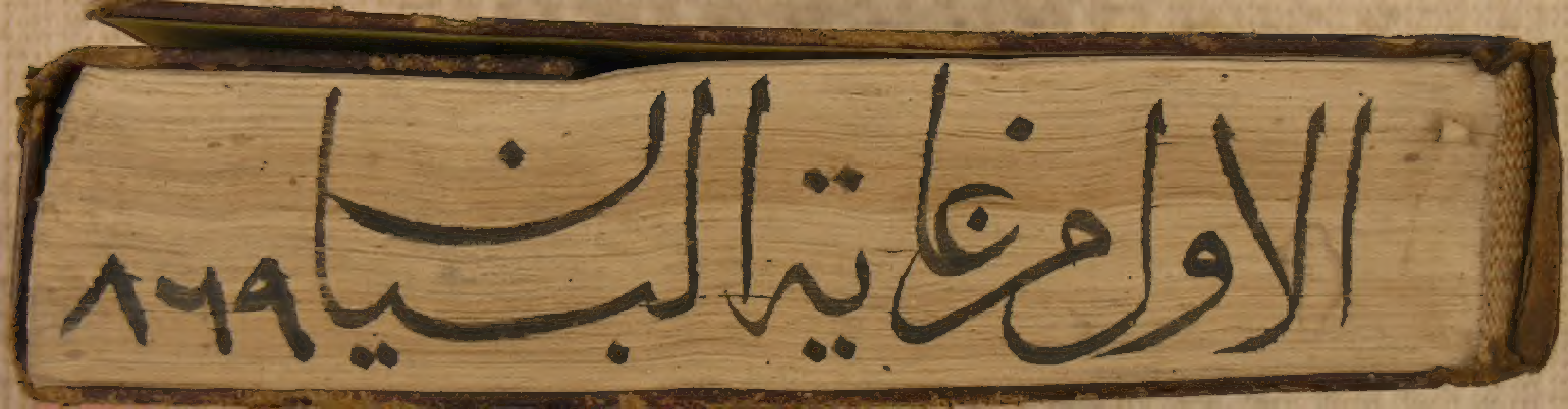

الاول من غاية البيان ٨٦٩

الجزء الاول

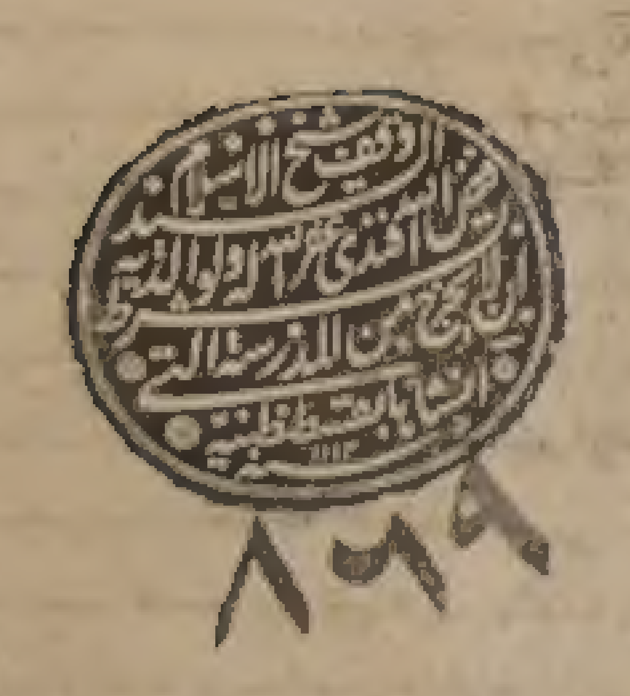
الاول من غاية البيان شرح الهداية
للعلامة الاتقاني

درة دخلت في سلك ملك الفقير
الى الغني القدير محمد الشهير بحلمي
بالابتياع الشرعي

امير كاتب بن امير عمر العميد بن العميد امير غازي ابو حنيفة الفارابي
ولي تدريس مشهد الامام بظاهر بغداد وقدم دمشق مرتين
اجتمع في الاول بالامير بلبغا نائب السلطنة واختص به وتكلم عنده
في مسئلة رفع اليدين واراد ابطاله فدفع الشيخ تقي الدين السبكي
ثم قدم ثانيا في العاشر من رجب سنة سبع وسبعمائة ثم خرج الى مصر
في صفر سنة احدى وخمسين فعظمه امير صرغتمش الناصري ودرس
بالجامع الماردني فلما عمر امير صرغتمش المدرسة المجاورة لجامع طولون
جعله بها مدرسا قال ابن حبيب كان رأسا في مذهب ابي حنيفة بصيرا
بارعا في الفقه واللغة والعربية كثير الاعجاب بنفسه شديد التعصب على من خالفه
المسطور في طرته قلت [illegible] للعلى ذلك وله في آخر شرح الاخسيكثي فلو كان
الاسلاف في حيوة لقال ابو حنيفة اجتهدت الى آخر ما قال فيه صنف شرح الهداية
وسماه غاية البيان ونادرة الاقران في آخر الزمان وشرح الاخسيكثي وسماه
التبيين وله رسالة في مسئلة رفع اليدين واخرى في عدم صحة الجمعة في موضعين من البلد
ولد باتقان ليلة يوم السبت ١٩ من شوال سنة ٧٥٨ من تواريخ [illegible]

اتقان قصبة من قصبات فاراب منه

٣٥ ٦٧٣



بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم

الحمد لله الذي أوضح لنا طريق الهداية ومنهج الدراية والصلاة والسلام على أفضل الرسل الهادي إلى السبل محمد الهاشمي خير الخلائق وآله وصحبه تاركي العلائق والعوائق وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته أجمعين ما تقابل اليمين والشمال وتناوح الجنوب والشمال وبعد فيقول الفقير إلى الله الكبير أمير كاتب بن أمير عمر العميد المدعو بقوام الاتقاني الفارابي تغمده الله برحمته وجعل في قلبه غناه لما دخلت في الملك العلام حجة الإسلام بنا قلة العراق من مدينة السلام سنة عشرين وسبعمائة وقد وردت ديار مصر نصف المحرم في السنة الحادية والعشرين والسبعمائة من الهجرة النبوية فالتمس مني من في قلبه صفاء في عهده ووفاء الذي كان تعصبه للمذهب الحنفي والدين الحنيفي أن أشرح كتاب الهداية في شرح البداية فقلت النهاية لم تكن فيه وسائلها وأدلته فلا ليس فيها إلا المنقول المحض عن السلف والمعقول عند الخلف فقلت أنا من جملة الصغار والهداية كتاب الكبار كتاب ذو باع وعر عميق بلا ساحل دقيق المعاني وثيق المباني وفيها أمان من الحاقل قال أنا عرفنا حالك إذ شاهدنا فضلك وما لك في بحثك للأصول من الجواب والسؤال شنشنة أعرفها من أخزم فبعد ذلك أخذت السواد وخضت المقال فشرعت في الشرح وهو سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة وأنا ابن ثلاثين بعقد الخنصر ورفع الوسطى والخنصر مستعينا بالله العلي الكافي القوي بشرط أن أحل مشكلات الهداية لفظا ومعنى وأقيد بالسؤالات وأقرر الجوابات وأورد الأسولة والأجوبة كما هو نصيبه الأجنة وأبين مزلة أقدام الشارحين وموقف المقلدين فسميته غاية البيان نادرة الزمان في آخر الأوان والله المستعان وعليه التكلان ثم إن رواية هذا الكتاب بلغتني من طرق منها ما أخبرني به سيدي ومولاي فقيه الفقهاء سيد العلماء شيخ الزهد والتقوى معدن الفقه والفتوى المحقق الذي لم يبق أحد عنا بحقيقته ولم يخبر بحارند فضله صاحب الكرامات الجلية والمقامات السنية فخر الملة و برهان الحق والدين أحمد بن أسعد بن محمد الخرغيني البخاري قدس الله روحه عن شيخيه العلامتين الغائبين في البلاد لابن على حفظه مذهب النعمان حميد الدين الضرير علي بن محمد بن علي الرامشي البخاري وحافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن نصر البخاري عن شيخهما العلامة المتقن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري عن شيخ الإسلام صاحب الهداية برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني رضي الله عنهم أجمعين والله حسبي ونعم المعين

الهداية م

قوله الحمد لله اعلم أن كلامنا هنا يقع في أربع مقامات الأول في اللام والثاني في الحمد والثالث في اسم الله تعالى والرابع في إضافة الحمد إلى اسم الله أما الأول فنقول إن اللام موضوعة للتعريف إما لتعريف الجنس وإما لتعريف العهد ثم اختلفوا إذا دخلت على الفرد أو على الجمع فقال عامة أهل الأصول والعربية يفيد الاستغراق فيهما جميعا إلا إذا كان ثم معهود وعن أبي علي الفسوي أنه لمطلق الجنس فيهما لا للاستغراق وهو اختيار أبي هاشم من المعتزلة وقوله الآخر أنه في الفرد لمطلق الجنس وفي الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق إلا بدليل وهو أبو الحسين البصري من المعتزلة تصنيفه في أصول الفقه المعتمد وقول صاحب المعتمد في الفرد كذلك وفي الجمع للاستغراق إلا بدليل وعن بعض أهل المعاني والبيان أنه على ثلاثة أوجه إما أن يكون للاستغراق وإما لتعريف الماهية أخرى وأما للتعريف العهد فالأول كقوله تعالى إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وقوله والعبد والبخال والحيل لمن كونها والثاني كقولك الرجل خير من المرأة والفرس أعدى من الحمار وأهلك الناس الدرهم والدينار والثالث كالثاني إذا كان ثم معهود فافهم نحو هذا الاختلاف الخلاف في معنى الحمد فقالت العامة جميع المحامد لله تعالى لأن اللام للاستغراق عندهم وقالت المعتزلة ما يعرفه كل أحد من الحمد بحسب الاسم فهو لله تعالى لأن اللام عندهم لمطلق الجنس وما قيل أن هذه المسألة بناء على مسألة خلق الأفعال ففيه نظر عندي لأن هذه المسألة ابتدائية للخلاف الواقع في معنى اللام لا بنائية على الخلاف في خلق الأفعال وعندي المقصد إلى الحمد من الحمد سائغ بأن يراد منه

ذاك الحمد المذكور في الفاتحة على معنى أن ما أراد الله تعالى من الحمد في الفاتحة هو لله تعالى وأما المقام الثاني فنقول إن الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل والتعبد احترزنا بهما عن القبيح والاستهزاء واختار الحمد دون المدح لاقتضاء الأول سابقة الإحسان جزما دون الثاني واختار الحمد على الشكر لكونه أعم وأدل في إظهار الثناء لاختصاصه باللسان دون الشكر فإن فيه خفاء واحتمالا لكونه وأتى بالاعتقاد والجوارح أيضا وزيادة البيان في كتابنا الموسوم بالتبيين وإنما قيد بالرفع دون النصب لإرادة الدوام والثبوت كما في سلام عليك أو للاقتداء بكتابه تعالى وأما المقام الثالث فهو أن اسم الله تعالى هل هو مشتق أم لا قال الخليل ومن تابعه إنه غير مشتق وهو الأصح لاستلزام الاشتقاق أن يكون الذات بلا موصوف لأن سائر الأسامي المشتقة صفات وهذا إذا كان مشتقا يلزم أن يكون صفة وقيل إنه مشتق من أله إذا فزع أو عبد أو سكن وقيل من أله أي عبد وقيل من وله أي طرب بإبدال الواو همزة وقيل من لاه يليه أي ارتفع أو احتجب أو بمعنى استتار كأنه محجوب لاح بمجموع الأفاد بل هو المعبود المنزه المرتفع عن الأوهام المحتجب عن الأوهام الظاهر بالأعلام الذي تحير في صفاته الأحلام وسكنت بعبادته الأجسام وطربت إليه قلوب الأنام وأما المقام الرابع فنقول إن إضافة الحمد إلى اسم الله تعالى لأنه اسم الذات المستجمع صفات الكمال بخلاف سائر الأسامي لأن كلا منها يدل على صفة دون صفة فصار هو أولى باستحقاق إضافة الحمد من سائر الأسامي **قوله** أعلى معالم العلم وأعلامه والمعالم مواضع أخذ العلم وهي النصوص من الكتاب والسنة ولا شك أن درجاتها مرفوعة لوجوب اتباع النصوص لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والمراد من الأعلام أسباب الأحكام الشرعية وشروطها لأنها أمارات على الإيجاب الإلهي تيسيرا على العباد حيث كان غيبا لا يطلع عليه وهي كالوقت للصلاة وملك النصاب النامي الحقيقي للزكاة وشهود الشهر للصوم والبيت للحج والطهارة للصلاة إلى غير ذلك ورفع درجات هذه الأسباب والشروط وشرفها ظاهر لأن النجاة في العقبى والسعادة فيها تحصل بها لكونها مفضية إلى أحكامها التي تنال رضا الله تعالى ويجوز أن يراد من الأعلام العلماء استعارة لهم عن الجبال لتشبيههم بها من حيث الصلابة والعظم والعلو وهو الجبل ورفع العلماء ظاهر أيضا لقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ولأنه تعالى أشهدهم على وحدانيته وقرنهم بالملائكة بقوله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم وأي رفعة أعظم من هذا ومن يحصي صلوات الله عليه من علم وعمل باسمه في الملكوت الأعظم عظيم ثم اعلم أن علماء المعاني يعدون الاشتقاق وما يشبه الاشتقاق التي به من محاسن النظم فقول صاحب الهداية أعلى مع أعلامه من قبيل الثاني في كل واحد من المعالم والعلم والأعلام بالأخيرين من قبيل الأول ونظيره الأول من كلام رب العزة يمحق الله الربا ويربي الصدقات ونظير الثاني منه وجنى الجنتين دان ثم اعلم أن العلم ما هو وهل يجوز تعريفه قال بعضهم إنه غني عن التعريف منهم الغزالي وفخر الدين الرازي لأن غير العلم يعلم به فلو عرف بغيره يلزم الدور وجوابه لا نسلم الدور لأن جهة توقف غير العلم عليه من حيث إنه إدراك له وتوقفه على غيره لا من جهة أن ذلك الغير إدراك له بل من جهة أنه صفة مميزة له عما سواه وقيل كل واحد يعلم بحقيقة نفسه بالضرورة فجاز الضروري ضروري لأن العلم من حيث هو جزء من العلم وجوابه لا نسلم وهذا إنما يلزم إذا كانت تصورات الضرورية الضرورية لأنه يجوز أن تكون نظرية وقال بعضهم يجوز تعريفه وبينهم اختلاف كثير لا يحتمل كتابنا هذا بيانه وأصح ما قيل من تعريفه ما قال الشيخ أبو منصور الماتريدي العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به **قوله** وأظهر شعائر الشرع أي علاماته جمع شعيرة وهي كل ما جعل

على الطاعة لله تعالى وفي معناها الشعائر وقيل المراد منها ما كان اداؤه على سبيل الشهرة كاداء الصلاة بالجماعة وصلاة الجمعة والعيدين والاذان وغير ذلك مما فيه اشتهار وقال الزجاج في تفسير قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله اي اعلام متعبداته وواحدة الشعائر شعيرة والشعائر كل ما كان من موقف او مسعى او ذبح وانما قيل شعائر لكل علم مما تعبد به لان معنى قولهم شعرت به اي علمته فلهذا سميت الاعلام التي هي متعبدات الله تعالى شعائر انتهى لفظ الزجاج والشرع هنا بمعنى المشروع للمناسبة والاضافة من قبيل ثوب خز وخاتم فضة لا يقال كيف يكون الاضافة من هذا القبيل فان الثوب هو الخز والخاتم هو الفضة فكذا الاضافة بمعنى من وليست الشعائر هي الشرع لانا نقول لان شعائر الشرع هو المشروع الا انها قبل الاضافة كانت تحتمل ان تكون شعائر غير الشرع كالثوب والخاتم قبل الاضافة فانقطع الاحتمال بالبيان فيها كما انقطع منهما قوله واحكامه هي جمع الحكم وهو الاثر الثابت بالشيء في اصطلاح اهل الاصول وذلك نحو الحل والحرمة والجواز والفساد ولا يقال الحكم صفة قائمة بذاته تعالى ازلا وابدا فكيف يجوز ان يبنى هذه الاشيا وما شاكلها احكاما وكيف يحتمل الظهور ما كان قائما بذاته تعالى وهو غيب عنا لانا نقول المراد منه المحكوم مجازا تحقيقة عرفية قوله وبعث رسلا وانبيا والفرق بينهما ان الرسول من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقا سواء كان بكتاب او بلا كتاب كيوشع عليه السلام فكان النبي اعم من الرسول ثم صاحب الهداية لم يصل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قصدا بل اكتفى بالصلوات على الانبيا في ضمن التحميد حيث قال الحمد لله الذي اعلى معالم العلم وعطف عليه قوله وبعث رسلا وانبيا صلوات الله عليهم اجمعين وكان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم قصدا بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالى قد رفع ذكره قال تعالى ورفعنا لك ذكرك والغالب انه سهو لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة قوله هادين صفة لانبيا كذا عين صفة لعلا قال بعض الشارحين هداه الطريق اذهبه الى المقصد وذلك لا يتحقق الا من الله تعالى وهداه الى الطريق لعله ان الطريق في ناحية كذا وهي وظيفة الرسل وهداه للطريق ذهب به واوصله الى راس الطريق وفيه نظر لان صاحب الصحاح قال هديته الطريق والبيت عرفته ثم قال هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار وقال في المغرب يقال هديته كذا او هديته لكذا او هديته الى كذا اعلم ان الفرق غير صحيح لعدمه في سائر قوانين اللغة قوله واخلفهم علما من قولهم اخلفت الثوب الحقه وجعلته موضع الخلقان تخلفا يعني جعل الله تعالى مواضع الانبيا علما يدعون الى شرعه ويهدون الى شرعته قوله الى سنن سننهم السنن بفتحتين وسط الطريق ويسمى مثل هذا تجنيسا مختلفا وهو من انواع محاسن النظم فلو قيل بضم السنن ليكون تجنيسا تاما لكان احسن الا ان الرواية بالمفتوح خاصة لان المضموم في معناه قليل الاستعمال فيكون صفة بعد صفة اي يسلك العلما فيما لم يوثر فيما لم يرد عن الانبيا طريق الاجتهاد وهو بذل المجهود لنيل المقصود مسترشدين حال من الضمير في يسلكون يعني يجتهدون طالبين الرشد منه اي من الله تعالى في ذلك الاجتهاد ويهدي الى الارشاد اي نيل الهداية لطريق الاجتهاد قوله وخص اوايل المستنبطين عطف على قوله اعلى معالم العلم واراد باوايلهم الامام الاعظم ابا حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم والاستنباط استخراج الوصف المؤثر من النص او الاجماع لاثبات الحكم في موضع اخر يوجد فيه ذلك الوصف فيه قوله حتى وضعوا غيره قوله خص بالتوفيق يعني اظهروا ووضعوا مسايل لا تعد ولا تحصى منها جلي اي كشف ظاهر دركه ودقيق خفي فيه قيل انهم فازوا بالتوفيق الالهي والالهام الرباني قيل هي الف مسألة ومائة الف وسبعون الفا وشفاعتكما اورد بعضهم في شرحه وفيه نظر وقال الخطيب موفق بن احمد المكي في مناقب ابي حنيفة عن مالك بن انس وقد قيل له كم قال ابو حنيفة في الاسلام قال ستين الفا يعني مسايل ثم قال الخطيب ذكر الثقة

ان اباحنيفة قال في الفقه ثلاثة وثمانين الفا ثمانيه وثلاثين اصلا في العبادات وخمسة واربعين اصلا في المعاملات وتطبع الجلي والخفي من المسايل ظاهر يعرفه مارس الفقه وما قيل ان القياس تطبع الجلي فيه نظر عندي لانه ربما يكون القياس في غاية الدقة قوله غير ان الحوادث الى اخره استثنا من قوله وضعوا جوابا لسوال مقدر بان يقال لما وضع المجتهدون السابقون المسايل الجلية والخفية لا تحتاج الى تصنيف فلا تشتغل بالتصنيف انت ايضا في شرح البداية فاجاب عنه وقال نعم انهم وضعوا مسايل كثيرة لكن الواقعات اكثر من موضوعاتهم فلاجل هذا اشرعت في التصنيف اذ المتقدمون ما كان اجتهادهم بجليل التوراة والانجيل وبكونهم ملائكة او انبيا بل كان اجتهادهم بجليل ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع واستنباط الاوصاف التي هي مناط الحكم منها وهذا المعنى حاصل في المتاخر كالمتقدم فلا عتاب اذن وايضا قد كان يجري عني في اول البداية وعد الشرح للطالبين فلا يجوز خلفه في الوعد فلهذا شرعت اشرحها واراد بالحوادث والنوازل المسايل الواقعة متعاقبة الوقوع اي يقع بعضها عقيب بعض يعني ان الواقعات كثيرة الوقوع والنطاق بمعنى المنطقة منه استعارة تخييلية لان الموضوع لا نطاق له واراد بضيق نطاقه عدم كفاية موضوعهم جميع الحوادث قوله واقتناص الشوارد اي اصطياد الشوارد يعني الحوادث التي يعسر دركها ويحتاج فيها الى الاستنباط فيه استعارة تخييلية لانه صور الحوادث كالوحش الشوارد وتخل في باب الترشيح حيث اورد صفة ملائمة للمستعار منه وهي الاقتناص والشوارد جمع شاردة اي نافرة واراد بالاقتناص من الشوارد استخراج الحكم من النصوص بالاطلاع على الاوصاف المؤثرة يريد به انه قادر على الاستنباط فيما لم يروى عن السلف لكونه مطلعا على مناط الحكم وهو من قولك اقتبس منه علما اي استفاده وقريب من هذا قوله والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال اي الحكم بالقياس من شان الرجال وما كان المتقدمون الا رجالا استنباطهم مما يعلم هم رجال ونحن رجال فيسوغ لنا التصنيف والاجتهاد كما ساغ لهم وهذا كله عذر من الشيخ رحمه الله عن شروعه في التصنيف والاعتبار رد الشيء الى نظيره والامثال جمع المثل وهو الشبه قوله وبالوقوف على الماخذ يعض عليها بالنواجذ هذا جواب سوال مقدر بان يقال نعم ان موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها متجددة وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترات على التصنيف فاجاب عنه وقال نعم لان السلف لم يقع صنعهم على ما عليه من الحسن والاحكام الا باعتبار توقفهم على ماخذ الاحكام فنحن نشاركهم في هذا المعنى والسلام والضمير في عليها راجع الى الحوادث والنواجذ اضراس الحلم جمع ناجذ وهي اخر الاسنان والعض بالنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان والاحكام لان المتحصل اذا اراد شدة الاخذ يعض بالنواجذ وحاصل المعنى بالوقوف على ماخذ الاحكام نستنبط احكام الحوادث بالاحكام قوله شرحا ارسمه اي اعلمه يعني اسميه فشرعت فيه اي في ذلك الشرح المسمى بكفاية المنتهى قوله والوعد يستوغ بعض المساغ اي يجوز بعض الجواز وهي جملة حالية اي شرعت في الشرح المذكور حال كون الوعد لهذه الصفة وهي نظير قولك اتيتك والجيش قادم فجاز اخلا الجملة عن الضمير الراجع الى ذي الحال اجرا لها مجرى الظرف وبعض المساغ منصوب على انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فنوب بالفعل غير مصدره كما في الاية والمساغ مصدر ساغ له ما فعل اي جاز وتحقيقه ان موعودي بعض الحادثات والمكنات من الجائز وقوع بعض الممكنات وان لم يقع كلها عادة فيجوز اذن ان يقع موعودي لانه بعض الممكنات لا كلها فلاجل هذا شرعت في الشرح رجاء ان يكون موعودي من ذلك البعض الواقع في الوقائع هذا مما ظهر لي من الاسرار الربانية والانوار الالهية وقال بعض الشارحين فيه بيان ان المصنف لم يبتدا هذا بنفسه للشرح ثم قال يعني ان المانع وهو عدم

الصلاحية متحقق الا ان الوعد مخصوص عليه ولولاه لامتنعت اقول هذا الكلام صادر لا عن تفكر وتدبر لان سياق كلام المصنف من قوله عنان الخواطر الى هنا يغيرعن ذاك وياباه الا ترى الى ما نادى باعلا صوته في قوله والاستبداد بالامثال من صنعة الرجال حيث ادعى صلاحيته مدعيا كماله فاذا حقق ما بينته قبل هذا عرفت من لم قدم الشارح والله الهادي **قوله** وحين اكاد اتكى عنه اتكا الفراغ يقال كاد يفعل كذا يكاد كودا ومكادة اي قارب ولم يفعل قال بعض الشارحين عدى الاتكا بعن وان كان هو يعدى بعلى لتضمين معنى الفراغ اقول فيه نظر لانه يكون معناه انزع عنه نزاع الفراغ وهو كما ترى فاسد من العبارة سلوك للمراح وصحته عندي انه من باب التقديم والتاخير اي اتكى اتكا الفراغ عنه اي عن الشرح وهو الكفاية وانما قدم لفظ عنه لرعاية السجع واراد بكاده اتكا الفراغ قرب اتمام الشرح كتابه لكونه ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشخص اذا اشتغل بامر متعب وانه يتكي عادة فيكون الاتكا لازما اعتقادا بالاتمام فافهم **قوله** تبينت فيه نبذا من الاطناب علمت في الشرح المذكور قليلا من المبالغة في الكلام ان تهجرا اي ان يترك لاجله اي لاجل الاطناب **قوله** فصرفت العنان والعناية الفا للسببية اي صرفت عنان الخاطر وعناية القلب عن ذلك الشرح الى شرح اخر سبب اي حين هجران الكتاب منجهة الاطناب وفيه تخييل فافهم **قوله** عيون الرواية اراد صحيح المسائل من قولهم عين الشي لنفسه ومتون الدراية اراد بها الدلايل من قولهم رجل متين اي صلب لان قوام المسايل لا تحصل الا بها **قوله** تاركا حال من الضمير المستتر في اجمع ومعرضا صفة لقوله تاركا **قوله** عن هذا النوع من الاسهاب اشارة الى ما وقع من الاسهاب والاطناب الواقع في كفاية المنتهي وفصل بعد ما اجمل مبالغة وتاكيد اللاعراض وايضا لو ذكر متصلا ابدا بان قال معرضا عن الاسباب لو وقع في بعض الاوهام انه يعرض عن الاسهاب الكامل لا عن القليل منه فقطع ذلك الوهم بقوله عن هذا النوع لانه نبذ منه كما قال والاسهاب هو الاكثار في الكلام **قوله** مع انه يشتمل على اصول جواب سوال مقدر بان يقال هذا الشرح الثاني لما خلا عن الاسهاب والاطناب احتمل ان لا يكون فيه اصل ولا فصل فلا تحصل فيه طائل فيكون اولى بان يهجر من الاول فاجاب عنه وقال ليس كذلك فاني صرفت عنايتي الى شرح اخر تاركا للزيادة معرضا عن الاسهاب مع اشتماله على الاصول المترتب عليها الفصول **قوله** واسأله اهان يوفقني تقول سألته كذا اذا التمست وسالته عن كذا اذا اخبرت وقيل التوفيق حسن عناية الله تعالى لعبده وقيل التوفيق خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية **قوله** لاتمامها واختتامها ورد كلاهما بتوحيد الضمير وتثنيته فيهما جميعا وقد حصل لي السماع بهما عن مشايخي رحمهم الله والتوحيد يرجع الى الهداية والتثنية الى الشرحين جميعا والاول اولى عندي لكونه مقصودا بالذكر لان المصنف رحمه الله التفت الى الهداية معرضا عن الكفاية الا ان ابطال العمل حرام بالنص فيجوز ان يسال اتمامها لاجل هذا وسمعت شيخي برهان الدين الخريمعني رحمه الله ان صاحب الهداية رحمه الله بقي في تصنيف هذا الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائما في تلك المدة لا يفطر اصلا وكان يجتهد ان لا يطلع على صومه احد فاذا اتى خادم بطعام كان يقول له خله وروح فاذا راح كان يطعم ذلك الطعام واحدا من الطلبة او من الفقرا والمساكين فصار كتابه مباركا مقبولا بين العلما ببركة زهده وورعه **قوله** حتى ان من سمت همته يتعلق بقوله فصرفت العنان يعني اني صرفت عنايتي من شرح الى شرح لمعنى دعاني اليه لكن من كانت همته عالية يرغب في الشرح الاول الكبير ومن كان بخلاف ذلك يرغب في الشرح الثاني الصغير وكل واحد من الكبير والصغير خير لان في الاول زيادة الوقوف وفي الثاني سهولة الحفظ وسرعة الضبط

قوله العجالة وهو بمعنى عجله اذا استعجلته عنه عن مزيد الوقوف والمزيد والزيادة بمعنى **قوله** وللناس فيما يعشقون مذاهب من شعر ابي فراس اوله **قول الشاعر**

بكى لربع العامرية وقفة ، لتملي علي الشوق والدمع كاتب

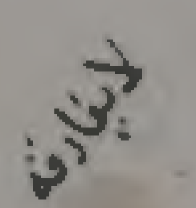
ومن عادتي حب الديار لاهلها ، وللناس فيما يعشقون مذاهب

ويجي مثل هذا تضمينا في اصطلاح علما المعاني والبيان ومعناه ان يأتي الشاعر في اثنا كلامه بمصراع او بيت او بيتين لغيره تمثيلا لكلامه وتاكيدا لمعناه على سبيل العارية وانما يستحسن ذلك اذا نبه عليه او كان مشهورا كيلا يتوهم السرقة **قوله** المجموع الثاني اي الهداية **قوله** في تحرير ما اتاوله وتحرير الكتاب وغيره تقويمه والمتاولة التقول من الجانبين بان قال له في كذا وكان صاحب الهداية انما لم يقل بلفظ اقوله للازدواج بين اتاوله واحاوله اليه اي الى الله تعالى والحال اوله الارادة وانما قال في التعبير لما احاوله ولم يقل في تعبيرها احاوله بالاضافة مبالغة في البيان بالتفصيل بعد الاجمال بخلاف قوله في تحرير ما اتاوله لان المبالغة فيه حاصلة من صيغة المقاولة **قوله** انه الميسر وقع موقع التعليل يعني انما التمس املا الهداية مستعينا بالله لانه الميسر يقال فلان جدير بكذا اي خليق

قوله كتاب الطهارات

اعلم ان كلامنا هنا في احد عشر موضعا الاول في البداية بقسم العبادات والثاني في تقديم الصلاة على سائر العبادات والثالث في تقديم الطهارة عليها والرابع في اختيار لفظ الكتاب والخامس في ذكر الطهارات بالجمع والسادس ما الطهارة لغة وشرعا وما الوضوء والسابع كم انواع الطهارات والثامن ما سبب الوضوء والتاسع ما شرطه والعاشر ما ركنه والحادي عشر ما حكمه اما الاول فنقول انما قدم العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها اهم لان العبادة هي المقصود من العبودية وما خلق الثقلان الا لهذا قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واما الثاني فنقول انما قدم الصلاة على سائر انواع العبادات لانها عماد الدين بالحديث والخيمة لا تنتصب الا بنصب عمادها او لا تكاد الدين لا يقوم الا بعماده وهو الصلاة فقدمت لهذا ولا يقال الاصل في العبادات هو الايمان فكان ينبغي ان يذكر مقدما لان الايمان يتعلق بعلم الكلام دون الفقه فلهذا لم يذكر ولم يقدم وايضا الصلاة تالية الايمان دون سائر العبادات كما في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة فقدمت على غيرها لهذا المعنى واما الثالث فنقول انما قدمت الطهارة على الصلاة لان الطهارة شرطها والشرط ما يتوقف على وجوده الشي فيكون وجودها سابقا على الصلوة لا محالة لتوقفها عليها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهارة فقدمت وصارت كالتمساء الشرط طبعا ولا يقال لم قدمت على سائر الشروط كاستقبال القبلة وستر العورة وطهارة الثوب لانها اولى لانها لا تسقط بالاعذار بخلاف سائر الشروط فانها تسقط بها واما الرابع فنقول انما قال بلفظ الكتاب ولم يقل بلفظ الباب لان الكتاب يدل وجوه اشتقاقه على الجمع دون الباب لانه بمعنى النوع والغرض جمع انواع الطهارة لانوع منها ودلالة الكاف والتاء والباء على الجمع ظاهر تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير وكتبت القربة اذا خرزتها كتبا والكتبة بالضم الخرزة والكتيبة الجيش وكتبت الحبل اي جمعت ومنه الكتب والكتاب والكتابة بمعنى تصوير اللفظ بحروف هجايه لان فيها جمع الحروف والكلمات واما الخامس فنقول انما ذكر الطهارات بلفظ الجمع تصريحا لارادة انواع الطهارة لانها لو ذكرت بلفظ الفرد لكان فهم الانواع بسبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس

واقع على الادنى مع احتمال الكل لانا نقول دخول اللام في الجمع يقتضي ان يكون للجنس ايضا
فلا فايدة اذن قلنا لان صاحب الهداية يجوز له ان يريد مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا
دخلت في الجمع لا يقال لا يجوز جمع المصدر فكيف جاز ههنا لانا لا نسلم ذلك مطلقا لانه يجوز اذا اريد
النوع وتعدد كما قلنا فلا يرد علينا ولا يقال لم لم تذكر الصلوة والزكوة بالجمع كالطهارات لعدم العلة
فيهما ووجودها فيها وهي ارادة الانواع المختلفة بمجازي من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة
بالتيمم بخلاف الصلوة فانها متحدة انواعها لانها عبارة عن الاركان المعهودة وكذا الزكوة لانها عبارة
عن اداء ربع العشر وهو واحد ولا يرد صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة حقيقة انما هي دعا
ولهذا اجازت ركوبا قياسا لا استحسانا قال بعض الشارحين ذكر الطهارة بلفظ الجمع دون الصلاة
والزكاة لان اللام في الجمع يبطل معنى الجمع فكان الجمع والفرد سوا اقول سلمنا بطلان معنى الجمع على ما
هو المختار في تعريف اللام لكن لا نسلم انه اذا كان كذلك يلزم جمع الطهارة دون الاخرين وايضا يلزم منه
العبث لان الجمع اذا كان كالفرد فاي فايدة للجمع سوى تطويل اللفظ واما السادس فنقول الطهارة
في اللغة هي النظافة وفي الشرع نظافة مخصوصة والوضوء بالضم مصدر وقيل عبارة عن الوضاءة
وهي الحسن وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة ومسح مخصوص واما السابع فنقول الطهارة
اما ان تكون حقيقية او حكمية فالاولى هي الطهارة عن النجاسة الحقيقية وهي مشتملة على ثلاثة انواع
طهارة النجاسة عن البدن والثوب والمكان والثانية وهي الطهارة عن النجس الحكمي على نوعين صغرى
وكبرى فالاولى الوضوء والثانية الغسل فاذا عدم الما فالتيمم واما الثامن فنقول في سبب
الوضوء اختلاف قيل سببه القيام الى الصلاة للاية وقيل الحدث للدوران وجودا وعدما
وعندنا الصلاة بدليل الاضافة اليها وهي امارة السببية كما عرف في الاصول والاول فاسد
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال
له عمر رضي الله عنه رايتك اليوم تفعل شيا لم تكن تفعله فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلت كيلا
تحرجوا ولان الموجب للوضوء اذا كان نفس القيام لا يخرج الانسان عن الوضوء ابدا فيقع في الحرج
العظيم وذلك مدفوع شرعا لانه اذا قام توجه عليه الوضوء فتوضا ثم قام ينبغي ان يجب عليه
الوضوء ثانيا لوجود القيام ثانيا فيتسلسل الامر حينئذ الى ما لا نهاية له وذلك فاسد جدا والجواب
عن الثاني فنقول لا نسلم ان الدوران دليل العلية ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الدوران وجودا
موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء ما لم تجب الصلاة بالبلوغ ودخول الوقت لا يقال لا
يجوز ان يكون الصلوة سببا لانه حينئذ يكون الطهارة حكما وشرطا للصلاة وهو فاسد لان المتقدم
متاخر والمتاخر متقدم لانا نقول الطهارة شرط الجواز والصلاة سبب الوجوب وبينهما مغايرة
واما التاسع فنقول شرطه الحدث لان الامر بالوضوء امر بالتطهير والتطهير يقتضي النجاسة لانه
تحاله اما حقيقية او حكما والاول منتف بالاجماع فتعين الثاني والا يلزم الغاء النص عن الفايدة
وايضا القيام المذكور باطلاقه يتنا ولكل قيام وهو غير مراد بالاجماع فتعين اخص الخصوص
وهو القيام الى الصلاة وهو محدث وتقديرها لاية اذن والله اعلم اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون
او اذا قمتم الى الصلاة من مضاجعكم والنوم دليل الحدث ايضا كالحافظ الدين النسفي رحمه الله في
كافيه وشرطه الحدث لانه تعالى ذكر التيمم متعلقا بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لانه
لا يفارقه بشرطه وسببه اقول لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وقد فارقه في النية
وهي شرط في التيمم دون الوضوء فعلم بهذا ان التعليل بعدم المفارقة هبا منثور وقال بعضهم



لايفارقه بسببه فاقول لخلنا ذلك لكن لا نسلم انه يلزم عدم المفارقة بالشرط والحدث شرط التيمم لا سببه
واما العاشر فنقول ركنه غسل كل واحد من الاعضاء الثلاثة مرة واحدة ومسح ربع الراس او قدر
ثلاث اصابع او الناصية مرة واحدة وهذا لان الركن ما لا قيام للشي الا به وكل واحد من الغسل
والمسح بهذه المثابة واما الحادي عشر فنقول حكمه حل الصلوة لانها لما حلت وصحت بالوضوء صار
الحل حكما له لكونه اثره **قوله** قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية اي اقرا الاية
او تمامها على تقدير النصب ويجوز بالرفع على معنى الاية مقروءة او نقرا تمامها او الى اخرها انما قدم الاية وان
كان حق الدليل ان يوخر لاقتضائه سابقة المدلول للتبرك كما به تعالى في الافتتاح الكتاب ويجوز تقدمه
لكون الكتاب اصلا يستنبط منه المسايل الفرعية وقوله تعالى يا ايها الذين الى اخره اعلم ان يا حرف ندا
واي منادى مفرد معرفة وها مقحمة للتنبيه على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده وانما فعلوا
كذلك كراهة ان يجمعوا بين يا واللام مثل قولك يا الرجل والذين جمع الذي وهو اسم موصول مع
وصله لوصف المعارف بالجمل فتقديره يا ايها القوم الذين او يا ايها الناس الذين وقوله امنوا صلته
الذين ونعت مناسبة لكون الموصول وهو الذين كذلك لان الاسماء الظاهرة كلها غيب وقوله قمتم
خطاب للمنادى المفرد المذكور واصاب المفصل فوقع الجرحين هذا اعرفت ان حافظ الدين النسفي غلط في
ثلاثة مواضع الاول قوله والذين امنوا صفة لاي وليس كذلك لان صفة اي هو المقدر من القوم او
الناس ثم امنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لاي بواسطة الذين والثاني قوله فيه صنعة الالتفات
وليس كذلك لان الالتفات انما يكون فيما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب او على العكس
ولم يقع الكلام في الاية الا في الموقع الذي اقتضاه وهذان الغلطان في المستصفى شرح النافع
والغلط الثالث قوله في المصفى شرح المنظومة في اول الباب ان الذي صلة فلا بد له من موصول
وليس كذلك بل الامر على العكس وهذا كله غلط فاحش عند المحصلين ولا كلام مع المقلدين وقال
لو قال امنتم لاختص بالحاضرين في عصر النبي عليه السلام وتلذ فيه النسفي من الاية الكردري
وفيه نظر عندي لانا لا نسلم الاختصاص لان الموصوف بصفة عامة يتعمم فافهم وقد غفل بعض
المتعصبين من المقلدين لفظ المصفى فقال الذي صفة فلا بد له من موصوف اقول ذلك ليس
بشي ايضا لان الذي وضع وصلة الى وصف المعارف بالجمل وهو المذكور في كتب النحو فلا شك ان
ما كان وصلة الى شي غيره كذلك الشي لا عينه فلا يكون الذي صفة فافهم لا يقال لم ذكر الله تعالى
في الطهارة الصغرى باداة الكبرى بان ولم يعكس لان اذ يستعمل في الاشيا الغالبة الوجود
والقيام الى الصلاة بالنظر الى ديانة المسلم غالب بخلاف ان فانها تستعمل في الاشيا المترددة الوجود
القليلة والجنابة شانها كذلك لانها لا تقع كثيرا وقولهم اذ مات فلان لجهالة وقت الموت
فلا يقدح ولا يقال كيف لم يذكر المرافق بالتثنية والكعبان بالجمع هو القياس لان كل شخص له مرفقان
اثنان وكعبان اربعة لانا نقول نعم حال المرفق والكعب كذلك لكن الجمع اذا قوبل بالجمع يقتضي
انقسام الاحاد بالاحاد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم وكما في قولهم ركب القوم دوابهم
فلو قيل الكعاب بالجمع لفهم ان الواجب غسل كل رجل كعب وليس المراد ذلك لان المراد غسل
كل رجل بالكعبين ولو ذكرت المرافق بالتثنية لفهم ان الواجب غسل كل يد مرفقين وليس
لليد الا مرفق واحد فلاجل هذا المعنى وقع الكلام الى باي كذلك ولا يقال مثل هذه المقابلة توجد
بين المضاف والمضاف اليه في ايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يجب على كل مكلف غسل يد واحدة
ورجل واحدة فحسب لانا نقول يجوز ترك الاصل بالدليل الدال على تركه وقد دل الدليل

ويؤيد نقل النبي عليه السلام مواظبة على اليدين والرجلين والاجماع ايضا قوله تعالى وارجلكم
بالجر والنصب كل واحد منهما مشهور قال جار الله لما كانت الارجل تغسل بالصب وكانت مظنة للاسراف
المنهي عنه تعطف على الممسوح لا لتمسح بل للتنبيه على الاقتصاد في الصب وقيل الى الكعبين اماطة لظن
ان المسح لا غاية له في الشرع هذا حاصل ما ذكره في الكشاف اقول لا نسلم ان العطف لا للمسح
لان الاصل في الكلام الحقيقة وقوله اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له لا نسلم ايضا لان الحكم
الشرعي لا يعلم كيفيته وكميته الا بالشرع فينتهي الى ما انهاه الشارع اليه وما قاله تخليل في معارضة
النص وهو فاسد وايضا لو كان لتعليله لم يقرأ بالنصب وقد ظهر فساد علته لتخلف المعلول
عن العلة في تقدير قراءة النصب ثم الجواب الثاني لتحقيق المذهب ان تقول القراءتان بمنزلة آيتين
فحكم النصب الغسل وحكم الجر المسح وللرجل حالتان احدهما الحفوة والاخرى التخفف فقراءة
النصب على الحفوة وقراءة الجر على التخفف توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان لان الاصل في
الدلائل الاعمال لا الاهمال قلت ينبغي ان يكون المكلف مخيرا بين غسل
الرجل ومسحها وهو مذهب الحسن البصري رحمه الله وفيه العمل بالقراءتين ايضا وقد ذكر الخطابي
في شرح السنن عن الجبائي انه زعم ان المتوضئ مخير بين غسل الرجل ومسحها قال الخطابي وحكي عن الطبري
ذلك قلت لا نسلم ان العمل بهما على وجه التمام لان احدى حالتي الرجل متروكة على ما قال الحسن فيكون
ما قلنا اولى لا اراده ما قاله واعلم لم نقل بالمسح الى الكعبين لان النبي عليه السلام لم يفعل كذلك فعلم بذلك
ان الواجب في المسح دون الكعبين والله اعلم قوله ففرض الطهارة الفاء فيه هي الفاء الداخلة على
الحكم بمعنى ان ما بعدها صار ما قبلها حكما له وهذا لان الفاء حرف جزاء لانه بمعنى العلة كما في
قولك ضرب فوجع واطعم فاشبع فكذا ما نحن فيه لان فرضية هذه الاربعة ثبتت بالآية السابقة
قبلها والفرض اصله القطع وفي الاصطلاح ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة
او المشهورة المجمع عليها خصوص وكالاجماع اذا لم ينقل بطريق الآحاد وكالقياس المنصوص علته وقد عرف
في الاصول قال الاصمعي [illegible] مقدمه وموجره وقيل ثلاث لغات
قصاص وقصاص وقصاص واضمها اعلى قوله وهو مشتق منها اي الوجه مشتق من المواجهة
قال [illegible] وحكي صاحب الهداية في قوله وهو مشتق منها حيث جعل الثلاثي
مشتقا من المنشعبة والاصل العكس ثم اجاب عنه وقال والمحطي مخطي فقد قال صاحب الكشاف
اسما في اسم من التيمم لان [illegible] والاشتقاق [illegible] لظهوره اقول
هذا ليس بجواب بل تقليد [illegible] لمانع ان يقول لا نسلم ان صاحب الكشاف
مصيب ايضا ولا نسلم ان قول صاحب الكشاف يدل على صواب صاحب الهداية في الجانبين [illegible]
الغلط لعدم العصمة بل جوابه ان يقال لا نسلم ان الثاني لا يكون مشتقا من المنشعبة ولا [illegible]
بالاشتقاق الا لاشتراك بين اللفظين في المعنى لا في الاصل واحرف الاصول وهو حاصل هنا لان
الوجه عبارة عما يواجه الانسان عادة قوله اذ لولاها لاستوعب الوظيفة الكل يعني
لولا ذكر الغاية لاستوعب وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل يعني [illegible] حكم الغسل في جميع اليد وفي
جميع الرجل بانه ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية امتداد فيعلم ذلك بصدر الكلام فان كان
صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراءها فذكر الغاية لاسقاط ما وراء الغاية
فلا يحل ما وراءها حكم ايضا ويبقى الحكم في الغاية بناء على صدر الكلام كما وان كان صدر الكلام
لا يثبت الحكم في الغاية بل ذكر الغاية فذكر الغاية للامتداد الحكم لذلك الغاية تبقى الغاية خارجة

عن الحكم كما كانت لان المقصود في الصورة الاولى اسقاط الحكم عما وراء الغاية وفي الثانية مد
امتداد الحكم الى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفيما تقيس عليه من قبيل الامتداد
فلا يصح القياس او نقول الغاية قد تدخل كما في حفظت القرآن من اوله الى آخره وقد لا تدخل كما في قوله
تعالى فنظرة الى ميسرة والحدث متيقن فلا يزول بالشك والاحتمال وليس قوله [illegible]
فلا يثبت الفرض بالشك والاحتمال فنقول قد زال الشك والاحتمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم
حيث توضأ واداما الماء على مرفقيه ولم ينقل عنه ترك غسل المرفق والكعب فلو كان تركه جائزا
لفعل تعليما لامته قوله والكعب هو العظم الناتئ اي المرتفع في مفصل القدم والساق وهو الموضع
من النتو وفي المثل [illegible] وانما فسر صاحب الهداية الكعب بالناتئ لانه رد
لقول عن ائمة اللغة وقالوا الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول
الناس انه في ظهر القدم وقوله هو الصحيح احترازا عما روي عن هشام انه في ظهر القدم عند معقد
الشراك قالوا ان هذا سهو من هشام في نقله عن محمد لان محمدا رحمه الله قال ذلك في مسألة المحرم
اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام
الى الطهارة قوله ومنه الكاعب يعني انما قلنا ان الكعب هو العظم الناتئ لان وجوه استعماله تدل على
الارتفاع كالكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود وفي معناه الكعاب وقد كعب تكعب بالضم كعوبا
ويقال للنواشز في اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعبة بيت الله الحرام لارتفاعها على سائر البيوت قوله
والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية فان قلت من حكم الفرض ان يكون
جاحده كافرا وجاحد المقدار لا يكون كافرا فكيف يكون فرضا قلت من حكم الفرض كذلك لكن غرض المصنف
ليس بيان الفرض هنا لانه ذكر فرض الطهارة في اول الباب وعند المسح من حيث هو داخل في الفرض باصل
المسح قطعي وجاحده كافر فعند ذلك احتاج الى بيان المقدار فقال المقدر فيه مقدار الناصية وهو المراد
من المفروض وجاحده لا يكفر لانه في حق المقدار ظني فلا يرد السؤال السابق ملتقى الكلمات [illegible]
الخطابي واصلها الكناسة يجيء على اطلاق اسم الحال على المحل قوله فالتحق بيانا به اي التحق حديث المغيرة
بيانا بالكتاب اعلم ان هذا دفع السؤال السائل يقول ان حديث المغيرة خبر الواحد فلا يجوز الزيادة به على
كتاب الله تعالى لان الزيادة به نسخ على ما عرف في الاصول فاجاب عنه بقوله هذا يعني ان هذا الحديث
لم يلتحق بالكتاب على انه زيادة بل على انه بيان لان الكتاب مجمل في حق المقدار ولا يقال استدلال صاحب
الهداية على مدعاه وهو ربع الرأس بالحديث الدال على الناصية بعينها كيف يصح لانا نقول الحديث بعينه
ورد بيانا والبيان انما يكون فيه اجمال ولا اجمال في المحل بل الاجمال في القدر فعلم بذلك ان المقصود بالناصية
هو قدرها وهو ربع الرأس لا عينها ولا يقال لا نسلم انه مجمل لان المجمل ما لا يدرك بيانه الا من جهة المجمل ونحن
لا نحتاج الى البيان لانا قلنا بالاستيعاب كما قال مالك او باقل ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال الشافعي لان الاول عملا بالآية
كلها وفي الثاني عملا بالبعض لانا نقول الاول انما يكون عملا بالآية لو اريد بالاستيعاب فرضا عند الكل وليس
بفرض عند الكل فبقي الاجمال والثاني انما يكون عملا بالبعض اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد يحصل بغسل
الوجه ولا اعتبار له فبقي الاجمال قوله وهو حجة على الشافعي الى اخره اي الحديث حجة على
الشافعي وعلى مالك لانه لما التحق بالكتاب مبينا له صار كان الكتاب ورد ابتداء كذلك فصار حجة عليهما
قوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاث اصابع وهو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل كذا
قيل على هذا ان يقول على ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات تشمل ظاهر الرواية وغيره في
اختلاف زفر ويعقوب المقدر ربع الرأس وهو مذهب زفر وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو جعفر

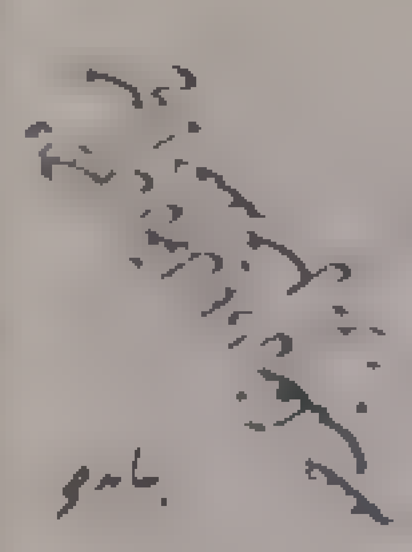
الطحاوي مقدار الناصية وفي قول صاحب الهداية وهو ربع الرأس إشارة إلى أنه معتبر من أي جانب كان
الربع وكذلك في قوله بثلاث أصابع ثم على قول ظاهر الرواية الوضع كاف ولا يشترط المد وعلى قياس رواية
الربع والناصية ليس بكاف بل يمد إلى أن يحصل له ذلك المقدار ووجه ظاهر الرواية أن الأمر بالمسح في قوله
تعالى وامسحوا برؤوسكم أمر بالمسح باليد وآلة المسح هي الأصابع وأقيم أكثرها مقام كلها أو لأنه للكل الحكمي مقام
الكل الحقيقي قوله وسنن الطهارة غسل اليدين إلى آخره السنن جمع سنة وهي ما في فعله ثواب
وفي تركه عتاب لا عقاب وإنما قلت في تركه عتاب احترازا عن النفل وإنما قلت لا عقاب احترازا عن
الواجب والفرض هذا التعريف أبدعه خاطري في هذا المقام وما قيل السنة الطريقة المسلوكة في الدين
ففيه نظر وإنما قدم الفرض على السنن لكونه أقوى وذكر السنن بلفظ الجمع دون الفرض لما أن الفرض
في الأصل مصدر يتناول القليل والكثير بخلاف السنة ثم اعلم أن كيفية غسل اليدين إلى الرسغ بأن يأخذ
الإناء بشماله إن كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وإن كان كبيرا لا يمكن رفعه يأخذ منه إناء
صغيرا إن كان معه فيصب بشماله على يمينه وإلا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على
يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمنى بالغة ما بلغت وجه الاستدلال بالحديث المستيقظ أن أول الحديث
يقتضي وجوب الغسل للنهي عن الغمس قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فإنه لا يدري
أين باتت يده حتى لو كان طاهرا من بدنه أو نجسا يدل على عدم الوجوب لما في التعليل المنصوص ثبتت
السنية لا ما دون الوجوب ولفظ الحديث في الموطأ قال مالك أخبرنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي
هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها
في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده ثم اعلم أن هذا القيد يعني قيد الاستيقاظ من المنام اتفاقي
لأن غسل اليدين في ابتداء الوضوء سنة مطلقا وقوله قبل إدخالهما الإناء وقع بناء على عادتهم لأنهم كانوا
يتوضؤون من الأتوار بخلاف [illegible] رحمهما الله تعالى قوله ولأن
اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها لا يقال هذا التعليل يدل على وجوب الغسل لا على السنة لأن ما لا يتوصل
إلى الواجب إلا به يجب كوجوبه لأنا نقول لعدم النجاسة على المحققة وحكما في الوجوب أما حقيقة
فظاهر وأما حكما فلأنه لو أدخل يده في الإناء لا يتنجس فيما دونه وهو السنة قوله وهو الغسل
إلى الرسغ إنما لم [illegible] هذا ولا عند قوله وسنن الطهارة غسل اليدين اتباعا للإمام القدوري لأنه لم
يذكر الرسغ في مختصره وذكرها هنا لاحتياجه إلى بيان غاية الغسل المسنون ويعني أن نعرف أن السنة هي
البداية بغسل اليدين أما نفس الغسل ينوب عن الفرض ألا ترى أنه لو ما المحدث في الأصل ثم غسل ذراعيه والوجه
منهما لكف عندنا يعيد غسل قوله وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء هذا لفظ اختيار القدوري لأن ما قبل
الاستنجاء حال كشف العورة فلا يسمي حينئذ تعظيما لاسم الله تعالى ويسمي في ابتداء الوضوء لأنها سنة الوضوء
وقيل يسمي قبل الاستنجاء ليقع سنن الوضوء مقرونة بالتسمية وقيل يسمي قبله وبعده وهو الصحيح وهو
اختيار صاحب الهداية وإنما يسمي قبله لأن الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث إنه طهارة وإنما يسمي بعده
لأنه ابتداء الوضوء ثم اعلم أن في التسمية خلافا بيننا وبين أصحاب الظواهر فإنهم قالوا إنها من الأركان لا يجوز
الوضوء إلا بها لحديث قال أبو عيسى قال أحمد لا أعلم في هذا الباب حديثا له إسناد جيد وقال إسحاق إن
ترك التسمية عامدا أعاد الوضوء وإن كان ناسيا أو متأولا أجزأه وعندنا على ما هو المختار مستحبة كذا
في الأصل وسنة على ما اختاره القدوري لقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان ذلك طهورا
لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى عليه كان ذلك طهورا لما أصابه وجه الاستحباب أن السنة
ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على المواظبة ولم يواظب على التسمية بدليل أن عثمان وعليا رضي

الله عنهما حكيا وضوء رسول الله عليه السلام ولم ينقلا التسمية ولأن قوله عليه السلام لا وضوء لمن
لم يسم لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يراد به نفي الجواز أو نفي الفضيلة والأول منتف للزوم نسخ
خبر الواحد كتاب الله تعالى وهو فاسد لعدم شرط المعارضة وهو المساواة فتعين الثاني والفضيلة
دليل الاستحباب وما روي أنه عليه السلام سمى فنقول نعم لكن لا نم أنها كانت باعتبار أنها سنة الوضوء
بل باعتبار أنها سنة في ابتداء جميع الأفعال لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو
أبتر لا يقال كيف أثبت حديث الفاتحة الوجوب ولم يثبت حديث التسمية وهما سواء لأنا نقول لا
لا نسلم أن وجوب الفاتحة ثبت بالحديث بل بمواظبة النبي عليه السلام وقال بعض الشارحين تقليدا
للمرغيناني صاحب الطريقة إن حديث الفاتحة مشهور بخلاف حديث التسمية وأقول هذا من الشارح
خلاف مذهبه لأنه لو كان مشهورا لكان تعيين الفاتحة فرضا لجواز الزيادة على النص بالمشهور
قوله وإن سماها في الكتاب أي في مختصر القدوري قوله والسواك أي استعمال السواك
لا نفس الخشبة التي تسمى سواكا ومسواكا أيضا لكنه سنة إلا أن المضاف حذف وأقيم المضاف
إليه مقامه لأمن اللبس كما في قوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك أي استعماله ولا يقال
مواظبة النبي عليه السلام دليل الوجوب فكيف استدل بها صاحب الهداية على السنة لأنا نقول
نعم إنها دليل الوجوب لكن إذا لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة يدل عليه حديث الأعرابي
فإنهم وقد صحت الرواية في الصحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال لولا أن
أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء فلما امتنع الوجوب لامتناع الأمر لوجود المشقة يجب ما دون
الواجب وهو السنة لعدم المانع وهو المشقة لأنه يسهل من ترك السنة قوله وعند فقده يعالج أي
عند عدم السواك يعالج بالأصبع لأنه عليه السلام فعل كذلك أي عالج بأصبعه عند عدم السواك
قوله فعلهما على المواظبة أي مع الترك وإلا لكانتا واجبتين والدليل على الترك ما روت عائشة
رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا أيضا في
حديث الأعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات قوله وكيفيته إلى آخره إنما قال
هذا احترازا عن قول الشافعي فإن عنده يأخذ كفا فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم يفعل
ثانيا وثالثا كذلك لما روي أنه عليه السلام تمضمض واستنشق بكف واحد ولنا أن الفم والأنف
عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الأعضاء والمراد من الحديث استعمال الكف الواحد
بدون الاستعانة بالكفين كما في الوجه قوله وهو سنة بماء الرأس خلافا للشافعي فإن عنده
مسح الأذنين سنة لا بماء الرأس بل بماء جديد بعد هذا اعرف أن قوله خلافا يتعلق بمجموع قوله سنة
بماء الرأس لا بسنة وحدها ولا بماء الرأس وحده كما ظن بعض الشارحين لنا قوله عليه السلام
الأذنان من الرأس رواه صاحب السنن والترمذي في جامعه بإسنادهما إلى أبي أمامة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وجه التمسك به أنه لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يراد به بيان
الحكم أو بيان الخلقة فلا يجوز الثاني لكونه عليه السلام مبعوثا لبيان الأحكام دون الحقائق
ولكونهما من الرأس مشاهدة مغنية عن البيان فتعين الأول ثم لا يخلو إما أن يكون المراد من الحكم
كونهما ممسوحتين بماء الرأس أو كونهما ممسوحتين كالرأس لا بماء الرأس فلا يجوز الثاني لأن اشتراك
الشيء مع الشيء في حكم لا يوجب أن يكون ذلك الشيء من ذلك الشيء الآخر كالرجل مع الوجه فإنه كان في حكم
الغسل ولا يقال إن الرجل من الوجه وكذا الخف مع الرأس مشتركان في المسح ولا يقال إن الخف من الرأس
فلا يبقى حينئذ فائدة لقوله عليه السلام الأذنان من الرأس فتعين الأول وهو كونهما ممسوحتين بماء

الراس لانه لا قابل بالثابت وما روي انه عليه السلام اخذ ماء جديدا فهو محمول على عدم بقاء البلة وبه
نقول وسلمنا وقال الدين الشيخ في مسحهما من الشيخ الامام بدر الدين الكردري رحمه الله انه قال
الراس من الحلقوم اي فوق الا ان الله معنى الراس في حق الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة
الراس بعد الوجه المسح فاشتبه ان الاذنان ووظيفتهما المسح او الغسل فبين عليه السلام وقال
الاذنان من الراس تنبيها على ان وظيفتهما المسح لا الغسل ثم قال وهذا وجه حسن واسند لا لــ
نطيف لم اسمعه من احد اقول للقايل ان يقول غاية ما قال بدر الدين ان وظيفتهما المسح ونحن
نقول ايضا بمسحهما ولكن اذا كان كذلك فلا يلزم كون المسح بما الراس ولا نسلم ذلك نحن هنا
عرفت ان الجواب الثاني لاعتراض الخصم هو ما حققته اولا ولا يقال ينبغي ان يجزي مسحهما عن
مسح الراس بمقتضى ما ذكرتم لانا نقول الثابت بالقطع لا يتادى بالثابت بالظن كما في الصلاة الى
الحطيم فانهم اما مسح الرقبة فلم نر فيه رواية عن اصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي
كان يعتنيه ابو جعفر يمسح صفحة اتباعا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يمسح عنقه وقال
في انه واختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب
واراد بالادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين قوله امره جبريل بذلك
اي بتخليل اللحية وجه الاستدلال ان مطلق الامر يقتضي الوجوب الا انه انتفى لئلا يلزم معارضة
النص القطعي فتعينت السنة والامر ما ذكره ابو داود في سننه باسناده الى انس بن مالك رضي
الله عنه انه عليه السلام كان اذا توضا اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال
هكذا امرني ربي عز وجل وانما اسند صاحب الهداية الامر الى جبرايل عليه السلام لكونه امرا
بامر الله عز وجل قوله جايز عند ابي حنيفة ومحمد اي لا يكون فاعله منسوبا الى البدعة
دليل ابي يوسف على السنة ما ذكر من الحديث ودليلهما على الجواز انه عليه السلام ما فعله
مواظبة وايضا التخليل انما يفعل مبالغة في استيفاء الفرض وباطن اللحية لا يجب ايصال الماء
اليه فلا يسن ونقل شمس الائمة السرخسي قولهما في الجواز عن كتاب شرح الاثار ثم ذكر قول
ابي يوسف في انه السنة واستدل عليه بامر جبرايل ثم قال هو الاصح اي قول ابي يوسف وهذا هو
المختار عندي لان المذكور في حديث انس لفظ كان اذا توضا ولا يفهم سنة التخليل مرة واحدة بل
يفهم منه مواظبة والمنقول عن مشايخنا في التخليل انه من الاسفل الى فوق يدل عليه ما روى
في شرح مختصر الكرخي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا شبك اصابعه كانها
اسنان المشط قوله وتخليل الاصابع اراد بها اصابع اليدين والرجلين لان الامر بالتخليل
مطلق وانما حمل على مطلق الامر لئلا يلزم المعارضة بالكتاب او حديث الاعرابي حيث لم يعلمه
النبي صلى الله عليه وسلم التخليل وحدث ابو عيسى الترمذي باسناده الى لقيط بن صبرة قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضات فخلل الاصابع قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح وذكر
ابو عيسى ايضا باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضات
فخلل اصابع يديك ورجليك وينبغي ان تعرف ان التخليل انما يكون سنة اذا وصل الماء الى ما بين
الاصابع لان الوصول فرض قوله ولانه اكمال الفرض في محله معنا وان المقصود من
التخليل هو اكمال الفرض في محل الفرض وايصال الماء الى ما بين الاصابع فرض فيكون التخليل مسنونا
لان السنة اكمال الفرض بدليل ما روي في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان اول ما يحاسب الناس يوم القيامة من اعمالهم الصلوة قال يقول ربنا للملايكة وهو اعلم

الطهر واي صلاة عندي اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتب له تامة وان كان انتقص منها شيا قال
انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم يوخذ
الاعمال على ذاكم قوله فمن زاد على هذا او نقص معناه زاد على الثلاث معتقدا ان السنة لا
تحصل بالثلاث او نقص معتقدا ان الثلاث خلاف السنة اما اذا زاد لزيادة الطمانينة او نقص
لضيق الماء او للبرد فلا يكون معتديا ولا ظالما وهو معنى قول المصنف
رحمه الله والوعيد لعدم رويته سنة وفي الحديث صيغة اللف والنشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم
الى النقصان وهذا الحديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الجصاص في شرح
مختصر الطحاوي قوله والنية في الوضوء سنة اما انها سنة فلانه قال وينبغي لان الاستحباب على اعادة
الفقه ورد ماورده يلحقه ثم ذكر ما هو المختار عنده ثم الشافعي تمسك في افتراض النية بالنقل والعقل
اما الاول فقوله عليه السلام الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية
قياسا على التيمم والعبادة فعل يوتى به تعظيما لله تعالى بامره والوضوء بهذه الصفة ولنا النقل والعقل
اما الاول فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية امر بالغسل والمسح ومن شرط النية فقد زاد
بالنية ليست بشرط وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا بدون اشتراط النية والشي اذا خلق
على طبع كان يوجد ذلك الطبع منه سواء وجدت النية او لم توجد كالنار طبعها الاحراق حتى اذا
وجدت محلا قابلا للاحتراق ولا يقول احد ان الحطب لا يحترق بالنار اذا لم ينو فكذا الماء طهور لا
نية لان طبعه مطهر وهذا لانه لا يخلو اما ان يكون الطهور هو الطاهر بسبيل المبالغة وهي لا تحتمل
الا بتعدد اثره في الغير وليس المطهر الا هذا او يكون الطهور بمعنى المطهر او يكون معنى ما يطهر به
كالسحور اسم لما يتسحر به والفطور اسم لما يفطر به والوجور اسم لما يوجر به فيكون الطهور بمعنى
المطهر ايضا فثبت كون الماء مطهرا طبعا وذكر الزمخشري في كشافه في سورة الفرقان عن احمد بن
يحيى الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره واما الثاني فهو ان اشكال الطهارة شرط للصلاة
كسائر الشروط من ستر العورة واستقبال القبلة وازالة النجاسة وسائر الشروط لا يتوقف على
النية فكذا الطهارة وايضا ان الوضوء بلا نية وسيلة الى الصلاة لحصول الطهارة باستعمال المطهر
في محله والشرط هو مطلق الطهارة بقوله عليه السلام لا صلاة الا بالطهور واما الجواب عن قوله
فنقول قوله عليه السلام الاعمال بالنيات لا يخلو اما ان يراد به الصحة او الحكم فالاول غير
مراد بالاجماع لوجود كثير من الاعمال بلا نية كغسل الثوب والبدن والمكان عن النجس وغير ذلك
من الاكل والشرب فتعين الثاني ثم الحكم على نوعين حكم الدنيا وحكم الاخرة فالاول هو الجواز
والفساد والثاني هو الثواب والعقاب والثاني مراد من الحديث بالاجماع لانه لا يحصل الثواب
الا بالنية فلا يكون الاول مرادا والا يلزم ان يكون للمشترك عموم في موضع الاثبات وهو فاسد
وما قياسه على التيمم فضعيف لانا نقول لا تاثير للمقيس مثل معنى علته وهذا لان الماء طبعه
مطهر بخلاف التراب فان طبعه ملوث لا مطهر الا ان الشرع جعله مطهرا في حال ارادة الصلوة
والنية هي الارادة ايضا والتيمم يدل على القصد لغة والنية عبارة عن القصد الى الشي قوله
لا يقع قربة ولكنه مفتاحا يعني سلمنا ان الوضوء لا يقع قربة بدون النية فلا نحل هذا الا انه
مستحب لكن لا نسلم انه اذا كان كذلك انه لا يقع مفتاحا للصلاة اي وسيلة يفتتح بها باب الصلوة قال عليه
السلام مفتاح الصلوة الطهور وقد يحصل افتتاح باستعمال المطهر كما تم النية هي ازالة الحدث
او اقامة الصلوة قوله ويستوعب راسه بالمسح عطفا على قوله ان ينوي الطهارة اي يستحب

من الطهارة واستيعاب الرأس والمنقول في الفتاوى في كيفية الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع يديه
ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس سوى السبابتين والابهامين ويمدهما
الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن
السبابتين وعند مالك الاستيعاب فرض لان الباء في الاية زائدة ولان النبي عليه السلام توضأ ومسح
بيديه جميع رأسه اقبل بهما وادبر ولنا ما روي في حديث المغيرة من ترك الاستيعاب فلو كان واجبا
ما تركه ولا معنى لقوله بزيادة الباء لانه يمكن ان تكون بمعنى التعدية وحمل ما يمكن له المعنى من قبل ما
ليس له معنى لا معنى له ثم السنة عندنا هو الاستيعاب للحديث الذي رويناه من قبل مالك وعند الشافعي
التثليث بمياه مختلفة لما روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما في حكايته وضوء رسول الله صلى الله عليه
وسلم تثليث المسح ولنا ما روى ابو داود في سننه عن عثمان وعلي رضي الله عنهما في حكايتهما وضوءه
عليه السلام من غير تثليث وروى ابو داود ايضا باسناده الى ابن ابي ليلى انه قال رايت عليا رضي الله
عنه توضأ ومسح برأسه واحدة ثم قال هكذا توضأ رسول الله عليه السلام وما يروى من التثليث
فالمراد منه التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روي في المجرد عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقياس
الشافعي على المغسول ضعيف لان الممسوح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب عليه ان يقيس
الممسوح على الممسوح بان يقول الممسوح لم يشرع مكررا كما شرع كمسح الخف والتيمم وهذا اصح فلا
يكون **قوله** ولان المفروض هو المسح يعني ان المأمور به في الاية هو المسح وحقيقته الاصابة لا
الاسالة فلو كان المسنون هو التثليث بمياه مختلفة لما قال لا يعطى حقيقة المسح الى حقيقة الغسل
وهو خلاف النص فلا يجوز ولهذا المعنى قال بعض علمائنا التثليث بدعة وقال بعضهم مكروه ولا خير
فيهما **قوله** ورتب الوضوء بالمستحب عطف على قوله ان ينوي وقوله فيبدأ بما بدأ الترتيب صرح في
المبسوط بان الترتيب سنة وكذا الاستيعاب وكذا النية والمصنف اختار ما قاله في المبسوط لكن ذكر
الفظ بعد وري كما هو وقال الشافعي الترتيب فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية
ذكر عرفا فادها بالتعقيب فلا يفهم منه الا الترتيب ولنا هذه الاية انه تعالى امر بالغسل والمسح
بلا قيد ترتيب والتقييد نسخ الاطلاق فلا يجوز ودليل اخر ما روى ابو داود في سننه ان النبي عليه
السلام تيمم فبدأ بيديه ومسح يديه ثم وجهه وترك الترتيب في التيمم ترك في الوضوء لانا خلاف بينهما واحد وقد
روي انه عليه السلام نسي مسح الرأس في وضوئه فتذكر بعد فراغه فمسح ببلل في كفه فلو كان الترتيب
فرضا لاعاد الوضوء يؤيده ان التيمم لو انغمس بنية الوضوء يجوز اجماعا وهذا ايضا لان الوضوء
هو التطهير وقد يحصل بدون الترتيب اما قوله الفاء للتعقيب فنقول نعم لكن للتعقيب ما دخلت
هي عليه لا تعقيب غيره وحل هو عليه وههنا في الاية ما دخل الفاء الا في الغسل الاول لعضو الوضوء
وكل واحد منها معطوف بحرف الواو وانه لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فصار تقدير الاية في
هذا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا كذا وامسحوا كذا ولا يفهم منه الا فعل الغسل والمسح مطلقا
كقول الرجل لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم منه الا الجمع بين هذه
الاشياء مطلقا لكن ما دفع الشافعي ان كذا في المنافع فيه فلا يتأتى الترتيب حينئذ للشافعي فلئن قال
مواظبة النبي عليه السلام على الترتيب تدل على وجوب الترتيب نقول لا نسلم لان المواظبة قد
وجدت في المضمضة والاستنشاق ولم تدل على الوجوب ولئن قال وجد الترتيب كما روت
عائشة رضي الله عنها فنقول وجد في المنافع فيه ايضا كما بينا انفا قال الحافظ الدين النسفي في جواب
المنافع في المستصفى والجواب ان حرف الفاء انما يقتضي التعقيب اذا دخلت على غير الافعال



الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا فانه قول بالتشبيه من خرافة في اي قال سوء ما
الكلام تقليدا وما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب سواء دخلت على كذا او على كذا **قوله**
والبداءة بالميامن فضيلة يعني انها مستحبة والميامن جمع ميمنة وهي نقيض الميسرة والفضيلة
الدرجة الرفيعة في الفضل **قوله** حتى النعل والترجل والتنعل لبس النعلين والترجل الامتشاط
وشعر مرجل اي مسرح والمرجل والمسرح المشط كذا في الغريبين وحديث البخاري في الصحيح مسندا
الى عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي عليه السلام يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله في طهوره
وترجله وتنعله **فصل** في نواقض الوضوء انما ذكر النواقض بلفظ
العوائض وهي جمع ناقضة لا ناقض لان الفاعل الصفة اذا لم يكن مؤنثا لا يجمع على فواعل وقولهم
فوارس شاذ سمع ولا يقاس عليه والنقض الابطال وهو اما ابطال البناء كما اذا استعمل في
الاجسام مثل البناء والحبل واما ابطال الفائدة المطلوبة من الشيء اذا استعمل في المعاني كالوضوء
لان الفائدة المطلوبة منه استباحة الصلوة وهي تبطل بالنقض والنواقض صفة موصوفها
محذوف وهي العلل لا المعاني لكون النواقض جمع مؤنث لا جمع مذكر وانما قال المصنف المعاني
الناقضة اقتداء وتبركا بلفظ النبي عليه السلام في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد
معان ثلاثة واحترازا عن لفظ الفلاسفة وسمعت بعض مشايخي ببخارى يقول ان اصحابنا لا
يطلقون لفظ العلة اصلا احترازا عن لفظ الفلاسفة الى ان نشأ الامام ابو جعفر الطحاوي
فاستعملها فتبعه من بعده واقتدى به وقوله ما خرج من السبيلين اي خروج نجس وانما قدر هكذا
ليكون الخبر معنى من قبيل المبتدأ فافهم **قوله** اذا خرجا من البدن اي من بدن الحي لان الميت اذا
خرج منه شيء لا يعاد غسله ثم اعلم ان علة انتقاض الطهارة عند علمائنا الثلاثة خروج النجس
من بدن الانسان الحي كيف ما كان وعند زفر ظهوره وعند مالك والشافعي خروجه من السبيلين وعن
مالك في قول خروج النجس المعتاد من السبيلين حتى ان دم الاستحاضة ليس بحدث عنده **قوله**
للمصنف وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره رد لقول مالك وجه الاستدلال بالاية ان الله
تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء فدل ان المجيء من الغائط حدث ناقض للوضوء
بيانه ان الغائط اسم للمكان المطمئن من الارض والانسان اذا اراد قضاء الحاجة يقضي في مثل
ذلك المكان عادة لرعاية الادب فالمجيء بعد ذلك يكون لازما لقضاء الحاجة عادة فاطلق اسم
اللازم وهو المجيء منه واريد به الملزوم وهو الحدث كناية لانها ذكر اللازم وارادة الملزوم
قوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره اما في الطهارة الصغرى واما في الطهارة
الكبرى فخرج هذا ما قال اصحابنا اذا نزل دم من الرأس الى قصبة الانف نقض الوضوء لتجاوزه الى
موضع يجب تطهيره في الطهارة الكبرى واذا نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء لعدم
تجاوزه الى موضع يجب تطهيره **قوله** او تعبدي والتعبد التنسك والتقييد بالاستعباد وهو
ان يجده عبدا يعني ان غسل الموضع الذي لم يصبه النجاسة امر منسوب الى التعبد عبد ما امره
تعالى به وكلفنا من غير ان يعقل فيه معنى معقول لان المعقول ان يغسل موضع الاصابة
لا غيره فلما ثبت انه غير معقول لزم ان يقتصر الحكم وهو انتقاض الطهارة على مورد الشرع
والمورد هو الخروج المعتاد والشرع هو قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط فلا يتعدى الى ما هو
الخارج من غير السبيلين على الخارج منهما **قوله** عليه السلام الوضوء من كل دم سائل اي واجب
وانما قدرنا الواجب ولم نقدر السنة او المستحب لئلا يلزم الكذب في خبر الشارع لان خبره يقتضي

وجود الجهرية لا محالة والوجود لا محالة انما يحصل اذا كان الوضوء واجبا لانه في سعة من ترك
المستحب او السنة لعدم الاثم في الترك روى هذا الحديث ابو بكر الرازي باسناده الى تميم الداري
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في شرحه لمختصر الطحاوي وروى مالك في الموطا عن نافع
عن ابن عمر انه كان اذا رعف رجع فتوضا ولم يتكلم ثم رجع فبنى على ما صلى وجه الاستدلال بالحديث
الاخير ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالتوضي مرتبا على القيء او الرعاف فعلم به انهما ناقضان للوضوء
روي حديث الوضوء عن القيء والرعاف ابن ابي مليكة عن عايشة عن النبي عليه السلام ذكره ابو
بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولا يقال مثل هذا الترتيب وجد في الباب ايضا ولم يدل
على الوجوب لانا نقول لكان القياس ذلك لكن الوجوب لم يكن مرادا بالاجماع فخرج مما قلنا فانهم
ورعف يجوز بالتيمم والفتح وهو اجماع فصح فان قلت قد صح عن رسول الله عليه السلام انه قال
لا وضوء الا من صوت او ريح فيدل على عدم انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين **قولـه**
ذلك ورد في الشاك في الحدث يعني لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ولهذا اعاد الوضوء في
البول والغايط بالاجماع مع ان الحديث حصر الحكم في الصوت او الريح وقال ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي روي وجوب الوضوء من الدم عن علي وابن عمر وابراهيم والحسن ومجاهد والشعبي
واخرين من التابعين **قولـه** ولان خروج النجاسة الى اخره جواب لقول الشافعي حيث قال غسل
غير موضع الاصابة تعدي ليس بمعقول بانه ان خروج النجاسة لا يؤثر في زوال الطهارة
لتنافي بينهما لان النجاسة اذا وجدت في محل تنتفي الطهارة من ذلك المحل واذا زالت عنه
توجد الطهارة في ذلك المحل بعد النجاسة اي كون النجاسة مؤثرا في زوال الطهارة معقول
في الاصل وهو الخارج من السبيلين فيقاس عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين لان زوال
الطهارة بخروج النجس معقول الا ان الاقتصار غير معقول ولا كلام لنا فيه وانما كلامنا
في انتفاء الطهارة وهو معقول فتعدى حكم موضع الاصابة المعتبرة من الاعضاء الاربعة
كما تعدى في السبيلين كذلك وهو معنى قوله لكنه تعدي ضرورة تعدي الاول لكن الخارج من
غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج
من السبيلين لان شمول الحكم يستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه
مذكور اولا وغير الخارج من السبيلين مذكور ثانيا او يقول ان المصنف رحمه الله ذكر شيئين
في التعليل الاول قوله خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة والثاني قوله والاقتصار على
الاعضاء الاربعة غير معقول فعلى هذا يكون تقدير كلام المصنف لكن الاقتصار على الاعضاء
الاربعة يتعدى من صورة المنصوص عليه وان كان غير معقول المحدودة التراب حكما
لتعدي الاول من المنصوص عليه يعني يثبت حكم الاقتصار في غير المنصوص عليه كما في المنصوص
لكون الخروج معقولا في زوال الطهارة كما بينا وهذا لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا
قولـه عند الخروج الى اخره جواب سوال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان خروج الخارج
النجس مؤثر في زوال الطهارة لكن لم شرط السيلان ولم فرقتم بين القليل والكثير في غير
السبيلين فاجاب عنه وقال ان الخروج لا يتحقق الا بالسيلان الى موضع يجب تطهيره في الجملة
او يمكن التيمم فيه لان النجاسة اذا ظهرت في محلها تسمى بادية لا خارجة لعدم حقيقة
الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر فالنجس ما دام في محله لا ياخذ حكم النجاسة
لعدم امكان تطهيره واشترط التجاوز الى موضع اخر اما في السبيلين فبمجرد الظهور يحصل

الخروج لان ذلك المحل ليس بمحل النجس حيث انتقل النجس اليه من محل اخر واما اشتراط ملء الفم في القيء فلما ان
الفم له شبهان شبه الداخل والخارج والقليل غير خارج والكثير خارج عملا بالشبهين كما هو الاصل
في امر دين الشبهين **قولـه** وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف قال صاحب التحفة
لم يذكر تفسير ملء الفم في ظاهر الرواية وروي عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يعجز عن امساكه فهو
ملء الفم وعن ابي علي الدقاق انه منعه عن الكلام فهو ملء الفم والا فلا **قولـه** والدم بقليل القيء
وكثيره سواء وهو القياس عندنا وفي الاستحسان لا يحدث حتى يسيل وذلك ان يملا الفم كذا فسر ابو
يوسف رحمه الله **قولـه** اعتبارا بالمخرج المعتاد يعني ان القليل الخارج من السبيلين ناقض ولا يشترط
السيلان فيه لان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة فكذا القليل الخارج من غير السبيلين بلا اشتراط
السيلان قياسا عليه لانه نجس **قولـه** ولا طلاق قوله عليه السلام القلس حدث رواه سوار بن
مصعب عن زيد بن علي عن بعض ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره ابو بكر الرازي
في شرحه لمختصر الطحاوي يعني ان اطلاقه يشمل القليل والكثير لانه لم يفصل بينهما فان القلس
ما خرج من الفم ملء الفم او دونه **قولـه** او دسعة بالجر يعني ان علي رضي الله عنه عد الاحداث
وقال يعاد الوضوء من كذا او كذا ثم قال او دسعة تملا الفم فعلم بها انها لا تدل على الحدث لو بادني
والدسعة الدفعة يقال دسع الرجل اذا كان ملء الفم واصل الدسع الدفع كذا ذكره المطرزي وذكر الناطفي
في الاجناس وقال روى زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غالب
او في ذارع وتقطار بول ودسعة تملا الفم ودم سايل والقهقهة في الصلاة والحدث **قولـه**
واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي الى اخره وهذا لان الاصل في الدليلين المتعارضين ان
يعمل بهما ان امكن العمل وان لم يمكن يرجح احدهما ان امكن الترجيح وان لم يمكن بهما فان ينصار الى
القياس وان تعارض القياسان فيعمل المجتهد بايهما شاء وههنا في مسئلتنا تعارض ما رواه زفر وهو
قوله عليه السلام القلس حدث مع ما رواه الشافعي وهو انه عليه السلام قاء فلم يتوضا فامكن العمل بهما
فحملنا ما رواه زفر على الكثير وما رواه الشافعي على القليل عملا بالدليلين بقدر الامكان لان الاصل
في الدلايل الاعمال لا الاهمال وحال النبي عليه السلام يدل ايضا على ان المراد مما رواه الشافعي
هو القليل لان كثرة القيء تنشا من كثرة الاكل وكان غالب احواله الجوع ويدل على صحة ما قلنا
ما رواه الترمذي باسناده الى معدان بن طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء
فتوضا فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه **قولـه**
والفرق بين المسلكين ذكرناه هذا جواب لزفر عن قوله اعتبارا بالمخرج المعتاد وقد مر بيان
الفرق بين الخارج من السبيلين وهو المخرج المعتاد وبين الخارج من غير السبيلين وهو المخرج غير
المعتاد عند بيان قوله عند الخروج فلا نعيده **قولـه** يعتبر اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات
كما في تلاوة السجدة والبيع وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب لوقوع المسبب بحسبه حسا
وشرعا فالظاهر ان المسالة على اربعة اوجه اما ان اتحد السبب والمجلس
او تعددا او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا
وفي الثالث يجمع عند الثالث وفي الرابع يجمع عند الثاني فافهم والغثيان مصدر غثت نفسه اذا
جاشت وتهيج **قولـه** قول محمد اصح وهو الصحيح وهذا لان الملازمة ثابتة بين الحدث
وبين الخارج النجس لكونه علة للحدث فاذا لم يكن القليل حدثا دل على انه ليس بنجس لاستلزام انتفاء
اللازم انتفاء الملزوم فافهم واحترز بقوله هو الصحيح عن قول محمد رحمه الله فان عنده القليل نجس

وان لم يكن حدثا وبعض مشايخنا قالوا يغسله احتياطا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اخذه بقطنة فالقاها
في الماء هل ينجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل
يمنع جواز الصلاة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف
دم الاستحاضة منه والجرح السائل لان ذلك نجس موجب للحدث الا ان اثره يظهر اذا خرج الوقت
قوله وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء اي الذي قلناه من انتقاض الطهارة بملء الفم انما يكون فيما
اذا قاء هذه الاشياء اما اذا قاء بلغما فغير ناقض عندهما خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف لمجاورته
بالنجس بخلاف النازل من الراس وقالا ان الرطوبة في اسفل الحلق تثخن فتكون بلغما وفي اعلاه ترق
فيكون بزاقا فلا يكون نجسا لعدم مجاورته بالنجس ولئن سلمنا انه مجاور لكنه لزج لا يتداخله النجس
وما يتصل به قليل وهو عفو في غير السبيلين واللزج الزلق قوله ولو قاء دما اي جاء سائله
اذا قاء دما فلا يخلو اما ان كان دما علقا منجمدا وهو العلق او رقيقا سائلا ففي الاول يعتبر ملء الفم
بالاتفاق بين العلماء الثلاثة لانه ليس بدم على الحقيقة وانما هي سوداء محترقة وفي الثاني يكفي عند
محمد اعتبارا بسائر انواع القيء من الطعام والماء والمرة والصفراء وعندهما السائل بنفسه ينقض
قل او كثر لان المعدة ليست بموضع الدم فيكون من قرحة فيها فيعتبر الخارج منها بالخارج من
القرحة الظاهرة والخارج من الجرح اذا تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ينقض الوضوء
فكذا الخارج من المعدة اما اذا خرج من البزاق فيعتبر الغالب وان تساويا فالاحتياط عليه الوضوء فانما
وجب استحسانا اخذا بالاحتياط وما قيل ان السوداء احدى الطبائع الاربعة ففيه نظر عندي لانها
تعد من الاخلاط لا من الطبائع الا ترى ان الاطباء قالوا الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة
الصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب
فيكون لكل واحد من الاربعة طبعا لا ان ذاته طبع قوله الى ما لان من الانف اي المارن وما يليه
يعني الذي قلت لم قيد هذا القيد مع ان الرواية مسطورة في
الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى
ما لان من الانف فاي فائدة في هذا القيد اذ ليس الا التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم في
اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير
قلت بانا لا نتفق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى
ما لان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك والله الهادي قوله والنوم مضطجعا او متكئا
او مستندا الى شيء اراد بالاتكاء وضع راسه على ركبتيه او على يديه وبالاستناد الى شيء اسناده
الى جدار او الى اسطوانة والحاصل انه ناقض للوضوء وكذا اذا نام متوركا احد وركيه اما اذا نام
متربعا او محتبيا او على وركيه بان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليته بالارض فلا ينقض الوضوء
وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ينتقض وضوء المستند لان مقعده مستقر فيأمن من
الحدث وفي الصلوة ليس بناقض في كل حال قائما كان او راكعا او قاعدا او ساجدا في ظاهر الرواية
وروي عن ابي يوسف في الامالي انه اذا تعمد النوم في السجود ينقض وان غلبته عيناه فلا ينقض وفي
وفي نوم المريض اذا صلى مضطجعا اختلاف المشايخ في النقض وعدمه اما النقض فظاهر واما
عدمه فلان اضطجاعه قائم مقام قيام الصحيح وقال في خلاصة الفتاوى وان نام راكبا في السرج
او في المحمل لا ينقض الوضوء الا اذا اضطجع في المحمل ولو نام على راس التنور وهو جالس مدلي
رجليه كان حدثا لان ذلك سبب استرخاء مفاصله قوله والنادر عادة كالمغمى الا ترى ان من

شك في طهارته بعدما دخل في المستراح يتوضأ قوله يزيل مسكة اليقظة يعني يزيل
الامساك التام الذي في حال الانتباه قوله عيان السند يعني جواب سوال مقدر وهو ان
يقال لا نسلم ان الاسترخاء بلغ نهايته فلو كان كذلك لسقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ نهايته فاجاب
عنه وقال ان السند منعه من ان يسقط فلولا ذلك لسقط قوله في الصلوة وغيرها يعني لا ينقض الوضوء
في هذه الحالات سواء كان في الصلاة او غيرها وهو ظاهر الرواية لبقاء الاستمساك ومن يجعل
انه ناقض للوضوء في غير الصلوة قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا فان قلت ان انما
المعاني لبيان قالوا ان انما للحصر التي في الحكم كما في قولك انما زيد منطلق او هو حجة في اشياء تذكر
انما منطلق زيد وهنا لم يحصر الحكم في النائم المضطجع قلت لا نسلم انه للحصر ولئن سلمنا لكن الحصر
حاصل بمفهوم انما وثبوت الحكم في غير المضطجع مثل المتكئ والمستند بنص العلة المنصوصة وهو
قوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والاسترخاء لا يحصل بمثل الكمال في صورة
الاضطجاع حصل ايضا بمثل الكمال في الاتكاء والاستناد فيعم الحكم بعموم العلة قال ابو داود في السنن
حدثنا يحيى بن معين وهناد وعثمان بن ابي شيبة عن عبد السلام بن حرب وهذا لفظ حديث يحيى عن ابي
خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ فقلت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء
على من نام مضطجعا زاد عثمان وهناد فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال ابو داود قوله
قال شعبة لم يسمع قتادة من ابي العالية الا اربعة احاديث ولم يذكر هذا منها قلنا من روى عن شعبة
فامره محمول على السماع على انه لو كان مرسلا لم يضر ارساله عندنا قوله والاغماء والجنون بالرفع
لا بالجر لان الجنون مسلوب العقل لا مغلوب العقل قوله لانه فوق النوم اي لان كل واحد
من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا بدليل تنبه النائم بالتنبيه دون المغمى عليه والمجنون
والنوم بتلك الصفة ناقض للاسترخاء الكامل فكذا هما لاستوائهما في العلة بل اولى لكونهما فوقه
قوله في الاحوال كلها اي في حالة القيام والركوع والسجود والقعود وعند ذلك قوله
وهو القياس في النوم اي الحدث قياس في النوم ايضا في جميع الاحوال لحصول الاسترخاء وزوال
المقعد من الارض الا انا عرفنا النوم غير ناقض في هذه الاحوال بالحديث وهو قوله عليه السلام
لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا فتركنا القياس به قوله والاغماء فوقه فلا يقاس عليه
اي الاغماء فوق النوم فلا يقاس الاغماء على النوم وهذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لما ورد
الحديث في النوم بانه ليس بموجب للحدث في هذه الاحوال بالحديث يقاس الاغماء عليه لاستوائهما
في العلة وهي الاسترخاء لا يكون الاغماء ملحقا به ايضا فاجاب عنه وقال النوم انما يقاس عليه
اذا كان مثله والاغماء فوق النوم لما قلنا فلا يقاس عليه انا نقول ان الحكم في النوم ثابت بخلاف القياس بالحديث
فلا يثبت الحكم في غيره ما ثبت بخلاف القياس قياسا الا اذا كان في معناه من كل وجه قوله ولهذا لم يكن
حدثا ايضاح لقوله ليس بخارج قوله ومثله يترك القياس اي بمثل هذا الحديث يعني بخبر الواحد
يترك القياس لان الشبهة في نقل الحديث لا في اصله وفي القياس في اصله وايضا يجوز ان يكون
خبر الواحد اصلا للقياس دون العكس قوله فان قلت الحديث مرسل فلا نقبله قلت
ايهما تعني ارساله في الواقع او ارساله باعتبار انك لا تعرف اسناده والثاني مسلم لكن جهل الشخص
لا يكون حجة على غيره والاول غير مسلم لانه ثبت اسناده لان ابا حنيفة رحمه الله يروي هذا
الحديث عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه

عليه وسلم يصلي اذ اقبل اعمى فوقع في بئر او ركية فضحك بعض القوم حتى قهقهوا فلما فرغ عليه السلام قال
الا من ضحك احدث وروى قتادة ايضا عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
فالحين وقع الاعمى فضحك بعض القوم فالامر ضحك ليعد الحديث وذكر هذا الحديث الشيخ الامام الحافظ ابو موسى
المديني في كتاب الامالي مسندا الى معبد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في باب الكلام الا ان لفظ
الحديث في الامالي من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة ولئن سلمنا انه مرسل فهو حجة عندنا كالمسند
لما عرف في شرح الاصول قوله روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا وضوء الا من صوت او ريح يدل انه لا وضوء في القهقهة قلنا هذا حديث
ظاهره متروك بالاجماع لان في السلس وامثاله يجب الوضوء وان لم يوجد الصوت والريح وكذا في الدم
والقيء اذا خرجا من الجرح اعتمادا خصوصا على مذهب الشافعي قال عنده يجب الوضوء في مس الذكر ومس
النساء بلا صوت ثم ولا ريح بل لم يدل هذا الحديث على نفي الوضوء فيما ذكرنا من الصور دل على انه لا يدل
على نفي الوضوء في القهقهة ايضا على انا نقول ان هذا الحديث ورد في حق من شك في خروج الريح والحكم فيه
كذلك انما يعلم الريح او الصوت قوله والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها هذا جواب
عن قياس الشافعي رحمه الله على صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بعين بانه القهقهة بخلاف القياس والذي
ورد على خلاف القياس يقتصر على مورد النص والمورد صلاة مطلقة كاملة الاركان فلا يصح الحاق
بالقهقهة وهي الصلاة ليس معناها في الصلاة لانه في الصلاة الخشوع واشنع لكونها حالة المناجاة
مع رب العزة قوله ينتقض الصلاة دون الوضوء وهذا بخلاف التيمم فانه لا ينتقض اصلا لا الصلاة
ولا الطهارة لما روي عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه انه قال ما رأى رسول الله عليه السلام الا
تبسم ولو في الصلاة قوله والدابة تخرج من الدبر ناقض الى اخره اعلم ان الدودة اذا خرجت من
الانف او الفم تنقض وان خرجت من الجرح ان خرج من العروق الذي او سقط اللحم لا تنقض لانه لا
تخرج ليست بنجسة وما عليها قليل وهو ناقض في السبيلين معفو في غيرهما لانه ما على الخارج مخرج
والدودة الحيوان ايضا من حيث انها متصل بها والقياس انه ينقضه قليل وهو معفو في الخارج لان
الخارج من غير السبيلين ليس بمعفو في الجملة لانه خارج من احد السبيلين بخلاف الريح الخارجة من
القبل لانه مجرد اختلاج لا ريح الا ان المفضاة وهي التي صار مسلكاها واحدا يتوضأ استحبابا
لاحتمال خروج الريح عن الدبر لانه قال كيف قال المصنف لان النجس ما عليه وذلك قليل وقد ذكر قليل
هذا انه لا يكون حدثا فلا يكون نجسا لان المصنف يجوز له ان يطلق اسم النجس على القليل لما انه عند
محمد نجس او يريد بحقيقته النجاسة لا الشرعية فيكون معناه حينئذ النجس اللغوي تقليله حينئذ
في السبيلين دون غيرهما قوله والمراد بالدابة الدودة اما فسر الدابة بعدما ذكرها مجملة ولم
يقل ابتداء ودودة تخرج لانه كره ان يغير لفظ محمد ثم فسرها دفعا للتشنيع المحض بان الدابة وهي الفرس
او الحمار كيف يخرج من الدبر او من رأس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ما يدب في الارض
ولبعض المشايخ وجدت خطه انما فسر الدابة بالدودة لما انه لو قال الذباب في الدبر ويحل ثم
خرج لا ينقض الوضوء واستحسنه فنقول والله لا ادري ايهما اغلظ من الاحرام المنقلب او المقلد لان
الذباب الذي يحل في الدبر اذا خرج منه لا يخلو عن قليل بلل والقليل في السبيلين حدث بالاجماع قوله
فان قشرت نفطة والنفطة هي القرحة التي امتلأت وحان قشرها وهي من قولهم انفط فلان اذا امتلأ
غضبا وفي المجمل تنفط يد الرجل اذا رقت وجلدها من العمل فصارت بينهما كالماء والجمع نفط ونفط
قوله وهي مسئلة اذا خرج من غير السبيلين اولها كان المصنف لما ذكر المسئلة وانكان فهم هذا الحكم

قال

في اول الفصل من مسئلة القدوري ليعرف بين الخارج والمخرج او ليعلم ان الخارج من المخرج حكمه
حكم الدم الخارج منه لانه لما لم يكن مذكورا ثم وكان من الجائز ان يختلج في وهم بعض الناس انه ليس بناقض
وان كان سائلا قوله وهذه الجملة نصت اشارة الى قوله ماء او صديد او قيح قوله لان الدم
ينقض بقشره كذا الى اخره هذا اذا كانت القشرة اصلها دما وقد يكون من الابتداء ماء الجرح
اذا كان بحال لا يخرج لو لم يعصر لا ينقض الوضوء على ما هو اختيار صاحب الهداية واختاره بعض
مشايخنا ايضا وكتبهم قال في تتمة الفتاوى والخلاصة ينقض وعن بعض مشايخنا على هذا هذا هو
المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في الاول وتحقيقه من عندي ان الاخراج
لازم الاخراج فلابد من لزوم وجود اللازم من وجود الملزوم فيحصل الناقض خفيفة لاجل ذلك
فافهم فصل في الغسل ذكر الغسل بعد الوضوء لان حاجته الى الوضوء
اكثر ولان الوضوء متعلق ببعض البدن وذلك بالكل والجزء قبل الكل وجودا وعدما او ليكون
ترتيب الكتاب كترتيب كتاب الله تعالى اقتداء به قوله غسل سائر البدن اي باقيه قوله عليه
السلام عشر من الفطرة فان الفطرة في الفطرة من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم
جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على
الفطرة ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها وعليه قوله عليه السلام
قص الاظفار من الفطرة فقيل خمس منها في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق
وقص الشارب وخمس في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وقص الاظفار والاستنجاء بالماء
قوله امر بالاطهر بضم الهاء لان اصله تطهر فادغمت التاء في الطاء فوجب المجيء بحرف الوصل
ليتوصل بها الى النطق فصار اطهر وبعض من لا حظ له ولا دربة يقرأه امر بالاطهار وما
ذاك الا لحرمانه من العربية والمصنف بريء من عهدته وانما قال وهو تطهير جميع البدن لان
كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى كما في الشقدف والشقنداف قوله الا ان ما يتعذر ايصال الماء
اليه خارج اي عن قضية النص وهذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الامر ورد بتطهير
جميع البدن فلو كان كذلك لوجب غسل العينين فاجاب عنه وقال ذاك خرج عما قلنا دفعا للحرج
المدفوع شرعا لان فيه تأذي الاذى ان من تكلف لذلك كف بصره كابن عمر وابن عباس رضي الله
عنهما بخلاف المضمضة والاستنشاق لانه لا حرج فيهما فيجب غسلهما بموجب الاية وانما لم يجب غسلهما
في الوضوء لان الامر ورد ثمة بالتطهير بل ورد بغسل الوجه ولا مواجهة فيهما اما قوله عليه السلام
عشر من الفطرة فالمراد منه كونهما سنتين في الوضوء بدليل ما روي عن ابن عباس وجابر رضي الله
عنهما عن النبي عليه السلام انه قال انهما فرضان في الجنابة نفلان في الوضوء وبدليل ما روى ابو داود
في سننه باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحت كل
شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة ولا اشكال في داخل الفم بشرة وداخل الانف شعرة
وروى باسناده ايضا الى علي رضي الله عنه انه قال قال عليه السلام من ترك موضع شعرة من جنابة لم
يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديت رأسي ثلاثا يعني لهذا اللفظ ثلاثا وكان
يجز شعره قال ابو بكر الرازي وكان ابو الحسن الكرخي يحكي عن ابي سعيد البردعي عن ثعلب انه كان
يقول البشرة هي الجلدة التي تقي اللحم الاذى قوله ويزيل النجاسة قال الامام حميد الدين الضرير
في شرحه الصحيح ان يعرف النجاسة بالتنكير لان الالف واللام اما للجنس واما للعهد والمعهود
منتف بدلالة ان كانت وكذا الجنس لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل والادنى غير مراد

والكل حال هذا خلاصة ما قاله فاقول التكرار انما يتعين اذا كان الاقتصار ثابتا في التعريفين كما قال
ونحن لا نسلم جواز ان يكون اللام للجنس اما هيئة كما نبهنا في اول الكتاب قوله ثم يتوضأ وضوءه
للصلاة اي يتوضأ وضوءه للصلاة وانما قال هذا لئلا يتوهم انه يريد غسل اليدين الى الرسغين لانه
يسمى وضوءا كما ورد في الحديث في غسل اليدين لاجل الطعام قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر
وقد اشار الى انه يمسح راسه لانه روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يمسح وقوله يتوضأ
بالنصب عطفا على يبتدئ وروى ابو داود في سننه باسناده الى عائشة رضي الله عنها انها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يفيض على راسه ثلاث مرات وحدث البخاري
باسناده الى ابن عباس عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه
فغسلهما هذه غسله من الجنابة والمستنقع المجتمع قوله اذا كان في مستنقع لا يؤخر وكذا اذا كان على
حجر ونحوه قوله ويبدأ بازالة النجاسة اي قبل الوضوء والغسل لما ذكره لئلا تنتشر والا
ففيه تكرار قوله وليس على المراة ان تنقض ضفائرها اي ذوائبها جمع ضفيرة بمعنى الذؤابة ولا
يقال بالظاء واحترز بالمراة عن الرجل لوجوب نقض ضفيرته وتخصيص الشيء في الروايات يدل على
نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر المراة وان كان
حال النساء يقتضي الستر كما عرف في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية لان المسألة من خواص النساء
قال الفقيه ابو جعفر انما يكفي المراة منقوضة الذوائب يجب ايصال الماء الى [illegible] وهذا احسن عندي لعدم
الحرج وقيل لا يجب النقض بلا خلاف والحلو بين للاشتراك في الحرج مع النساء وفيه نظر قوله وليس
عليها بل ذوائبها هو الصحيح احترازا عما قيل يجب البل والعصر ثلاثا وانما قال هو الصحيح لان في بل الضفيرة
حرجا وهو مدفوع شرعا فلم يجب على المراة غسل الفرج الخارج في الغسل لعدم الحرج وايصال الماء
الى السرة في الذكر والانثى فرض قوله الى اثنائها اي الى مجامعها جمع ثني تقول [illegible] كذا في
كتاب [illegible] قوله والمعاني الموجبة للغسل اي العلل الموجبة فاختار لفظ المعاني لما قلنا
من قبل قال بعض الشارحين هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا
رحمهم الله وقد سمعته فكيف يوجبه اقول لا شك ان معنى قوله المعاني الموجبة للغسل ان الغسل
يجب بهذه المعاني على طريق البدل يعني ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل
فاذن يجمع العلة والمعلول بلا نقض ولا رفع والذي ذكره الشارح انما يتوجه اذا كانت هذه المعاني
موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ولم يقيد المصنف بالوجود حتى يرد عليه مثل ما قال الشارح
وقيل سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة منقولا عن مبسوط شيخ الاسلام
وفيه نظر عندي لان المسبب ما يتوقف وجوده على وجود السبب والارادة وجدت او لم توجد
يجب الغسل اذا وجد احد المعاني المذكورة فكيف يكون الارادة سببا موقوفا وجوب الغسل
عليه وقيل السبب الجنابة وفيه نظر ايضا لوجوب الغسل في الحيض والنفاس وهذا لانه لا يقال
اذا حاضت المراة او نفست اجنبت فاقول انا سبب وجوب الغسل الجنابة او ما في معناها وقولي
في معناها ليتناول الحيض والنفاس لانهما في معناها من حيث عدم جواز مس المصحف وقراءة القرآن
واداء الصلاة وهذا لان الاضافة امارة السببية وقد وجدت حيث يقال غسل الجنابة وغسل
الحيض وغسل النفاس قوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة قال بعض الشارحين هذا
مستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حالة الخروج ولا يستقيم على قولهما لان الشهوة

حال الانفصال لانه عندهما هذا اخر ما قاله اقول ليس كذلك بل هذا مستقيم على قول الكل لانا قلنا ان
على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل عند الجميع ولا يرد ما قاله من وجوب الغسل عندهما بخروج المني
عن شهوة عند الانفصال لا عند الخروج لان الحكم ح يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى ونحن نمنع المصنف حصر
على قولهما قوله حالة النوم واليقظة لانه لما كان خروج المني من النائم يوجب الاغتسال وان لم يكن دفق
فكيف شرط المصنف الشهوة لانا نقول كان القياس ان لا يجب لكنهم استحسنوا انا وجدنا الا انها
خروجه بالاحتلام قوله كيف ما كان بان سقط من الحائط او حمل حملا ثقيلا او ضرب
على ظهره او بسبب علة فيخرج المني بدون الشهوة قوله الماء من الماء معناه الاغتسال من الانزال
قوله والحديث محمول على الخروج عن شهوة اراد بالحديث قوله عليه السلام الماء من الماء والخروج عن
المني وانما حمل هكذا لان العام اذا لم يمكن اجراؤه على العموم يراد اخص الخصوص وهنا ممتنع
اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المذي والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد
بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال لا عن شهوة مرادا قوله انفصاله من مكانه على وجه
الشهوة اي انفصال المني عن مكانه اي وهو الصلب على وجه الشهوة هو المعتبر عندهما ولا يشترط
الشهوة هو المعتبر عندهما ولا يشترط الشهوة حالة الخروج ويجب الغسل اذا وجدت الشهوة حالة
الانفصال سواء وجدت حالة الخروج او لم توجد قوله وعند ابي يوسف رحمه الله ظهوره يعني
ان المعتبر في وجوب الغسل عند ابي يوسف خروج المني على وجه الشهوة اعتبارا بالخروج لا الانفصال
وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب الا بهما فاذا وجد الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب بالاجماع والشهوة
حالة الانفصال شرط بالاتفاق فينبغي ان يشترط حالة الخروج ايضا لان وجوب الغسل تعلق بهما قوله
ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب بيانه ان الغسل تعلق وجوبه بالانفصال والخروج
جميعا لانه اذا لم يخرج لا يجب الغسل بمجرد الانفصال فاذا نظرنا الى وجود الشهوة حالة الانفصال
يجب الغسل واذا نظرنا الى عدم الشهوة حالة الخروج لا يجب فاذن وجب الغسل من وجه دون وجه
فاحتيط في الايجاب ولم يشترط الشهوة حالة الخروج وهذا معنى قوله متى وجب من وجه فالاحتياط
في الايجاب قال بعض الشارحين الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا يعتبر فيما وجد
بعد الانفصال واعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الوجود احتياطا اقول هذا الشرح من المشروح كما
بين المتون لان كلام المصنف انما سيق لبيان ان الشهوة لا تشترط حالة الخروج عندهما وعند
ابي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا فاذن لا معنى لقول الشارح الخروج
على وجه الشهوة قد وجد ولهذا اوّل العلماء في كتبهم وثمرة الاختلاف تظهر في المحتلم اذا قبض
راس ذكره وامسك شهوته حتى سكنت فيخرج المني وفي المغتسل قبل النوم او البول اذا خرجت بقية المني
بعد سكون شهوته فعندهما يجب الغسل في الصورتين وعنده لا وقيل قول ابي يوسف هو
القياس وقولهما الاستحسان للاحتياط في امر العبادة ويأخذ المحتلم بقول ابي يوسف اذا خاف
من الريبة قوله والتقاء الختانين من غير انزال والختان موضع القطع من الذكر والانثى
ومن عادة العرب اجتنابا باسمهما وروى الخصاف في كتاب ادب القاضي في باب من قال لا تجوز
شهادة الاقلف باسناده الى شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الختان سنة
للرجال ومكرمة للنساء وقيد بقوله من غير انزال احترازا عن قول الانصار فانه روى
ان عمر رضي الله عنه بلغه ان زيد بن ثابت رضي الله عنه كان يفتي ان الغسل لا يجب ما لم ينزل
فدعاه فقال له من اين لك هذا فقال سمعت عمومتي من الانصار يقولون كما نقول على عهد رسول

الله صلى الله عليه وسلم لما سن الماء فقام عمر رضي الله عنه وسألهم فقالوا كنا نفعل ذلك فانفذ الى ازواج
النبي عليه السلام فسألهن عن ذلك فقلن ان فيه الغسل فقال للانصار هذا شيء سمعه رسول الله
عليه وسلم فرضيه من احكم ام لا قالوا لا قال فلا اذا ثم قال لزيد بن ثابت ساعد وبعثه لمن عدت
الى هذا لاوجعتك ضربا قال ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده الى ابي بن كعب قال انما كان الماء
من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نهي عنها وروي ايضا باسناده الى عائشة رضي الله عنها قالت قال
النبي عليه السلام اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل قال ابو عيسى حديث عائشة حسن صحيح
وفي كتاب ابي داود في السنن باسناده الى ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اذا قعد بين شعبها
الاربع والزق الختان بالختان فقد وجب الغسل قوله عليه السلام وغابت الحشفة فيه نفي
لقول الشافعي فانه قال يوجب الغسل بمحاذي الفرجين وعندنا لا يجب الغسل بمجرد التلاقي من
غير التواري ولكن يجب الوضوء عندهما بالمباشرة الفاحشة خلافا لمحمد والحشفة ما فوق الختان من
راس الذكر قوله وقد يخفى عليه لقلته هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان نفس المني
تنصا عن بصره ولكن لا نسلم الخفا لعلم الرجل بخروج المني والسبب الظاهر انما يقام مقام المسبب اذا
كان المسبب خفيا ولا خفا ههنا فاجاب عنه وقال قد يخفى خروج المني على الرجل لغلبة اللذة او لفرط الشبق
فقام السبب الظاهر وهو الايلاج مقام الامر الخفي وهو الانزال فيتعلق الغسل بالايلاج وجد الانزال
او لم يوجد فالتقا الختانين مستعار للايلاج بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب بدليل قوله عليه السلام
وغابت الحشفة قوله لكمال السببية وهو اللين والحرارة وضيق المحل وقيل محاذاة الامرد تفسد
صلوة الرجل لانه غلظ الشهوة بالنساء واليه اشار محمد رضي الله عنه لا تخالطوا ابناء الاغنياء فان لهم شهوة
كشهوة النساء وفي ظاهر الرواية لا تفسد لان فساد الصلوة بمحاذاة المرأة بخلاف القياس فلا يقاس
عليه غيره قوله احتياطا لان الطهارة يعتبر فيها الاحتياط قال فخر الاسلام البزدوي في شرح
الزيادات من اتى امرأته او امته في غير مأتاها فعليه الغسل وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله
تأويل القرآن واجمعوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل وجوب الاغتسال
رجلا كان او امرأة بنفس الايلاج من غير انزال اما عندهما فانه مثل الزنا وعند ابي حنيفة الاغتسال
بنفس الايلاج انما يجب في القبل لانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند اقتضاء الشهوة قد سبقه
نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة ههنا فصار سببا للاشتباه مثل الوطي
في القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول به الا ترى
ان عليا رضي الله عنه قال في مسئلة الاكسال يوجبون الرجم ولا يوجبون صاعا من الماء اجمع اصحابنا
على ان لا حد في اتيان البهيمة وروي ذلك في الكتاب عن ابن عباس وذلك انه ناقص لا يميل اليه الا
السفيه الذي تناهى شبقه فكان كالاستمناء بالكف واجمعوا انه لا يجب الغسل بنفس الايلاج
لما قلنا انه في حكم الشهوة ناقص غير مرغوب فلا يصلح سببا للاشتباه فلا يقوم مقام الانزال
الا ترى انه لا حرمة له بخلاف الدبر من بني ادم قوله بخلاف البهيمة وما دون الفرج متعلق
بقوله فقام مقامه اي مقام سبب الانزال لمقام الانزال في السبيلين في الادمي بخلاف
البهيمة حيث لا يجب الغسل بمجرد الايلاج ما لم ينزل وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيذ
والتبطين حيث لا يجب الغسل لنقصان في السببية اذا لم ينزل قوله والحيض قيل المراد
منه الخروج من حيض لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة اقول لا حاجة
الى هذا التكلف لانا لا نتنافى قول ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة

اذن

اذن الى قوله المراد منه الخروج ومما يضاف الغسل اليه بان يقال غسل الحيض من الحيض حتى يبطل
المختلف اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر اثر الوجوب
عند وجود الشرط وهو الطهر عن الحيض وفي غاية البيان قول حافظ الدين النسفي في الكافي
حيث اراد بالحيض انقطاعه وعلل بقوله لانه يلازمه اقول الملازمة اقتضاء الملزوم اللازم
او امتناعه بدونه لان اللازم والحيض يوجد ولا يوجد الانقطاع زمان وجوده ويوجد الانقطاع
ولا يوجد الحيض ثم هو اما ان يقول برجوع الضمير في قوله لانه الى الحيض او الى الانقطاع وعلى
التقديرين لا ملازمة لعدم امتناع الملزوم بدون لازمه واعجب من هذا قوله في المستصفى
ناقلا عن شيخه المراد منه الخروج من الحيض لان الخروج منه مستلزم للحيض اقول هذا والله
من عجائب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض حين وجود الخروج
لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض حال وجوده محال بعينه قوله لقوله
تعالى حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن وجه الاستدلال ان الله تعالى منع الزوج من
الوطي قبل الاغتسال وقد علمنا ان الوطي تصرف واقع في ملكه بقوله تعالى فأتوا حرثكم فلو كان
الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الانسان من حقه فعلم ان الاغتسال واجب واما النفاس فلما
وجب الاغتسال فيه بدليل الاجماع قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاغتسال
نص على السنة اي نص الحدود ذكر عليها وقال بعض المشايخ بالاستحباب ويدل على ذلك قول محمد في
غسل الجمعة حسن وقيل الغسل احد عشر نوعا خمسة فريضة الغسل من التقاء الختانين ومن
انزال المني والاحتلام والحيض والنفاس واربعة سنة غسل يوم الجمعة ويوم عرفة وعند
الاحرام والعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت وقيل هو سنة موكدة وواحد مستحب
وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا لم يكن جنبا فان اجنب ثم اسلم اختلف المشايخ فيه وفي التحفة
جعل غسل المجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ من قبيل المستحب لكن ينبغي ان يكون
هذا اذا كان البلوغ بالسن قوله فبها ونعمت اي بهذه الفعلة او الخصلة بان الفعل
وتلك الخصلة هي الوضوء ونعمت اي ونعمت الخصلة هي قال الاصمعي [illegible] يريد
فبالسنة اخذ واخرج ذلك في سنن ابي داود وجامع الترمذي والنسائي عن سمرة بن جندب
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن
اغتسل فالغسل افضل قوله وبهذا يحمل ما رواه اي بهذا الحديث الذي رويناه يحمل
الحديث الذي رواه مالك على الاستحباب توفيقا بينهما لان الامر يحتمل الندب والاستحباب
او يحمل على النسخ لئلا يلزم المعارضة بين القطعي والظني ومما انه الوضوء وما رواه مالك
وهو خبر الواحد او نقول قد حدث ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى عكرمة
قال سئل ابن عباس عن الغسل يوم الجمعة اواجب هو قال لا ولكنه طهور وخير فمن اغتسل
فحسن ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدا كان الناس مجهودين يلبسون
الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج
رسول الله عليه السلام في يوم حار وقد عرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت رياح حتى
اذى بعضهم بعضا فوجد النبي صلى الله عليه وسلم تلك الرياح فقال ايها الناس اذا كان هذا
اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم امثل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير
ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم فعلم بذلك ان الغسل ليس بواجب لان الاثر

ثم قال لعله وان قوله ثم هذا الغسل للصلاة الى آخره وثمرة الاختلاف تظهر في المغتسل يوم الجمعة اذا
احدث ثم صلى فعند ابي يوسف لا يكون مدركا للفضيلة خلافا للحسن بن زياد وفي بعض الروايات
ذكر محمد مكان الحسن وذكر في شرح الطحاوي روى عن ابي يوسف ان الغسل للصلاة واليوم جميعا
وجه قول الحسن ان هذا اليوم له شرف على سائر الايام كما قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة فينبغي
ان يكون الغسل لاظهار شرف الوقت لا للصلاة ووجه قول ابي يوسف ما ذكر في المتن قوله وفيها
الوضوء انما ذكر هذا للتأكيد وان كان فهم هذا الحكم من قوله ما يخرج من السبيلين او لبيان حكمها
فيمن به سلس البول لان صاحبه لا ينتقض بالبول في الوقت وربما ينتقض بها فان قلت
لم ذكر تعريف الودي سابقا والمني ثانيا والمذي ثالثا قلت لان المصنف ذكر المذي والودي بعد ما ذكر
حكم المني سابقا واستدل على عدم الغسل في المذي بقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء
ثم احتاج الى الدليل في الودي فذكر تعريفه للعلم بالبول لانه يخرج عقيبه فوقع تعريفه سابقا
ثم اراد ان يعرف المني والمذي ايضا فقدم المني على المذي لقوته في المني دون المذي فوقع تعريف المني
ثانيا والمذي ثالثا قوله والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وهذا التفسير مروي عن عائشة رضي الله
عنها كذا في المبسوط لكن يرد عليه مني المرأة لان منيها ليس بتلك الصفة فاذا احتاج المني الى التعريف الجامع
بين مني الرجل والمرأة جميعا فما وجدته فيما عندي من الكتب مثل الجامعين والزيادات والمبسوط
وسائر الشروح وكتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر في كتاب الاجناس نقلا عن المجرد فقال المني هو
الماء الدافق يكون منه الولد وهذا حسن فقوله الماء الدافق احتراز عن الودي والمذي لانه
لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول وعما يجري من الميزاب ولا يقال ماء
المرأة ليس بدافق لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا حيث قال
خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ولا يقال كيف فسرت عائشة رضي الله عنها المني
بتلك الصفة لانا نقول يحتمل انها ارادت به تفسير مني الرجل خاصة باب الماء الذي
يجوز به الوضوء لما فرغ عن الطهارة الصغرى والكبرى وما يوجبهما وما ينقضهما شرع في بيان
ما يحصل به الطهارتان وهو الماء المطلق والمراد منه هنا ما يفهم بمجرد اطلاق اسم الماء الا ان المياه
المذكورة ليست مطلقة لتقييدها بصفة وفي اصطلاح اهل الاصول هو المتعرض للذات فحسب
والمقيد هو المتعرض للذات والصفة قوله الطهارة من الاحداث الى آخره الحدث اسم خاص للحكمي
والخبث اسم خاص للحقيقي والنجس مشترك يقع عليهما بدلا وثني الاحداث اتفاقي لانه يجوز بهذه المياه
الطهارة من حدث واحد جميعا الا انه لما ذكر الطهارتين من قبل احتاج الى بيان الآلة التي تحصلان
بها قوله لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء رواه
ابو سعيد الخدري في السنن وغيره ولفظ الحديث هذا القدر فحسب وما ذكره صاحب الهداية
بقوله الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فليس بثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجه التمسك
بالآية والحديث ان الماء ذكر فيهما مطلقا من غير تقييد بواحد من هذه المياه والمطلق ينصرف الى ما هو
المعتاد والمعتاد في الجملة هذه المياه المذكورة فينصرف اليها كما اذا اشترى بعشرة دراهم مطلقة
ينصرف الى نقد البلد ولا يقال ان العيون والآبار ليس من السماء فلا يكون مرادا بقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى قال انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض دل ان
الطهور يجري في سلك البئر قوله ولا يجوز بما اعتصر من الشجر بالعصر وان كان احترازا انا نقل
الماء لو وقع في الوهم ان مراد الماء المطلق اول لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع

وهم الاطلاق وقيل في الممدود وهم جواز التوضي بالمعتصر فقيده اول لا نسلم ولئن سلمنا الوهم
لكن يجوز التوضي بالمعتصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن قوله
عند فقده اي عند فقد الماء المطلق قوله والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية اي وظيفة الغسل
والمسح في الاعضاء الاربعة غير معقول المعنى وهذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز
ازالة الحدث بالمعتصر من الشجر والثمر قياسا على ازالة الخبث به عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
فاجاب عنه وقال الوظيفة تعبدية فيقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى عنه الى غيره قوله
في الكتاب اي القدوري قوله كالاشربة والخل الى آخره ليعلم ان المصنف لا يخلو اما ان يريد بالشراب
والخل ما اذا كانا مختلطين بالماء كالدبس والشهد المختلطين بالماء وكالخل المختلط بالماء او يريد بهما ما اذا
لم يكونا مختلطين بالماء كالخالص كشراب الريباس وشراب الرمان الصرف وكالخل الخالص فعلى الاول
يكون كل هذه الاشياء المذكورة في المتن نظيرا لما غلب عليه غيره وعلى الثاني يكون فيه صنعة اللف
والنشر حيث يرجع قوله كالاشربة والخل الى قوله بما اعتصر من الشجر والثمر والباقي من الماء
يرجع الى قوله بما غلب عليه غيره والباقلى مقصور واذا شدد ممدود اذا خفف قال في المغرب ماء
الزردج ما يخرج من العصفر المنقوع ولم يذكره في الديوان والصحاح والغريبين والمجمل وكأنه
معرب قوله ما تغير بالطبخ قيل عنى بالتغير الثخونة لانه اذا كانت رقيقة فانه يجوز التوضي
به قوله وتغير احد اوصافه الى آخره هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط باقيا
بسيلانه اما اذا كان ثخينا او غلب عليه الشيء المختلط فلا يجوز التوضي به وقد عرفت حكم
الماء المغلوب بالغير قبيل هذا ثم اعلم ان اشارة القدوري وهي قوله غير احد اوصافه تقتضي
ان لا يجوز التوضي به اذا تغير منه الوصفان لكن الظاهر عن اصحابنا انه يجوز ايضا الا ترى
الى ما ذكر في شرح الطحاوي بقوله واما الحوض او البئر اذا تغير لونه او طعمه او رائحته اما لورود
الزمان او بوقوع الاوراق كان بحكم حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا
ولا يقال شرط النبي صلى الله عليه وسلم تغير احد الاوصاف في قوله الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير
طعمه او لونه او ريحه لانا نقول ذاك الحديث ورد في المغير النجس وكلامنا في المغير الطاهر والحكم
في المغير النجس هو ذاك او نقول ذلك الشرط لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مر
قوله اجري في المختصر ماء الزردج مجرى المرق اي جعل حكمهما في مختصر القدوري واحدا
حيث لا يجوز التوضي بهما وعن ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران يعني يجوز التوضي به ثم قال
صاحب الهداية وهو الصحيح اي المروي عن ابي يوسف فانا اقول لا اختلاف في هذه المسألة في
الحقيقة لان ماء الزردج اذا كان مغلوبا بالزردج لا يكون التوضي به جائزا فيكون حكمه
حكم المرق لعدم بقاء صفة الاطلاق في الماء وان لم يكن مغلوبا يجوز التوضي به لبقاء صفة
الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا غلب على الماء لا يجوز التوضي به وان لم يغلب يجوز
فعرفت من هذا ان يحمل قول ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران ان يكون بمنزلته في
الحالتين فانه اذا وجدت الغلبة او لم توجد يعني اذا وجدت الغلبة على الماء لا يجوز التوضي
بهما جميعا واذا لم توجد يجوز بهما جميعا فانهم فقد يعقل عنه الثابت قوله كذا اختاره
الناطفي وهو ابو العباس الناطفي مصنف كتاب الاجناس وهو من كبار علمائنا العراقيين تلميذ
الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن
الكرخي وهو تلميذ ابي سعيد البردعي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو

تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ ابي حنيفة رضي الله عنهم والامام السرخسي هو شمس الائمة ابو بكر
محمد بن ابي سهل السرخسي وهو من كبار علماء ما وراء النهر صاحب الاصول والفروع وهو تلميذ
الشيخ الامام عبد العزيز بن احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل
البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير
وهو تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله قوله واضافته
الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين يعني ان الاضافة ثم لم يكن دليل التقييد حتى يقال ماء البئر
وماء العين لما انه لم يتجدد له اسم على حدة بل تناوله مجرد اطلاق اسم الماء اياه ولهذا جاز الوضوء
به بالاتفاق فكذا الزعفران اذا لم يكن الماء مغلوبا به يجوز التوضي به لانه يفهم من اطلاقه
اسم الماء وانما الاضافة لبيان نوع من الماء قوله كما في اجزاء الارض اي كما في الطين والحمرة والتراب
والكبريت يعني يجوز التوضي بالماء الذي اختلط به هذه الاشياء بالاتفاق اذا كان الخلط طاهرا
قليلا لان القليل عفو فكذا في الزعفران والليمون وما شابههما اذا كان الخلط طاهرا قليلا بالقياس
على الصحيح قوله والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح اراد بغلبة الاجزاء غلبة المخلوط على
سبيل حسد الرقة من الماء اعلم ان الماء اذا اختلط به شيء طاهر لا يخلو اما ان يكون لونه كلون الماء او مخالفا
له فان كان مخالفا كاللبن والخل والعصير وماء الزعفران والعصفر وما شابهها فالعبرة للون فان
غلب لون الماء يجوز الوضوء وان كان مغلوبا فلا وان كان موافقا كماء البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم ان كان
طعم الماء غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضي والا
فلا هذا ابدا اذا لم يقصد به زيادة التنظيف فان قصدت يجوز التوضي به وان تغير لون الماء وطعمه كما
الصابون والاشنان الا اذا صار رطبا ثخينا لا يمكن تسييله على العضو لزوال اسم الماء عنه هذا كله خلاصة
ما ذكره صاحب التحفة قوله وكل ما اراد به الماء الراكد الذي لم يبلغ قدر الغدير العظيم لان حكم الماء
الجاري وحكم الغدير سيجي قوله قليلا كانت النجاسة او كثيرا انما ذكر القليل والكثير بالتذكير لتبيينها
ليعني فاعل فعيل بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب وما قال بعضهم ان قليلا
يحتمل ان يكون صفة الماء فذلك سهو منه لانه كانت تقتضي اسما وخبرا فالاسم هو النجاسة والخبر هو
القليل والكثير فاذا كان كذلك فتأبى توجيه بكون القليل او الكثير صفة للماء هذا على ما ذكره صاحب
الهداية واما رواية مختصر القدوري فليس فيه احتمال ايضا لانه قال كل ماء وقعت فيه نجاسة لم يجز
الوضوء به قليلا كان او كثيرا وانما قلنا ذلك لوجهين احدهما ان القليل او الكثير على رواية صفة الماء
لا يحتمل النجاسة لانه لو كانت النجاسة هي المرادة بالقلة والكثرة لقال قليلة كانت او كثيرة بتأنيث
الفعل لاسناده الى الضمير وهو ظاهر والثاني ان القدوري صرح بكون الماء هو المراد في شرح مختصر
الكرخي فقال لا يجوز الوضوء به قليلا كان الماء او كثيرا وعندي ما ذكره القدوري اوجه لان قليل
النجاسة اذا كان مانعا للوضوء فالكثير اولى فكان القليل احترازا عن قول مالك رحمه الله والكثير
احترازا عن قول الشافعي رحمه الله فان القلتين كثير عنده فافهم قوله لما روينا وهو قوله عليه
السلام الماء طهور لا ينجسه شيء قوله ان كان الماء قلتين والقلتان خمس قرب رطلا بالبغدادي عندهم
وقال في دجيرهم والاشبه [illegible] قربا لا غير بعدها قوله ولنا حديث المستيقظ من منامه وهو
قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا وهذا الحديث
دل على تنجس الماء بالنجاسة لانه امر بالغسل قبل ادخال اليد في الاناء وكذا قوله عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة رواه ابو هريرة في السنن لان النهي يدل على التحريم

ولا فصل بين دائم ودائم الا ان ما قلناه خرج عن قضية النص بالاجماع ولا اجماع فيما قاله مالك والشافعي
فيتخصص بحكم الحديث والدائم الساكن من دام الشيء اذا سكن ودامت القدر اذا سكن غليانها قوله وورد
في بئر بضاعة بئر بالمدينة قديمة والضم والكسر في بائها لغة قيل ان بئر بضاعة كان ماؤها جاريا
يسقى منه خمسة بساتين والحكم في الماء الجاري على مذهبنا هكذا ايضا وقد حدث الطحاوي عن ابي
عمران عن محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي ان بئر بضاعة كانت طريقا للماء الى البساتين فكان الماء لا يستقر
فيها لا يقال المذهب الحنفي ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يجوز تخصيص هذا
الحديث ببئر بضاعة لانا نقول قد خص بدليل ساويه وهو ما رويناه من الحديثين قوله وضعفه
ابو داود وهو ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من
ائمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب ووجه تضعيف الحديث ان في سنده اضطرابا واختلافا
بعضهم قال رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث
وبعضهم قالوا هو محمد بن عباد بن جعفر بن عباد وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله وقال بعضهم عبيد
الله بن عبد الله فدل ان الحديث غير مضبوط الاسناد ولان هذا خبر مدني فلم يعلمه مالك ولم يعمل به
ومالك امام اهل المدينة فلو كان صحيحا لكان مالك اولى الناس بقوله وقيل ان الشافعي قال يحيى
ما شاء لا يحضرني قلال ايه الحديث ما حضره ولا يحضره ابدا وهذا الذي قالوه حق لان المرسل عند
الشافعي ليس بحجة وهذا ادنى من المرسل فيكون اولى بالرد ولئن صح الحديث فنقول معناه لا يحمل
هذا الماء لعدم قوته بعد بل يتفسد بوقوع الخبث قليلا كان الخبث او كثيرا وان كان الماء دون
القلتين وهذا كما يقال فلان لا يحمل الف رطل اي يضعف عنه فكذلك هنا اي يضعف هذا الماء
عن الخبث فلا يزيل حكمه او نقول ان القلة اسم مشترك يراد بها في اللغة اعلى الجبل ويراد ايضا
قامة الرجل ويراد ايضا الجرة الكبيرة والاسم المشترك لا يراد به الا احد المعاني الذي دل عليه
الدليل المرجح فاي دليل مرجح دل على ان المراد من القلة ما اراد من التقدير لا غير ونحن لا نسلم
وليس هذا الا تحكما لا برهان عليه فذلك مما لا يلتفت اليه قوله والجاري ما لا يتكرر استعماله
اختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم ان كان يجري بالتبن والورق فهو جار والا فلا وقيل ان وضع
رجل يده في الماء عرضا ولم ينقطع جريانه فهو جار والا فلا وعن ابي يوسف انه قال لو اغترف الماء
بكفيه لم ينحسر وجه الارض ولم ينقطع الجريان فهو جار والا فلا وقيل ما لا يتكرر استعماله والاصح
ما يعده الناس جاريا قوله والغدير الى اخره الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل
بمعنى مفاعل من غادره او بمعنى مفعل من اغدره وقيل فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه
عند شدة الحاجة اليه اعلم ان الماء اذا كان لا يخلص بعضه الى بعض بالتحريك فوقوع النجاسة في طرف لا
ينجس الطرف الاخر ثم التحريك معتبر بالاغتسال في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه حتى
اذا لم يتحرك الطرف الاخر بالاغتسال في الوسط فهذا الجانب فالنجاسة لا تؤثر في الجانب الاخر وجه
الاغتسال ان الحاجة اليه في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء لان الوضوء يكون غالبا في المنازل
وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه يعتبر التحريك باليد من غير اغتسال لانه اخف من التحريك
بالاغتسال والتوضي وفي رواية محمد يعتبر التحريك بالوضوء لانه وسط وعن بعض مشايخنا انه
يعتبر الخلوص بالصبغ وعن بعضهم بالتكدير وعن الكرخي انه قال لا عبرة للتقدير في الباب ولكن
يتحرى فان كان اكبر رايه ان النجاسة وصلت الى موضع الوضوء لا يتوضأ والجواب على العكس في العكس

رائه وهذا احسن هذا اذا كان للما عرض اما اذا لم يكن له عرض لكنه طويل فيه ما ذكر يجوز التوضي
به اذا كان طول الما لا يخلص بعضه الى بعض وهذا عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام وقال الجرجاني
لا يجوز قوله وعند التحريك اي وعن ابي حنيفة رضي الله عنه قوله وعن محمد اي في رواية
عن محمد عن ابي حنيفة بدليل ما ذكر في التحفة وفي رواية محمد بعد ما ذكر قوله في رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة انه اي الى الاغتسال منها اي من الحاجة قوله وبعضهم قدروا اي بعض علمائنا
قدروا الما الكثير الذي لا يتنجس بوقوع النجاسة بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس وهي
اقصر من ذراع المساحة لان ذراع المساحة سبع قبضات مع ارتفاع الابهام وذلك سبع قبضات
لا مع ارتفاع الابهام وبعض علمائنا اعتبروا ذراع المساحة وهو اختيار قاضي خان لكونها اليق بالممسوحات
وبعضهم اعتبروا ذراع الكرباس وهو اختيار صاحب الهداية توسعا للناس لكونه اقصر وعن صاحب
المحيط تعتبر ذراع كل زمان ومكان وعندي القول ما قاله الكرخي لان غالب الرأي دليل عند عدم
البينة يعني قوله قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس اي قدروا الما الذي يقع فيه النجس حتى
يجوز منه التوضي بالقدر بذراع الكرباس عشرا في عشر قال الحاكم الشهيد في الكافي قاله ابو عصمة كان
محمد يقول في ذلك عشرا في عشر ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال اني لا اقدر فيه ذلك قدرا وابو عصمة
اعتبر العشر في العشر وقال هذا احسن قوله والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر اي لا
ينكشف بالاغتراف وهذا هو المنقول عن الفقيه ابي جعفر وقيل ذراع او اكثر وقيل قدر شبر
وقيل زيادة على عرض درهم كبير منعا له وعن ابي سليمان ان اصحابنا اعتبروا البسط دون العمق
قوله والكتاب اي مختصر القدوري رحمه الله ثم النجاسة لانها اما ان كانت مرئية كالعذرة
والجيفة او غير مرئية كقطر خمر او بول ففي المرئية يتنجس موضع الوقوع الوقوع بالاتفاق وفي
غير المرئية كذلك ايضا عند مشايخنا العراقيين اما عند مشايخ بلخ وبخارى فيجوز التوضي من موضع
الوقوع قوله ظهور النجاسة فيه اي يظهر اثر النجاسة في موضع الوقوع قوله نفس
سائلة والنفس الدم قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة في الذي لا دم له مثل العقرب
ونحوها يموت في نور الما قال لا يفسد الما قال ابو الحسن الكرخي في شرحه للجامع الصغير لا اعلم
فيه خلافا بين الفقهاء من تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده
قوله ونحوها كالنمل والقراد والصرار والخنفسا قوله وقال الشافعي ينجسه وقوله على الحديد
كقولنا كذا في وجيزهم قوله ولنا قوله عليه السلام فيه اي في مثل هذا الحديث وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن اناء فيه طعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال عليه السلام
هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه وقد روي ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي
باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي كل طعام او
شراب وقعت فيه ذبابة فليس لها دم فهو حلال اكله وشربه ووضوءه وايضا الباقلي المطبوخ
لا يخلو من ذباب يكون فيه وقد ظهر في الامة اكله وبيعه منذ لدن السلف الى يومنا من غير نكير
من احد من العلما على اكله فصار ذلك اجماعا منهم على طهارته لا يقال قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة عام لانا نقول تناول ذلك عين الميتة وما جاورها التي عينه او نقول هذا حيوان
ليس له دم سائل كالجراد ودود الخل وفيما لا يعيش الا في الما وتعاونه تكرها هذا لا يقال حيوان محرم
الاكل فيتنجس كما اذا كان له دم سائل لانا نقول لا نسلم ان الحرمة تستلزم النجاسة بدليل
الادمي والطين قوله ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح بالاجزاء لا نهاية بعد الموت حرام

وان قال

وان قال الدم المسفوح وكذا ذبيحة المسلم اذا احتبس الدم ولم يخرج اصلا باكل وروي العتابي
لانا نقول شرط الحل وهو كون الذابح محمدا للحلة التسمية وبه لم يوجد فاما هو بان المسلم بعد
وجود الشرائط واحتباس الدم من العوارض فلا يخرج نقضا كما نحصل الاراقة لما ليس بسبب
الاراقة لان في وسعه مباشرة السبب لا ايجاد المسبب لا محالة قوله ولا دم فيها اي في
هذه الاشيا المذكورة اي في البق والذباب ونحوهما قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة
جواب عن قول الشافعي ان التحريم لا بطريق الكرامة امارة النجاسة يعني لا نسلم ان التحريم بهذه الصفة
امارة النجاسة الا ترى الى الطين ودود الخل وسوس الثمار وهذا لان كل نجس حرام ولا ينعكس
فان الطين اكله حرام وليس بنجس وقيل حرمة الشي مع صلاحيته للغذا لا للكرامة امارة النجاسة
كالكلب والخنزير وليست هذه الاشيا صالحة للغذا وهل احد يقول ان الخنفسا او العقرب
او الزنبور او النمل يصلح للغذا قوله وموت ما يعيش في الماء فيه قوله في الماء فيه قوله
يعيش في الما فيه ظرف قوله موت قوله وقال الشافعي يفسده الا السمك وكان ينبغي ان
يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا في وجيزهم قوله لما مر اشارة الى
قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة النجاسة يعني ان تحريم الضفدع والسرطان لا بهذه
الصفة فيكون موتهما منجسا وفي هذا التعليل نوع اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز
اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه وكذا الذباب فاذا جاز اكلهما فكيف يستدل بحرمتهما على
نجاستهما فافهم قوله ولنا انه مات في معدنه اي كل واحد من الضفدع والسرطان مات
في معدنه فلا يثبت له حكم النجاسة فالشي لا يتنجس في معدنه كبيضة حال دما بحيث لو صلى بتلك
البيضة يجوز صلاته ولا يجوز الصلوة بالما دونه المستودعة النجم اذا كان فيها دم حال اي
انقلب مخها اي صفرتها قوله وفي غير الما اي في اللبن والخل والدهن ونحوها غير السمك
وهو الضفدع والسرطان قال في شرح الطحاوي واختلف المشايخ المتاخرون في الضفدع
والسرطان يموت في العصير والخل قال بعضهم ينجس وقال بعضهم لا ينجس لو اعتبر الدم
قال لا ينجس لانه ليس له دم سائل ومن اعتبر المعدن يقول ينجس لانه مات في غير معدنه
ومكانه وروي عن نصير بن يحيى انه قال سالت ابا مطيع والمعلى البلخيين عن الضفدع
يموت في العصير فقالا جميعا يجب وسالت ابا عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل فقالا لا يجب
وروي عن ابي نصر محمد بن سلام انه يقول يفسد الا ترى انهم قالوا في كتاب الصلاة لان هذا
مما يعيش في الما وسكنه فيه دليل انه اذا مات في غير الما افسده قوله لانعدام المعدن
فيه نظر لانه لا يجوز التعليل على وجود الشي بالعدم وقيل لا يفسده لعدم الدم وفيه ايضا
نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى الا ان
العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا كذلك لان
الدم المسفوح هو المنجس لا غير ولا دم لهذه الاشيا بدليل الحرارة لازمة الدم والبرودة
لازمة الما وهما نقيضان فلو كان لها دم لما ثبت دوام السكون في الما لان ما في اللازم
مناف للملزوم ثم الحد الفاصل بين المائي والبري ان المائي هو الذي لا يعيش الا في الما والبري
هو الذي لا يعيش الا في البر والذي يعيش فيهما جميعا كالبط والاوز اذا مات في غير الما
يفسده وفي الما روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه يفسده وهو معنى قول المصنف
وما يكون مولده في الما قوله لا يطهرها الاحداث وقيد الاحداث احتراز

من تطهير الاخباث لانه يجوز على ما روى محمد عن ابي حنيفة ان الما المستعمل طاهر غير طهور
لان ازالة النجاسة الحقيقية بالمايعات يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال فخر الاسلام في
شرح الجامع الصغير والاصل في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الما
المستعمل طاهر غير مطهر هو قوله وهو المختار عندنا وقال زفر هو طاهر مطهر لانه انما
غسل به عضو طاهر فبقي كما كان وكذلك قال الشافعي في غير المحدث وقال في المحدث مثل قول محمد
وروى ابو يوسف والحسن عن ابي حنيفة انه نجس لكن رواية ابي يوسف ان نجاسته خفيفة
مقدرة بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن انها غليظة كالبول الى هنا لفظ فخر
الاسلام **قوله** كالقطوع فيه تسامح لان المشبه يقول من الفعل اللازم والمشبه به
يقول من الفعل المتعدي الا ان المبالغة في الطهارة بان يظهر اثرها في الغير فصار بمعنى
المطهر وقد مر تحقيقه في مسئلة النية **قوله** وهو احد قولي الشافعي وقوله الاخر كقول
محمد وهو انه طاهر غير طهور قال في وجيزه ثم المستعمل في الحدث طاهر غير طهور على القول
الجديد وعند مالك طهور **قوله** عملا بالشبهين بيانه ان الما المستعمل له شبهان شبه
الطهارة وشبه النجاسة فباعتبار الشبه الاول يكون طاهرا مطهرا وباعتبار الشبه الثاني
لا يكون طاهرا اصلا اما الشبه الاول فلان الما طاهر لاقى عضوا طاهرا ولا فانها لا توجب
التنجيس بمعنى ان يكون الما باقيا على ما كان طاهرا مطهرا واما الشبه الثاني فلان هذا الما
ازيل به النجاسة الحكمية فيقتضي هذا المعنى ان يكون الما نجسا كما اذا ازيل به النجاسة الحقيقية
الحقيقة فصار طاهرا عملا بالشبه الاول وصار غير مطهر عملا بالشبه الثاني بخلاف ما اذا
كان المتوضي طاهرا حيث لا تنتفي الطهورية لكون الشبه الثاني مفقودا فافهم **قوله**
كمال الصدقة يعني ان الزكاة في ضمن اقامة القربة تغيرت صفتها فصارت حراما على بني هاشم
فكذا الما المستعمل لما اقيم به قربة تغيرت عن صفته الاصلية فلم يبق في حق المتولد من
الما الا انتفا صفة الاطلاق فلم يكن مطهرا فلا يلزم من انتفا الطهورية انتفا الطهارة
فيبقى الطهارة على ما كانت قال لعلماونا في شرح الجامع الصغير ومختصر القدوري ان قول
محمد هو الاصح وهو المختار ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا بادر اصحابه الى وضوئه
يمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع اطيبة الحجام عن شرب دمه **قوله** لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدايم الى اخره قال ابو داود في السنن باسناده
الى ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل فيه
من الجنابة وجه التمسك به ان النبي صلى الله عليه وسلم سوى بين النجاستين الحقيقية والحكمية
حيث نهى عنهما جميعا فدل على تنجيس الما بهما سوا ولان هذا الما ازيل به احد المانعين من
الصلاة وهو النجس الحكمي فيعتبر بالقياس على ما ازيل به المانع الاخر من الصلاة وهو النجس
الحقيقي **قوله** ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة نجاسته غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة
وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قوله خفيفة لمكان الاختلاف والضرورة فيه وذا راجع الى
ابي حنيفة وفي قوله الى ابي يوسف قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال محمد بن
الحسن الما المستعمل طاهر ولا يفسد الثوب حصوله فيه وان كان كثيرا فاحشا وروى نحو
ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الما
المستعمل نجس وروى هشام عن ابي يوسف انه لا يفسد الثوب حتى يكون كثيرا فاحشا

والصحيح

والصحيح من قولهم انه طاهر وكذا كان يقول شيخنا ابو الحسن الكرخي الى هنا لفظ ابي بكر الرازي **قوله**
والما المستعمل هو ما ازيل به حدث الى اخره اعلم ان الما انما يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف
باحد الامرين ازالة الحدث او اقامة القربة وعند محمد بالثاني لا غير وعند زفر والشافعي بالاول
لا غير حتى ان من توضا للصلوة المكتوبة او صلاة الجنازة او دخول المسجد او مس المصحف او قراءة
القران يصير الما مستعملا بلا خلاف لوجود الامرين ولو اغتسل او توضا جنب او محدث للتعليم او
للتبرد يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود احد الامرين وعند محمد لا لعدم القربة
ولو توضا وهو طاهر للصلاة او للقراءة او مس المصحف او الدخول في المسجد يصير الما مستعملا
عند علمائنا الثلاثة لوجود القربة وعلى قول زفر والشافعي لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث
وعلى هذا مسئلة البير وهي على ما روي عن ابي علي جحط او جحط وهو مشهور **قوله** وانما تزال بالقرب
اي وان نجاسة الذنوب تزال بارادة القربة فينبغي ان يكون ارادة القربة معتبرة **قوله** الصحيح
انه كما زايل العضو صار مستعملا هذا احتراز عما ذكر فخر الاسلام البزدوي وغيره في شرح الجامع
الصغير حيث شرطوا الاجماع في مكان بعد المزايلة وبما اختاره صاحب الهداية جزم عظيم على
المسلمين **قوله** ولا ضرورة بعده اي بعد انفصال الما عن العضو فلا نسلم لانه يكون الثوب نجسا
اذا انتشر عليه الما المنفصل **قوله** وهو شرط عنده اي ان الصب شرط عند ابي يوسف لاسقاط
الفرض لما روي ان النبي امر بصب ذنوب من الما على بول الاعرابي الذي بال في المسجد **قوله** نجاسة الرجل
نجاسة الما المستعمل فكل الصحيح انه نجس نجاسة الجنابة لانه باول الملاقاة صار الما مستعملا والما
المستعمل لا يزيل الحدث فكيف يكون نجاسة الرجل بعد ذلك بنجاسة الما المستعمل لكن فيه نظر لانه باول
الملاقاة كيف يصير مستعملا واحد الامرين لم يوجد وهو شرط عند ابي حنيفة لكون الما مستعملا ولو
قيل باول الملاقاة صار الما نجسا لكان اولى والنجس لا يفيد الطهارة فبقي الرجل على جنابته **قوله**
وهو اوفق الروايات عنه اي عن ابي حنيفة رضي الله عنه واراد بكونه اوفق كونه اكثر موافقة للوضع
الشرعي النبوي المحمدي لكونه ارفق واسهل للمسلمين بيانه ان الرجل على رواية انه نجس بالجنابة لا يقرا
ولا يصلي وعلى رواية انه نجس بالما المستعمل يقرا ولا يصلي وعلى رواية انه طاهر يقرا ويصلي فيكون اوفق
وارفق كما ترى **قوله** وكل اهاب دبغ فقد طهر الى اخره لا يقال اذا طهر الجلد بالدباغ يجوز الصلاة
عليه والوضوء منه لا محالة لكونه طاهرا فاي فايدة في الذكر لانا نقول انما يفهم جواز الصلاة والوضوء
بالالتزام لا بالمطابقة والمطابقة هي الاصل في الدلالات فصرح لهذا واما ذكر جواز الصلاة فيه
اي في ذلك الاهاب المدبوغ لانه دفع ظرف فكان محدودا لفعل الصلاة كالجلد الخنزير والادمي
وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكر لان الموضع موضع عدم الطهارة فكان تاخير الانسان اولى للتعظيم
فافهم وروى المعلى عن ابي يوسف ان جلد الخنزير يطهر بالدباغ ذكره القدوري في التقريب **قوله**
وهو بعمومه حجة على مالك اي هذا الحديث بكونه عاما لجلد الميتة وغيره حجة على مالك في قوله ان
جلد الميتة لا يطهر بالدباغ الا انه يجوز استعماله عنده في الجامد دون المايع كما اذا جعل جرابا
للحبوب دون السمن والدبس والخل وانما قلنا انه عام لان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم
كما في لا اكلم رجلا الا كوفيا والدباغ عام فيعم كل اهاب الا ما استثني بالاجماع وقد روى مسلم في صحيحه
باسناده الى ابن عباس قال تصدق على مولاة لميمونة بشاة فمر بها رسول الله عليه السلام فقال
هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وقال محمد بن الحسن
في موطاه اخبرنا مالك قال حدثنا زيد بن اسلم عن ابن وعلة المصري عن عبد الله بن عباس ان

رسول الله عليه السلام قال اذا دبغ الاهاب فقد طهر وقال محمد اخبرنا مالك بن انس اخبرنا يزيد بن عبد
الله بن قسيط عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن امه عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي
صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت
قوله ولا يعارض بالنهي الوارد اي لا يعارض هذا الحديث الذي روينا بما روي ان النبي عليه
السلام قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب يعني لا معارضة بين الحديثين لان الاهاب
اسم لجلد غير مدبوغ واذا دبغ فاسمه اديم كذا روي عن الخليل ونحن لا ننتفع به قبل الدباغ
وانما ننتفع بعد الدباغ وقد روي ان النبي عليه السلام توضأ من ماء في شن من جلد حمار مدبوغ
قوله وحجة على الشافعي عطف على قوله حجة على مالك يعني ان هذا الحديث بعمومه حجة عليهما
والعجب من الشافعي انه يقول ان الكلب المعلم اذا قتل صيدا بعد اكله وان ترك الكلاب
الشرسة عمدا وفيما لا ارسال ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لانه نجس العين فكيف جاز الانتفاع
بنجس العين بلا ضرورة وكيف جاز صيده ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين قوله
وليس الكلب بنجس العين جواب عما يقال من قبل الشافعي بان يقال هو حيوان نجس حال الحياة
فصار كالخنزير فاجاب عنه فقال لا نسلم انه كالخنزير وكيف يقال هذا والنبي ينتفع به من غير
ضرورة حراسة واصطيادا واغلاق المقبس عليه فلا يكون الكلب نجس العين لانه يأبى الحراسة
والاصطياد بوجه آخر ثم في نجاسة العين اختلاف المشايخ والاصح انه ليس بنجس العين حتى اذا
وقع في الماء وخرج حيا ولم يصب فمه الماء روي عن ابي حنيفة في المحيط انه لا بأس به قال شمس الائمة
السرخسي في مبسوطه والصحيح ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله وليس الميت باخس
من الكلب والخنزير فانه لا يكون الا نجاسة العين بجنس في الكلب بهذا القدر من الكلام لمن ادعى ذلك فعليه
البيان قوله يرد نص عن محمد في نجاسة العين قوله اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف الى
اي الى الخنزير لا الى اللحم وانما قلنا بعود الضمير الى الخنزير لكونه اقرب ولا يقال قد يعود
الضمير الى المقصود كما في قولك رأيت ابن زيد وكلمته لانا نقول لا نسلم ان المقصود بالذكر في الآية هو
اللحم فمن مجرد الاضافة ومنه اللحم والخنزير سواء فيرجح الخنزير بالقرب هذا الجواب مما سنح
به خاطري وقيل في صرفه الى الخنزير عمل بهما لاشتماله على اللحم ولا ينعكس اقول فيه نظر لان
لقائل ان يقول لا نسلم ان الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير
عوده الى الخنزير يكون نجسا وقد يكون الجلد نجسا وغير نجس متنافيان فكيف يكون العمل بهما وما
ظهر لي في فؤادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان يرجع الى
الاسم لان قوله تعالى فانه رجس خرج مخرج التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه
وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان
حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فيكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس
فان لحمه نجس اما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس
لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجنس الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب
لا دليل الالباب ثم اعلم ان جلده لا يطهر بالدباغ في ظاهر الرواية وقد روي عن ابي يوسف
انه يطهر بالدباغ قوله يحصل به اي بكل واحد من التشميس والتتريب فلا معنى لاشتراط
غيره من القرظ والعفص والشب كما قال الشافعي قال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء منع الجلد من الفساد فهو دباغ قوله خرج عنها ودباي

خرج جلد الخنزير والآدمي عن عموم قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر لان الاول
نجس العين والثاني مكرم فلا يعهد ان يهان بالابتذال قوله لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة
الرطوبات وهذا لان الذكاة اقيمت مقام زوال الدم المسفوح وذكر المصنف لانه وان
كان راجعا الى الذكاة ساوى الذبح لانها بمعناه قوله وكذلك لحمه يطهر هذا هو اختيار
صاحب الهداية حتى اذا اصاب لحم الكلب المذبوح اكثر من قدر الدرهم يجوز وقيل لا يجوز
لان طهارة اللحم لا تحصل بالذكاة في غير ماكول اللحم عند بعض مشايخنا وبعض مشايخ بلخ والاول
هو المنقول عن الكرخي وقال صاحب التحفة نصحح الاول قلنا قوله وشعر الميتة وعظمها
ظاهر اعلم ان اجزاء الميتة لا تخلو اما ان كان فيها دم او لا اما الاجزاء التي ليس فيها دم في غير الخنزير
والآدمي من الحيوانات ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والصوف والريش والقرن والعظم
والسن والحافر والظلف والخف والعصب والانفحة الصلبة بلا خلاف بين اصحابنا واما الانفحة
المائعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما نجس وعند الشافعي الكل نجس كذا ذكر في تحفة
الفقهاء لكونها من اجزاء الميتة واما في الآدمي فعن اصحابنا روايتان في رواية نجسة وفي رواية
طاهرة وهو الاصح لعدم الدم وعدم جواز البيع لكرامة الآدمي فعلى الرواية الاولى لا يجوز بيعها
والصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وقال القدوري في شرحه واما
العصب ففيه روايتان احداهما انه طاهر لانه عظم غير منقلب فهو كسائر العظام والرواية
الاخرى انه نجس بدلالة ان فيه حيوة والحس يقع به فيتنجس بالموت وقال في التحفة واما الكلب
فمن قال من مشايخنا انه نجس العين جعله والخنزير سواء ومن قال انه ليس بنجس العين فهو وسائر الحيوانات
سواء قال وهذا اصح ولنا ان نجاسة الميتة لاختلاط الدم السائل والرطوبة النجسة وهذا المعنى معدوم
في هذه الاشياء ولهذا حل السمك والجراد بالاجماع لعدم الدم السائل فيهما ولا نسلم ان كونها من اجزاء الميتة
يدل على نجاسة هذه الاشياء لم لا يجوز ان يكون المراد به بعض الاجزاء دون البعض ولئن قال ان
في هذه الاشياء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فنقول لا نسلم لان الميتة عبارة عما
فارقته الحياة بلا ذكاة وهذه الاشياء لا حياة فيها بدليل عدم الالم بالقطع فكيف يتصور ان تكون ميتة
والالم في العظم باعتبار ما يتصل من اللحم واما قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فلانه ان المراد منه حرمة
الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روي عن حديث مولاة ميمونة ولئن قال
في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن نقول ايضا بنجاسة اذا نفست الرطوبة وكذا اذا لم ينق الرطوبة
في العظم والحافر والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وازيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة
ولئن قال ان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم يدل على ان العظم فيه حيوة فنقول لا نسلم ان المراد
منه الحيوة الحقيقية ولم لا يجوز ان يكون المراد منه ردها الى ما كانت عليه رطبة في بدن حي كما ورد في
التفسير ولم لا يجوز ان يكون المراد منه اصحاب العظام ولئن قال الشعر ينمو بنماء الاصل فنقول نعم سواكريه
ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله نماء الاصل غير مسلم ايضا لانه قد ينمو مع نقصان
الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض وطال شعره قوله والموت زوال الحياة وقيل معنى يزول
به الحياة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحياة اعترض بعضهم على
المصنف بان زوال الحيوة ليس بضد للحيوة والموت ضد الحياة فكيف يعرف الموت بزوالها اقول لا نسلم
ان زوال الحيوة ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحيوة مع الحيوة لا يجتمعان وليس معنى التضاد
الا هذا وقيل الموت امر وجودي لقوله تعالى خلق الموت والحياة وزوال الحيوة ليس بوجودي اقول

لانم ان زوال الحيوة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود ام لا فان قلت نعم فيكون زوال الحيوة
وجوديا وان قلت لا فيكون نزح زوال الحيوة محبوة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحيوة

فصــــل في البئر مناسبة هذا الفصل بما تقدم ظاهرة لان المصنف ذكر جميع
انواع المياه التي يجوز بها الوضوء ومن جملتها ماء البئر وكان له الاشتراك بباقي المياه من حيث جواز التوضي
به لكن له افتراق من حيث اختصاصه بتطهيره بعد نجاسته بنزح مخصوص فذكره عقيب الفصل المتقدم
لهذا قوله نزحت قال الشارح قوله اي نزح ماء البئر اطلاقا لاسم المحل على الحال قوله الا ان يبرح النجاسة
لا يتم الجواب اقول لهذا الكلام ناشئ من عدم التبصر لان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو
وما بعده من قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها لان قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجاسة
وكان الى اخره فيكون معنى ما قاله هو احسن التاويل بعد تكلف بعيد هو ما قاله المصنف بعضها لا يتم قالوا
نزحت اي البئر اي ما فيها من النجاسة والماء ومعنى قوله وكان نزح ما فيها من الماء ابدا انما احسن قوله من
كان فيه بعضهم رايه الامر بعض الى اخره … اخره اولا قوله باجماع السلف اراد بالسلف الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم فقد روي عن علي رضي الله عنه في الفارة تقع في البئر ينزح ماؤها وهذا محمول على الاستحباب وروي
عنه ينزح منها دلاء وعن الشعبي والنخعي عشرون دلوا وعن ابي سعيد الخدري في الدجاجة ينزح منها اربعون
دلوا وعن ابن عباس ينزح جميع الماء حين مات زنجي في بئر زمزم وكان ذلك في خلافة ابن الزبير فانعقد الاجماع
تطهيرها البئر بالنزح ولا يلتفت الى من خالف الاجماع وبعض الناس قد شنع على اصحابنا وقال ان الدلو الذي تطهر
البئر لو كسر يخرج الماء النجس من الطاهر وهذا باطل لكونه تشنيعا على الصحابة والتابعين في اجتهادهم لانهم
اجمعوا على طهارة البئر بالنزح ثم نقول انه مذهبهم ان الفارة اذا ماتت في البئر التي ماؤها مثلا … ولم تنجس
الماء انه كما … فان نزحت منها لو انتقص ماؤها … الفارة فيها … الدلو طاهر وما في البئر نجس وما على ظاهر
الدلو نجس ولو كانت الفارة في الدلو كان ما فيها نجسا وما في البئر طاهرا وظاهر الدلو طاهر انما الدلو الكسه
الساقية كيف يطهر ظاهرها مرة دون باطنها وبعكس اخرى وكيف يطهر البئر تارة وتنجس اخرى ولكن
ردت الجواب بنجاستها على المشنعين علينا قوله دون القياس وكان القياس لحدثين اما ان لا يطهر
اصلا كما هو المروي عن … لان الطين النجس يبقى في البئر بعد نزح الماء وكذا الاحجار واما ان لا تنجس
اصلا لان الشرع يدفع الماء النجس … والنزح ماخذ … عن محمد … والصحيح … ورأي
ابي يوسف ان البئر كالماء الجاري وانها لا تنجس ثم قلنا ما علينا ان نوجب نزح بعضها ولا نخالف الاجماع
قوله حاجزة اي مانعة دفع النجاسات قوله ولا ضرورة في الكثير ثم اعلم انه لم يذكر حد الفاصل
بين القليل والكثير في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة هو ما يستكثره الناظر وما يستقله فهو قليل وعن محمد
ما يغطي ربع وجه الماء وقيل ما غطى جميع وجه الماء وعن محمد بن سلمة ما لا يخلو كل دلو من بعرة او بعرتين
وعن بعضهم الثلاث كثير ولا فصل في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس والصحيح والمكسر لوجود
الضرورة في الجملة ولان الضرورة في المكسر اشد وفي رواية النوادر ان الرطب ينجس وقيل روث
الحمار والبغل والفرس واخثاء البقر ان كان في موضع يتحقق الضرورة فيها كما في البعر فالجواب سواء
والا فلا … الرطب والمكسر واختلف المشايخ في البعر ايضا اذا كان في المصر والصحيح عدم الفرق
لشمول الضرورة في الجملة قوله … اللبن … لان الغنم … عند الحلب …
… على … قوله انه كالبئر اي ان الاناء كالبئر يعني
لا ينجس الا بهذا القدر كالبئر قوله … قوله تعالى ان طهرا
بيتي قوله واستحالته لا الى … جواب عن قول الشافعي انه استحال الى فساد فنقول نعم استحال الى

فساد لكن لا الى نتن فلا يكون نجسا لان النجس هو المستحيل الى نتن وفساد ناشئ الحياة لان فيها الفساد
ايضا لكن لا الى نتن رائحة ولهذا لم يكن نجسا قوله لقوله عليه السلام امر العرنيين وهو ما روي ان
قوما من عرينة اتوا المدينة فمرضوا او … بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرب ابوال
الابل … لما امر به واصله ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى انس رضي الله عنه قال قدم اناس من
عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وان يشربوا من ابوالها والبانها
فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي عليه السلام واستاقوا النعم فجاء الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما
ارتفع النهار جيء بهم فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم فالقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون قال
الخطابي في شرح الصحيح قال ابن سيرين ان ذلك قبل تحريم المثلة وعرينة قبيلة ينسب به … والعرنة
واد بعرفات قوله لما قوله عليه السلام استنزهوا من البول … ان البول … كل بول
بعمومه وقد الحق النبي صلى الله عليه وسلم … عذاب القبر بترك استنزاه البول …
على ان بول ما يوكل لحمه نجس لان الحلال لا يلحق بمباشرته الوعيد ولان بول ما يوكل لحمه يستحيل الى
نتن وفساد وهو حقيقة النجس فيكون نجسا قوله وتاويل ما روي انه عرف شفاءهم فيه وحيا اي
تاويل الحديث الذي رواه محمد ان النبي عليه السلام عرف شفاء العرنيين في بول الابل وحيا فيكون ذلك كالمتناول
للضرورة ويباح المحظورات … فلا … فلا نقول … لا يلزم الامر
عن الحرمة الثابتة بالحديث والقياس او نقول كان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا
ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم اي فقاها … حين ارتدوا واستاقوا
الابل ولم يجز المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول … كالمثلة قوله للقصة اي لقصة العرنيين
قوله وان ماتت فيها فارة الى اخره اعلم ان الحيوان الواقع في البئر لا يخلو اما ان كان نجس العين ام لا ففي
الاول ينزح ماء البئر كله حيا كان او ميتا كالخنزير وفي الكلب اختلاف والصحيح انه ليس بنجس العين كما مر
واما الثاني فان كان ادميا لا ينزح اصلا الا اذا كان عليه نجاسة حقيقية او حكمية او نوى الغسل
او الوضوء وان كان مما لا يوكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم التنجس
وكذا الكلب في الحمار والبغل والصحيح انه لا ينجس الماء مشكوكا فيه وقيل ينزح ماء البئر كله وان كان
يوكل لحمه فلا يوجب التنجس اصلا هذا كله اذا لم ينغمس فمه او يخرجه حيا ولم يصل لعابه
الى الماء فان كانت النجاسة فالماء نجس وان وصل اللعاب فحكمه حكم … اما اذا اخرج الواقع ميتا فبعد الانتفاخ
ينزح ماء البئر كله وقبله في الفارة ونحوها عشرون دلوا او ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها
اربعون او خمسون وفي الادمي ونحوه ينزح ماء البئر كله هذا ظاهر الرواية وعن الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه في الحلمة ونحوها عشر دلاء وفي الفارة ونحوها عشرون وفي الحمامة ونحوها ثلاثون
وفي الدجاجة ونحوها اربعون وفي الادمي ونحوه كل الماء هذا اذا كان الواقع واحدا فان وقعت
فارتان فعن ابي يوسف عشرون الى الاربع وفي الخمس اربعون الى التسع وفي العشر ينزح ماء البئر كله
وعن محمد في الفارتين كذلك وفي الثلاث اربعون وان كانت الفارتان كالدجاجة فاربعون قال في
شرح الطحاوي الفارة اذا وقعت هاربة من الهرة يوجب تنجس ماء البئر وان خرجت حية لانها تبول
من فزعها وكذلك الهرة اذا وقعت هاربة من الكلب قوله او صعوة او سودانية او سام ابرص قال
المطرزي الصعوة صغار العصافير والواحد صعوة والسودانية العصفور الاسود ياكل العنب والجراد
وسام ابرص من كبار الوزغ قوله نزح منها اي من البئر قوله بعد اخراج الفارة دلو قال المصنف
بعد اخراج الواقع لانه اولى لتناوله الفارة وغيرها والحسن بفتح السين وسكونها هو القدر فيل

الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع فيعد ربا لصاع العدد في الصغير والكبير يزاد على
العشرين في الصغير وينقص عنه في الكبير وهو معنى قوله بحسب كبر الدلو وصغرها وقيل العشرون
اجارة والثلاثون استحباب قوله وهو الاظهر اي المذكور في الجامع الصغير هو الاظهر لانه صنف
بعد الاصل قوله وقيل دلو يسع فيه صاع رواه الحسن عن ابي حنيفة وقيل المعتبر الدلو المتوسط
بين الصغير والكبير لان المطلق المطلق يراد به والمطلق يحمل على الاغلب قوله جاز لحصول المقصود
لان المقصود نزح المقدار الذي قدره الشرع وقد حصل بالدلو الاصل اذا وقع في البئر فارة فجاءوا
بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاءهم وهو احب الي لان القطر الذي يعود
منه الى البئر اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري
قوله لانها والبله ولهذا قال العلماء ينزح جميع الماء بوقوع ذنب الفارة قوله فان كانت
البئر معينا اي ذات عين جارية لا يمكن نزحها يعني لا يمكن سد منابعها بالغلبة الماء لانه اذا امكن السد
يسد فينزح جميع ما فيها من الماء واذا لم يمكن ينزح مقدار ما بها وطريق المعرفة ما ذكر في المتن من حفر
الحفيرة او ارسال القصبة قوله وينزح لكل قدر منها عشر ولا حاجة اذا كان طول الماء عشر قصبات
ما نقص بعشر ولا بنصفه واحدة تعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى قوله بني
جوابه على ما شاهد في بلده لانه كان غالب مياه ابار بغداد كذلك ولا يريد بهذا ان المائة دلو قال في
المبسوط وما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا نزح منها مائة دلو يكفي فهو بناء على ابار الكوفة
لقلة الماء فيها قوله ولم يقدر الغلبة بشيء وانما لم يقدره لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر
العجز امر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة كما هو دابه اي كما هو عادته وعادته ان
يفوض مثل هذا الى راي المبتلى به كما فعل كذلك في تفسير البئر والواقع الكثير حيث قال هو ما يستكثره
الناظر قوله وهذا اشبه بالفقه اي الاخذ بقول رجلين لهما بصارة اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر
قول الرجلين في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم وكذا في الشهادة قال الله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم وكذا قول الرجلين حجة في تمام الاشياء المتلفة وهذا القول اعني الاخذ بقول
رجلين والنزح مقدار ما حكما مروي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام قوله ولا يدري متى وقعت انما قيد
بهذا لانه اذا علم زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق قوله لان اليقين لا
يزال بالشك بيانه ان الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى ولا يزول اليقين
بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان التيقن بوقوع النجس لان اليقين يزول بمثله قوله ولابي
حنيفة رضي الله عنه ان للموت سببا ظاهرا الى اخره بيانه ان الموت امر حادث فلا بد للحادث من سبب
وذلك السبب اما الوقوع او غيره فلا يجوز ان يكون غيره لكونه موهوما فتعين الوقوع لكونه
محققا لان الموهوم في مقابلة المحقق كالمعدوم فاضيف الموت الى الوقوع الا ان الحيوان
لا يموت بمجرد الوقوع في البئر بل يضطرب ساعات ثم يموت فقدرناه بيوم وليلة في غير المنتفخ لان ما
دون ذلك ساعات فقدرناه بالثلاث في المنتفخ لان الانتفاخ دليل تقادم العهد وتقادمه وادنى
التقادم ثلاثة ايام ولهذا لا يصلى على المدفون اذا دفن قبل الصلاة بعد ثلاثة ايام لان
الثلاثة دليل التقادم وقبل الثلاثة يصلي لعدم التقادم الموجب لانفساخ الميت وكان ابو
يوسف رحمه الله على ما قال ابو حنيفة رحمه الله حتى راى يوما حدأة حملت فارة منتفخة فالقتها
في البئر وثبت المعاينة فيها فرجع ابو يوسف الى ما قال محمد وما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه
احتياط في امر العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس قوله فيجا له عليه اي يضاف

الموت الى الوقوع قوله واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الاختلاف هذا جواب بطريق
المنع بان يقال لا نسلم انا كا قلتم عند ابي حنيفة بل يحكم عنده بالنجاسة منذ يوم وليلة ان كانت طرية ومنذ
ثلاثة ايام ولياليها ان كانت بالية قوله ولو سلم هذا جواب بطريق التسليم اي نسلم انه ليس كما
قلتم لكن بين الثوب والبئر فرق وهو ان الثوب يراى عينه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك
لعلم بخلاف البئر فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس والمعلى هو معلى بن منصور الرازي تلميذ ابي يوسف
ومحمد رحمهم الله روى عنهما الكتب والامالي وكان من الورع وحفظ الفقه والحديث بالمنزلة الرفيعة
والدرجة العالية وقد سكن معلى بغداد وسمع شيخيه وحماد بن زيد وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي
بن الهيثم في تقسيط الاحراب والبيوع في الصحيح البخاري قال البخاري مات معلى ببغداد في شهر ربيع الاول
سنة احدى عشرة ومائتين وحكي عليه ستة عشر ومائتين ولم يحدث عنه بالجامع الصحيح وانما حدث
عن رجل عنه

فصل في الآسار وغيرها

الاسار جمع سؤر وهي بقية
الماء التي يبقيها الشارب في الاناء مناسبة هذا الفصل بما تقدم من حيث ان بعض الاسار
ما يجوز به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسار لتفصيل ذلك البعض منها والحاصل ان الاسار
اربعة انواع طاهر كسؤر الادمي وما يؤكل لحمه من الحيوان الا الدجاجة المخلاة وطاهر
مكروه كسؤر الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وما يسكن في البيوت من الحشرات
ونجس كسؤر الكلب والخنزير والسباع ومشكوك فيه كسؤر الحمار والبغل قوله وعرق
كل شيء معتبر بسؤره وكان الاولى ان يقول المصنف وسؤر كل شيء معتبر بعرقه
لان الفصل لبيان السؤر لا للعرق معناه اذا كان ذلك طاهرا من الحيوان فهذا
طاهر منه واذا كان ذاك نجسا فهذا نجس وكذا في الكراهة ولا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل
مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو ان النبي صلى الله
عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس
لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم فيما عداه على اصل القياس
على انا نقول ان سؤره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الرواية قوله لانهما يتولدان اي لان
العرق واللعاب ولا يقال كيف رجع الضمير اليهما واللعاب غير مذكور لان الشهرة قائمة مقام
الذكر لان السؤر لما كان ممتزجا باللعاب صار ذكر السؤر كذكر اللعاب قوله ويدخل في
هذا الجواب الجنب الى اخره يعني يثبت هذا الحكم وهو طهارة السؤر في جميع الناس لانه
قال وسؤر الادمي وكل واحد منهم ادمي وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة رضي
الله عنه فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن ليس بنجس ولا يقال
كيف يكون سؤر الكافر طاهرا وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة
الاعتقاد لا نجاسة الذات ولهذا لا نقول بطهارة سؤره على فور شرب الخمر قوله وهذا
الجنيد اي الحديث يطهر بالثلاث اي بالاجماع وهو دونه اولى اي السؤر دون البول ولهذا
قال مالك اي سؤره طاهر ولم يختلف احد في نجاسة بوله فلما كان دونه صار اولى ان يطهر
بالثلاث وكذا سؤر الخنزير طاهر عند مالك وعلل في الكلب بعلة الطوف وفي الخنزير بعدم
تاثر لعابه في الماء ولنا ان اللعاب المتولد من اللحم النجس امتزج بالماء فيتنجس ولا نسلم عدم تاثيره
قوله والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء اي الامر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم بسبع
مرات محمول على ابتداء الاسلام لانه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب حتى يقتنعوا عن

الاناء واراد بالاثر الوارد ما روي انه عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرار
والثامنة عفروه بالتراب وانما حمل ذلك على ابتداء الاسلام بدليل ما روى الطحاوي في شرح الآثار عن
اسماعيل بن اسحاق عن ابن نعيم عن عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله
عنه في الاناء يلغ فيه الكلب او الهرة انه يغسل ثلاث مرات فعلم ان حديث السبع منسوخ قوله وسؤر الخنزير
نجس لانه نجس العين لما مر [illegible] وعند مالك سؤر الكلب والخنزير طاهر لان الكلب من الطوافين
كالهرة والخنزير نجس لكن لعابه لا يؤثر في الماء والشرط عنده الاثر وهذا لان الماء القليل والكثير عنده سوا
ولنا في الكلب ما مر آنفا وما بيناه في سؤر سباع البهائم وفي سؤر الخنزير قوله تعالى فانه رجس بيانه اي سؤره
ممتزج بلعابه الذي يتولد من اللحم وهو نجس العين فيكون سؤره نجسا ولا اعتبار لظهور الاثر لان
النجاسة امتزجت بالماء وفي كل جزء من الماء احتمال النجاسة قائم فلا يحصل الطهارة بالشك والاحتمال على
ما مر اشارة الى قوله تعالى فانه رجس قوله خلافا للشافعي فان عنده سؤر [illegible] الفهد والاسد
ونحو ذلك من السباع طاهر سوى الكلب والخنزير لما روى جابر ان النبي عليه السلام سئل انتوضأ بما
افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع ولنا ان سؤر السبع ممتزج بلعابه ولعابه نجس لتولده
من اللحم النجس بدليل حرمته مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة ولا بلوى في سؤره فيكون سؤره نجسا
والحديث مرسل لكن يحتج به وهو ليس بحجة عنده وهذا الاثر رواه داود بن حصين عن جابر رضي الله عنه
وداود بن حصين لم يلق جابرا كذا قاله الجصاص ولئن صح فنقول المراد منه حمر الوحش وسباع الطير
توفيقا بين الحديث والعقل او نقول المراد منه الماء الكثير كما في التوفيق او هو محمول على ما قبل تحريم لحومها
قوله لان لحمها اي لحم سباع البهائم وحد اللحم ولم يجمعه لارادة الجنس ومنه اي ومن اللحم في الباب
اي في باب السؤر قوله طاهر مكروه وفائدته اذا توضأ به يجوز لكن مع الكراهة ان كان يجد ماء
مطلقا وان لم يجد فلا كراهة قوله كان ينبغي اي عمل سؤرها به اي يجعل سؤرها قوله
والمراد بالحكم اي المراد من قوله عليه السلام الهرة سبع بيان الحكم لا بيان الخلقة لان النبي عليه
السلام ما بعث الا لبيان الحكم لان الخلقة لا احتاج فيها الى البيان النبوي لعلم كل احد من [illegible]
[illegible] وسبعية الهرة حقيقة طاهرة لانها [illegible] الحشرات
[illegible] والمراد منه ان الهرة حكمها حكم السبع وحكم سؤرها سؤر سباع البهائم نجس لما قلنا فكان ينبغي ان يكون
سؤرها نجسا الا ان النجاسة سقطت لعلة الطواف المؤثر في التخفيف الدافع للحرج بقوله عليه
السلام الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فبقيت الكراهة لانه لا يلزم من سقوط
النجاسة سقوط الكراهة ومن الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا [illegible]
لكراهة اصابه لهم قوله وما رواه اي ابو يوسف قبل التحريم اي قبل تحريم الهرة قوله
وهذا [illegible] اشارة الى التعليل الثاني وهو قوله لعدم تحاميها نجس [illegible] التعليل الثاني يشير
الى ان سؤر الهرة كراهة تنزيه واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي والتعليل الاول وهو قوله
لحرمة اللحم يشير الى ان سؤرها كراهة تحريم واليه ذهب ابو جعفر الطحاوي قوله والاستثناء
على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف واراد بالاستثناء قوله الا اذا مكثت وانما قال لان الاستثناء لا
يصح على قول محمد لعدم جواز ازالة النجاسة عنده بما سوى الماء من المائعات قوله وسقط اعتبار
الصب جواب سؤال مقدر وهو ان يقال كيف يصح هذا الاستثناء على قول ابي يوسف رحمه الله لان
من مذهبه ان الصب شرط فاجاب عنه وقال نعم انه شرط لكن سقط اعتبار ذلك للضرورة قوله
وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه والمراد بالمخلاة هي التي تجول في عذراتها [illegible] والمحبوسة

والله اعلم

علافها وكذا سؤر الابل الجلالة والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم والجلالة هي التي علفها
نجس قوله وكذا سؤر سباع الطير عنهما قياسا على سؤر سباع البهائم لحرمة اللحم لا لكرامة ولا بلوى
في سؤره وطاهر استحسانا لانها تشرب الماء بالمنقار والمنقار عظم جاف [illegible] وانما يكره لاحتمال النجاسة على
المنقار قوله وعن ابي يوسف انها اي ان سباع الطير قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان كان بهذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي
ونحو ذلك فلا يكره الوضوء وانما يكره في الطير الذي يتناول الميتة قوله والتنبيه على العلة في الهرة
هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال كيف علمتم سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت بعلة
الطواف [illegible] لهذه العلة [illegible] فاجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة
في سؤر سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم نبه عليها وعلل بها في الهرة وقال الهرة
ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم واشار بتعليله الى قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم
جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض [illegible] ثم الاستئذان بعلة الطواف دفعا للحرج وسقطت
النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف دفعا للحرج ايضا قوله وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه هذه
عبارة كثير من المشايخ وكان ابو طاهر الدباس ينكره ويقول لا يجوز ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا
فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب يجوز الصلاة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم
ولكن المشايخ ارادوا بالشك التوقف لتعارض الادلة قوله لو وجد الماء لا يجب عليه غسل رأسه
اي لو وجد الماء المطلق بعد مسح رأسه بسؤر الحمار والبغل لا يجب عليه غسل الرأس فعلم بهذا ان سؤرهما
طاهر فلو كان في طهارته شك لوجب الغسل وتقييد الرأس باعتبار ان سائر الاعضاء يغسل لا محالة سوا
اصابها سؤر الحمار اولا قوله وكذا لبنه طاهر يعني ان لبنه متولد من لحمه وهو طاهر فينبغي
ان يكون حكم لعابه كذلك حتى يكون سؤره طاهرا قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
روي عن محمد رحمه الله انه قال لبن الاتان طاهر ولا يؤكل وفي ظاهر الرواية ان لبنها نجس قوله ويروى
نص محمد على طهارته اي على طهارة عرقه والدليل عليه ما قال فخر الاسلام في زياداته ونص محمد في
كتاب الصلوة ان عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فثبت انه طاهر قوله وسبب الشك
تعارض الادلة يعني ان الاخبار والآثار اختلفت في طهارته ونجاسته لما روي ان النبي عليه السلام
قال لغالب بن ابجر حين قال له لم يبق من مالي الا الحمر الاهلية كل من سمين مالك وروي ان النبي عليه
السلام حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وعن ابن عباس ان سؤره طاهر وعن ابن عمر انه نجس فثبت المشكل
ولم يجعل الحرمة على الطهارة [illegible] لان الحرمة [illegible] الاشياء ويباح البانها للمركوب والحمل ونحو
في الابنية وبعض اصحابنا استدل على الشك في سؤره وقال ان عرقه طاهر ولبنها محرم [illegible] اللعاب
يحتمل واحدا والالحاق بهما الاول يقتضي الطهارة وبالثاني يقتضي النجاسة وليس احدهما باولى من الآخر
فصار مشكوكا وقد استقصينا هذه المسألة في كتابنا الموسوم بالتبيين في شرح الاصول فتمم موضع
بيانها [illegible] قوله وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه نجس لان سؤر الحمار والبغل نجس كذا اورد
الشيخ ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا رضي الله عنهم قوله ولنا ان المطهر احدهما يعني ان المطهر اما السؤر
في الواقع او التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم او تأخر وان كان الثاني فلا يضره
التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب احتياطا لانقطاع الاحتمال لا ان [illegible] التيمم
افضل لكونه جائزا بالاتفاق قوله وكذا عرقه اي طاهر عند ابي حنيفة رضي الله عنه في
الصحيح من الرواية لان كراهة لحم الفرس لاظهار شرفها لا لنجاستها وذكر في الاصل انه لا بأس

به وقال في الايضاح واما سور البغل فقد روي عن محمد انه مكروه كسور السباع لانه ذو ناب وذكر
صدر القرس وان كانت هي من الوحوش الساعية تأويل الحيوان او المذكور اعني قوله مشكوك واما
قد يقوله في الصحيح احتراز عما روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان سوره مكروه لان لحمه
مكروه عنده فائدة ذلك في سوره قوله قال لم يجد الا نبيذ التمر انما ذكر النبيذ في اخر فصل الاسئار
لانه مما يجوز به الوضوء عند ابي حنيفة لحديث ليلة الجن وهو ما روى ابو داود في سننه باسناده
الى ابن مسعود ان النبي عليه السلام قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور
وعند ابي يوسف يتيمم ولا يتوضأ وروى نوح عن ابي حنيفة انه رجع الى هذا القول ذكره فخر الاسلام
في الجامع الصغير وبه اخذ الشافعي عملا باية التيمم وهذا لان الوضوء لو كان جائزا بالنبيذ لما قال فلم
تجدوا ماء او يقيد بغير اللازم مستقيم فيبقى الموجود وقياسا على سائر الانبذة اجماعا لان الوضوء لا يجوز بها
بالاجماع خلافا للاوزاعي او لحديث منسوخ باية التيمم لان الاية نزلت بالمدينة وليلة الجن بمكة وعند
محمد يجمع بين الوضوء والتيمم احتياطا كما في سؤر الحمار وهذا القول روي ايضا عن ابي حنيفة في الاصل
وجه الاحتياط ان في الحديث اضطرابا بعضهم قالوا بنسخه وبعضهم قالوا بعدم نسخه وبعضهم قالوا
كان ابن مسعود ليلة الجن وبعضهم قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا الا ما رواه
الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم اكن مع النبي عليه السلام ليلة
الجن ولوددت اني كنت وقال محمد في الرد على اهل المدينة محتجا على ابي يوسف نبيذ التمر احق من
سؤر الحمار لان ابن عباس رضي الله عنه كان يرى الوضوء به وفي ذلك حديث مرفوع ولم يقل احد من السلف
بالوضوء بسؤر الحمار الا الحسن البصري واذا وجب الاحتياط يضم ذلك الى التيمم فهذا اولى والمختار عندي
قال ما قاله محمد لانه اقرب الى السلامة لان المطهر في الواقع احدهما اما النبيذ او التراب فان كان الاول
فلا يخرج عن العهدة بما قال ابو يوسف وان كان الثاني فلا يخرج عن العهدة بما قال ابو حنيفة ويخرج عن
العهدة بما قال محمد انما كان مطهرا في الواقع قوله فان ليلة الجن كانت غير واحدة قال في المبسوط
قيل ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين قوله عمل به الصحابة كعلي وابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم قوله وبمثله اي ومثل هذا الحديث وهو المشهور يزاد على الكتاب
قوله واما الاغتسال به اي بالنبيذ ولا نص عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الغسل به قال بعض
مشايخنا يجوز عنده لانه لما جاز الوضوء به جاز الغسل وقال بعضهم لا يجوز لان الجنابة فوق الحدث
فلا يجوز الحاقها به فيما ثبت بخلاف القياس قال قاضي خان ثم على رواية جواز التوضي بنبيذ التمر اصحابنا
قالوا لا يجوز الا بالنية لانه بدل كالتيمم ولهذا لا يجوز التوضي به عند وجود الماء المطلق قوله
والنبيذ المختلف ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء وصورة نبيذ التمر ان يلقى في الماء تمرات فيخرج
حلاوتها وعدوبتها اما اذا غير الرقة صار ردئيا لا يجوز التوضي به بالاجماع قوله وان اشتد اي
ان اشتد النبيذ الذي عبر عنه النار بان صار مسكرا يجوز التوضي به ايضا عند ابي حنيفة رضي
الله عنه لحل شربه وعند محمد لا لحرمته عنده قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير وفي
المطبوخ لا يجوز التوضي به حلوا كان او مشتدا لان النار غيرته وصار شيئا اخر قوله
ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة وهذا عند عامة العلماء وروي عن الاوزاعي انه
قال يجوز التوضي بالانبذة كلها حلوا او غير حلو مسكرا كان او غير مسكر نيا كان او مطبوخا الا
الخمر خاصة والصحيح قول العامة لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث وهذا
لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره والله اعلم باب التيمم لما فرغ من

ذكر الطهارة بالماء شرع في التيمم لما ان الخلف حقه ان يعقب الاصل اعلم ان التيمم في اللغة
هو القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال امرؤ القيس تيممت العين التي عند
ضارج يفيء عليها الظل عرمضها طامي وقال الاعشى تيممت قيسا وكم دونه من الارض من مهمه
ذي شزن ضارج اسم موضع والعرمض الطحلب والمهمه الارض المستوية البعيدة والشزن
الغلظ وقال المثقب وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني آلخير الذي
انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني وفي الشريعة هو القصد الى استعمال الصعيد الطاهر
للتطهير والاصل في جواز التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وروي ان سبب نزول
الاية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق فنزل
في بعض الطريق فسقطت من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسما فلما ارتحلوا ذكرت ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها واقام ينتظرهما فعدم الناس الماء فحضرت صلاة
الفجر فاغلظ ابو بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها فقال لها حبست المسلمين فنزلت هذه
الاية فقال اسيد بن حضير يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه
فرجا قوله او خارج المصر هذا القيد وقع بناء على الغالب لا احترازا عن المصر لان الغالب ان
يوجد الماء في المصر فان تحقق عدم الماء في المصر والعياذ بالله يكون التيمم ايضا لوجود الشرط المذكور
في الاية ولو قال المصنف رحمه الله بينه وبين الماء مكان قوله وبين المصر لكان احسن ليشمل التيمم
حينئذ المسافر والخارج عن المصر وهذا لان المعتبر هو البعد بين المتيمم وبين الماء سواء كان الماء في
المصر او غيره قوله ميلا او اكثر لا يقال اذا ثبت جواز التيمم في الميل رخصة فجواز التيمم بما زاد عليه
اولى فاي حاجة الى ذكره او اكثر لانا نقول معناه البعد يعلم جزما او ظنا فاذا كان ظنه ان
الماء من حيث هو دونه ميل اكثر يجوز التيمم واذا ظن انه مثل او اقل لا يجوز حتى اذا كان انه
ميل يجوز او نقول انما ذكره للتأكيد او نقول الاصل في الدلالات المطابقة لا الالتزام فذكره
ليفهم الحكم بالمطابقة او نقول تقديرات الشرع اما ان تمنع الاقل والاكثر كالحدود واما ان
تمنع الاقل دون الثاني كاقل الحيض واما ان تمنع الثاني دون الاول كاكثر الحيض واما ان لا
تمنعهما جميعا كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما في الكتاب من قبيل القسم الثاني دون
الاقسام الاخر فذكره تنبيها للمحصلين قوله ولو الى غير تحرج المراد منه المبالغة لانه يجوز
التيمم في اكثر من ذلك ايضا اذا لم يجد الماء قوله والميل هو المختار في القدر راي في مقدار بعد
الماء وهو ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة وجه كونه مختارا ان المسافة القريبة
مانعة جواز التيمم والبعيدة مجوزة له فقدر البعد بالميل لان الحرج يتحقق بهذا القدر دفعا
للضرر وتحقيقا للقصد عن محمد رحمه الله انه قدر المسافة المجوزة بالميلين وعن الكرخي رحمه
الله يعتبر سماع صوت اهل الماء وعدمه فان يسمع فهو قريب لا يجوز التيمم وان كان لا يسمع فهو بعيد
يجوز التيمم واختاره اكثر مشايخنا وعن الحسن في القدام بميلين وفي كل من سائر الجوانب بميل
وعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه تذهب القافلة وتغيب عن البصر يجوز له التيمم
واستحسنه مشايخنا قوله لانه يلحقه الحرج بدخوله المصر فلو قال باتيانه الماء لكان اولى لما قلنا
قوله دون خوف الفوت هذا احتياج الى فيد احتراز بان يقال دون خوف الفوت اذا كان الى خلف واما
قيدنا به لانه اذا خاف الفوت لا الى خلف يكون خوف الفوت معتبرا كما في صلوة العيد والجنازة
حتى يجوز التيمم وفي قولنا دون خوف الفوت الى خلف احتراز عن قول زفر فان عنده يجوز التيمم

بعد دخول الوقت وان كان الماء قريبا قلنا التفريط جا من قبله فلا يكون عذرا والتفريط التقصير
قوله يخشى لما تلونا اراد به قوله تعالى وان كنتم مرضى لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا مرتب
عليه وهذا لان الله تعالى لم يقيد المرض بخوف التلف بل اطلق رخصة لعباده ودفعا للحرج عنهم وفي
اشتداد المرض حرج ظاهر فلا معنى لاشتراط خوف التلف ولان زيادة المرض على ما اذا
كان مبيحة للتيمم دفعا للضرر فزيادة مرض اولى ان يكون مبيحة له دفعا للضرر لان النفس
اعز من المال لان المال لا يعم الا للنفس قوله وذلك اشارة الى الضرر في زيادة مرض المسا
قوله فهذا اولى اي الخوف من زيادة المرض اولى قوله بان يشتد مرضه بالتحرك كمن له عرق
مدني او بالاستعمال كمن له قروح كالجدري والحصبة قوله وهو مردود اي اعتبار الشافعي
مردود بظاهر النص وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى لانه لم يفصل قوله وهذا اذا كان خارج
المصر اشارة الى جواز التيمم لمن عرضه البرد او يقتله قوله لما بينا اراد به قوله لانه يلحقه الحرج
قوله ولو كان في المصر فكذلك اي ولو كان الجنب الخائف من المرض او القتل في المصر يجوز له التيمم
ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما له ان العجز عن استعمال الماء ثابت حقيقة فيجوز له التيمم كما اذا عجز عن
استعماله خارج المصر ولهما ان العجز ثابت لكنه نادر فلا يعتبر فيقول لا نسلم انه نادر ولئن سلم انه
نادر لكن لا نسلم ان العجز النادر لا يعتبر الا ترى ان السبع او العدو اذا حال بينه وبين الماء يجوز له التيمم
مع ان عذر الحيلولة نادر وقد روي ان عمرو بن العاص كان اميرا على سرية فاجنب فتيمم لعلة البرد
وصلى فاخبر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال صليت باصحابك وانت جنب فقال خفت البرد وسمعت
الله تعالى يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك عليه السلام ولم يامره بالاعادة
والحديث مسند في السنن وقيل هذا الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه اختلاف عصر وزمان لان
الحمامي كان ياخذ الاجرة اولا في زمن ابي حنيفة رحمه الله فتحققت الضرورة وفي زمنهما كان ياخذ
بعد الخروج فلم تتحقق الضرورة قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب ان يدخلها
الغبار في خلال الاصابع نفضا لمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وانما قلنا هذا لان
الوضع كاف وان لم يوجد الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الاثار جاءت بلفظة الضرب
ففيه نظر عندي لان الله تعالى لم يقيد بالضرب في قوله فتيمموا وكذا بعض الاثار كقوله التراب
طهور المسلم وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله عليك بالصعيد الا ان بعضها جاء بلفظ
الضرب ولا يقال مثله الاثار جاءت بلفظ الضرب ثم في كيفية التيمم اختلف مشايخنا فقال في
الخلاصة ضربة للوجه يمسح بها وجهه وضربة لليدين يمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى
وينفض يديه قبل المسح احترازا عن المثلة وقيل ضربة للوجه كما قلنا وضربة لليدين يمسح بباطن
اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى
باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل
بيده اليسرى كذلك وقيل ينبغي ان يمسح ببطن كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى ويمسحه بلا اصابع
الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك
والاول ارفق بالناس لكونه بلا كلفة والثاني احوط للاحتراز عن استعمال التراب المستعمل
بقدر الامكان قوله ينفضهما بقدر ما يتناثر التراب كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله انه
ينفض مرتين وكذا روي عن محمد رحمه الله انه ينفض مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير
مثلة وهو بالتراب سواء حصل بمرة او مرتين واراد بالمثلة ما يتمثل في القبح واصلها قطع الاعضا

وتسويد الوجه قوله لقيامه مقام الوضوء اي لقيام التيمم مقام الوضوء فكيفية اداء التيمم
سقط العضوان رخصة كما ان في صلاة السفر سقطت ركعتان رخصة فينبغي ان يكون الباقي بصفة
الكمال في التيمم كالباقي في الصلوة حتى يشترط التخليل ونزع الخاتم وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان الاستيعاب ليس بشرط ولو مسح الاكثر الكف والذراعين يجوز فعلى هذه الرواية
لا يجب التخليل والنزع قوله والحدث والجنابة فيه سواء اي في التيمم سواء كما ان التيمم يجوز
للحدث فكذلك يجوز للجنابة او معناه كما ان التيمم في الحدث ضربتان فكذلك في الجنابة ايضا
يكون التيمم في الجنابة بما يكون به التيمم في الحدث وقال بعض الناس لا يجوز التيمم للجنب والحائض
والنفساء تمسكا بما روي عن عمر وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا لا يجوزون التيمم للجنب لان ارادتهم اللمس
باليد من قوله تعالى او لامستم وعلماؤنا وعامة العلماء اخذوا بقول علي وابن عباس وعائشة
رضي الله عنهم وكانوا يقولون المراد من الملامسة الجماع والترجيح لارادة الجماع لما خرجه البخاري
في الصحيح باسناده الى عمران بن حصين الخزاعي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول
الله اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك وليكون البيان شاملا
للطهارتين لان الله تعالى حين ذكر الطهارة بالماء ذكر الحدث الاصغر والاكبر جميعا بقوله
اذا قمتم الى الصلاة الاية وبقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وقد عرف حكم الحدث الاصغر في التيمم
بقوله او جاء احد منكم من الغائط وبقي الاحتياج الى بيان الحدث الاكبر فحمل قوله تعالى او لامستم
عليه حتى يكون البيان شاملا وحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه يدل على جواز التيمم للجنب
كما مر سابقا وكذا حديث ابي هريرة رضي الله عنه وهو ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم
فقال انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال
عليكم بالصعيد قوله عليكم بارضكم اي باستعمال ارضكم او تيمموا بارضكم قوله بكل ما كان من جنس
الارض فكل ما ينطبع كالحديد والنحاس والزجاج ونحوها ليس من جنس الارض وكذا كل ما يصير رمادا
بالاحتراق كالحشيش والشجر وكل ما لا ينطبع ولا يصير رمادا فهو من جنس الارض يجوز التيمم به عندهما
خلافا لابي يوسف وذلك مثل التراب والرمل والحجر والجص والزرنيخ والنورة والطين الاحمر
والاصفر والكحل والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمراد ارسنج المعدني
دون المتخذ والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء واما الاجر فقيل يجوز لانه طين متحجر وقيل
لا يجوز والخزف ان كان من طين خالص يجوز كالاجر وان كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض فلا
وبالرماد لا يجوز لانه جزء الخشب ونحوه وكذا باللآلي ويجوز بالياقوت والفيروزج والمرجان
والزمرد والزبرجد والعقيق لانها احجار معدنية قوله والنورة بلا همز قوله وهو رواية
عن ابي يوسف رحمه الله اي عدم جواز التيمم الا بالتراب رواية عن ابي يوسف رحمه الله ورواه المعلى
عن ابي يوسف رحمه الله وهو اخر قوليه وبه اخذ الشافعي لان ابن عباس رضي الله عنهما فسر الصعيد
بالتراب والطيب بالمنبت فلا يجوز التيمم بغير التراب المنبت ولنا ان الله تعالى ذكر الصعيد مطلقا
فلا يجوز تقييده والصعيد وجه الارض كذا روي عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج
ان الصعيد اسم لوجه الارض وقال الزجاج في معاني القران لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان
الصعيد وجه الارض وفي الصحاح عن ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله تعالى صعيدا زلقا
اي حجرا املس واذا كان المنقول عن ائمة اللغة في معنى الصعيد هو وجه الارض فلا

يجوز تعميده بالتراب لان فيه حرجا ساقطا لما اسهل عليه سعي الرخصه ويدل على صحة ما قلنا
قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا الا ان الارض تشمل جميع اجزائها وقوله عليه
السلام عليكم بارضكم لان ارضهم لم تكن ترابا بدليل ما قالوا انا نمكث في هذه الرمال والطيب يحتمل الطاهر
كما في قوله تعالى حلالا طيبا وكما في قوله عليه السلام ان الله طيب يحب الطيب فالحمل على الطاهر اولى
من الحمل على المنبت لانه الاليق بموضع الطهارة الا ترى ان التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز
التيمم به اجماعا نعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب اصلا يدل عليه سياق الاية وهو قوله
تعالى ولكن يريد ليطهركم حيث لم يقل ولكن يريد ليزرعوا او نقول ان الطاهر مراد من معنى
الطيب بالاجماع حيث لم يجز التيمم بحجر نجس فلا يكون غيره مرادا والا يلزم ان يكون للمشترك عموم في
موضع الاثبات وهو فاسد ولما قول ابن عباس رضي الله عنهما فنقول لا نسلم ان تقييد المطلق
باثر الصحابي يجوز وعندنا لا يجوز بخبر الواحد والاثر اولى ولئن ما قال ابو يوسف والشافعي
قال تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهذا يدل على ان غير التراب لا يجوز به التيمم فنقول
لا نسلم انه يدل على ما قلتم انما اذا اريد التبعيض من قوله منه اما اذا اريد منه الابتداء فلا
فلم قلتم بالثاني ولم لا يجوز الاول لا له على ما قلتم لان معنى الابتداء يحصل في كل جزء من اجزاء الارض وان قلتم
بالاول نعم يلزم ما قلتم اذا سلم لكن لا نسلم ان التبعيض هو المراد قوله عليه غبار اي يشترط
الصعيد اي لا يشترط ان يكون على الصعيد غبار كالحجر الاملس والاثمد ونحوهما عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لان الله تعالى ذكر الصعيد مطلقا ولم يشترط بالتزاق الغبار باليد وقال محمد رحمه
الله يشترط ان يكون غبار يلتزق باليد قوله وكذا يجوز بالغبار مثل ان يضرب يده على
الثوب او على اللبد او على الحنطة فحصل الغبار لانه تراب رقيق والتراب جزء من اجزاء الارض فيجوز
التيمم بالغبار وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز التيمم بالغبار مع القدرة على التراب او الرمل لان المراد
من الصعيد التراب والحق الرمل به بالحديث والغبار ليس منهما فلا يجوز التيمم به الا عند الضرورة
وجوابه لا نسلم ان الغبار ليس منهما لان الغبار تراب رقيق ويجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق
قوله والنية فرض في التيمم حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر له ان
التيمم طهارة كالوضوء فلا يشترط في الوضوء النية عندنا بالاتفاق فكذا في التيمم او هو خلف عن الوضوء
فلا يجوز ان يكون الخلف مخالفا للاصل ولنا ان التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم
والامر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما
على النية او نقول جعل التراب طهورا في حالة مخصوصة وهي ارادة الصلوة والنية هي الارادة ايضا
فيشترط النية بخلاف الماء فانه بالطبع مطهر فلا يشترط فيه النية والتراب طبعه ملوث فافترقا اما
قوله لا يجوز ان يكون الخلف مخالفا للاصل فلا نسلم لان التيمم مخصوص بعضوين بخلاف الوضوء وفي
التكرار في الوضوء دونه او نقول لا نسلم ان التيمم خلف عن الوضوء بل هو مذهب محمد رحمه الله
وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله التراب خلف عن الماء في حصول الطهارة به حتى جاز
امامة المتيمم للمتوضئ عندهما وسيجي بيانه في باب الامامة قوله هو الصحيح احترازا عما
روي عن الشيخ الامام ابي بكر الرازي وهو انه كان يقول الواجب نية التمييز فينوي الحدث
او الجنابة لان التيمم يقع على صفة واحدة عن الغسل وعن الوضوء فلا بد من نية التمييز
كالصلوة التي تقع من الفرض والنفل على صفة واحدة وجه ما قال في الكتاب ان التيمم طهارة
فلا يلزمه نية اسبابها كما في الوضوء قوله هو متيمم حتى يجوز له الصلوة بذلك التيمم لان

الاسلام قربة مقصودة فيصح بنيته بخلاف ما اذا تيمم المسلم لدخول المسجد او لمس المصحف حيث
لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم لان الدخول او المس ليس بقربة مقصودة بخلاف ما اذا تيمم
المسلم لقراءة القرآن حيث له ان يصلي بذلك التيمم لان قراءة القرآن قربة مقصودة ولابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ان التراب جعل طهورا في حالة مخصوصة وهي ارادة قربة مقصودة لا تصح
تلك القربة بلا طهارة والاسلام وان كان قربة مقصودة يصح من الكافر بلا طهارة فلا يصح تيممه
للاسلام لان مشروعيته لضرورة اداء فعل لا يصح بدون الطهارة والثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها بخلاف ما اذا تيمم المسلم الجنب لقراءة القرآن او تيمم المسلم لسجدة التلاوة حيث يجوز
الصلوة بذلك التيمم لان كلا منهما قربة لا تصح بدون الطهارة قوله بناء على اشتراط
النية يعني ان النية لما كانت شرطا للوضوء عند الشافعي لم يصح وضوء الكافر عنده لعدم
الشرط وعندنا لما لم تكن النية شرطا صح وضوءه وان لم يصح تيممه ويدرس بان انها
ليست بشرط قوله فيستوي فيه الابتداء والبقاء اي يستوي في الامر المنافي حالة الابتداء
وحالة البقاء الا ترى ان الحرمية منافية للنكاح فلا يجتمعان لا ابتداء ولا بقاء اما ابتداء فظاهر
وكذا البقاء كما اذا ارضع زوج رضيع لم زوجته الرضيعة او رضعت هي ام زوجها او ارضعتها
اجنبية وهما رضيعان يفسد النكاح فكذلك هنا لما كان الكفر منافيا للاسلام بطل التيمم به
ابتداء وبقاء ولا بقاء لهذا الخلاف كيف يصح على اصل زفر وهو لا يشترط النية في التيمم كالوضوء
فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء لانا نقول روي عن زفر رواية اخرى
اشتراط فيها النية للتيمم قوله فاعتراض الكفر لا ينافيه اي لا ينافي كونه طاهرا ولهذا
لو اعترض الكفر على الوضوء لا يبطله لانه لا ينافيه فكذا التيمم ولا نسلم ان الكفر مناف التيمم نعم
انه مناف الاسلام ولكن لا نسلم انه يلزم من منافاته اياه منافاته للتيمم وانما لا يصح التيمم ابتداء
من الكافر عندنا لانعدام النية المعتبرة لا لان الكفر مناف للتيمم قوله لانه خلف عنه
اي لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فلما كان مبطلا للاعلى
فاولى ان يكون مبطلا للادنى قوله وينقضه ايضا رؤية الماء اعلم ان رؤية الماء اذا قدر
بالقدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندهما والناقض هو في الحقيقة لان
الوضوء من الخارج النجس والرؤية ليست بهذه المثابة وانما اضيف النقض اليها مجازا لكونها
شرط العمل بان انتهى حكم طهورية الصعيد عندها وانما شرطت القدرة لانها هي المرادة بالوجود
المذكور في القرآن بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وفي قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى
عشر حجج ما لم يجد الماء بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا لان الوجود سبب القدرة فقال
في شرح الاقطع قال اصحابنا فيمن رأى الماء في الصلاة لا يبطل تيممه ولا صلاته اقول هذا ضعيف
جدا لان الشرع جعل الوجود الذي اريد به القدرة غاية لطهورية التراب فلا يبقى التيمم
حين وجود الغاية والا لا تكون الغاية غاية وهو فاسد قوله لانه قادر تقديرا
لكونه مكلفا شرعا ولهذا يجب عليه القضاء بل لا ينتقض تيمم النائم اذا مر على الماء بالاتفاق
ذكره قاضي خان في فتاواه والاسبيجابي في شرح الطحاوي قوله اريد به الطاهر اي اريد
بالطيب الطاهر في قوله تعالى صعيدا طيبا كما مر بيانه قوله ويستحب لعادم الماء وهو
يرجوه ان يؤخر الصلوة اي يستحب تاخير الصلوة لعادم الماء والحال انه عادم الماء يرجو الماء لئن
عدم الماء والواو في وهو للحال فان قيل يحرر هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول الوقت

افضل عندنا ايضا الا اذا كان في التاخير فضيلة اخرى كتكثير الجماعة والصلاة بالحل الطهارتين
واسند لو اعلى ما قالوا بقوله لعادم الما لان التخصيص بعادم الما دل على ان الاستحباب في غيره
هو التقديم وكذا قوله كالطامع في الجماعة دل على ان المستحب في غير الطامع التقديم بدليل ما ذكر
في المبسوط الكبير ان التخصيص في الروايات والمعاملات يدل على نفي ما عداه اقول هذا سهو من
الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك الا ترى الى ما صرح صاحب الهداية وغيره من المتقدمين
في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتاخير
العشا الى ما قبل ثلث الليل اما ما ذكروا عن المبسوط الكبير فصحيح الا ان صاحب الهداية احترز
بقوله لعادم الما عن قول الشافعي لا عن غير عادم الما لان مذهب الشافعي ان عادم الما وان
رجا ان يجده في اخر الوقت يقدم الصلاة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير
الطامع بل هو الزام على الشافعي رحمه الله لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة
ونظير هذه المسئلة ما ذكره القدوري وصاحب الهداية وغيرهما في المعاني الموجبة له
للغسل والمعاني الناقضة من غير [illegible] لان الحكم في النفاس يتعلق بما وجد الانزال او لم يوجد سوا
واما احترز بجواز الدفع قول الانصار [?] فكذا ها هنا لم يجوز بالعادم والطامع من
غيرهما ولهذا قال صاحب التحفة روى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الطامع في الما يوخر الى اخر
الوقت وغير الطامع يوخر الى اخر الوقت المستحب ولئن قال الشافعي فضيلة اول الوقت محققة
وفضيلة الوضوء ليست بمحققة لان الما موهوم وجوده فلا يوخر نقول لا نسلم ان فضيلة
اول الوقت محققة ولئن سلمنا لكن تلك الفضيلة ليست بشرط للصلاة والوضوء شرط لها فاعتبار
فضيلة هي شرط اولى مما ليس بشرط وقوله فضيلة الوضوء ليست محققة لا نسلم لان كلامنا ليس في
الموهوم بل فيما اذا غلب على ظنه ورجا وجدان الما والغالب كالمحقق الا ترى ان العمل
بقول الشاهد من عمل بغالب الراي لانه يحتمل الكذب لعدم العصمة قوله في غير رواية
الاصول والمراد من رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط والمراد
من غير رواية الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات
وغيرها قوله لانه طهارة ضرورية يعني ان التيمم جعل طهارة حالة الضرورة بالعجز
عن الما فلا يصلي بتيمم واحد الا فرضا واحدا ونفلا ما شا ولنا ان التراب طهور حال عدم
الما قائم مقامه في الطهورية فيعمل عمل الما ما لم يجده ولم يحدث الا ترى الى قوله عليه السلام
التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الما كما بالغ في نفي الطهارة في الاوقات ثم نقول
للشافعي هل انتقض تيممه بعد ما ادى فرضا ام لا فان قال انتقض فلينفل لا يصلي نفلا بعده لكن
لانه لا صلاة الا بالطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال لم ينتقض فلينفل يصلي فرضا
لانه يصلي نفلا لان الطهارة بقيت كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الما حتى يبطل تيممه ولئن
قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم
ان المستحاضة لا يجوز لها ان تجمع بين فرضين ولا نسلم ان هذا القياس صحيح اصلا لان
طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها والتيمم لم يقارنه الحدث وقاس
ما حصل طهارته بدون المنافاة على ما حصل طهارته مع المنافاة فاسد قوله ما في شرطه
اي شرط التراب في كونه طهورا واراد بالشرط عدم الما وعدم الحدث قوله ويتيمم
الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالوضوء ان تفوته الصلا[ة]

بالظهر

وهنا

وهنا سود [?] الاول قوله في الصحيح وبه احترز عن المريض لانه يجوز له التيمم في المصر وغيره
ولصلاة الجنازة وغيرها ولما كان او غير ولي خاف الفوت او لم يخف والثاني قوله في المصر احترز
به عن المفازة لان فيها يجوز التيمم للصحيح ولما كان او غير ولي لعدم الما فيها غالبا والثالث قوله
اذا حضرت جنازة لبيان الوجوب بحضورها والرابع قوله والولي غيره لان الولي اذا كان
وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفوت لان له حق الاعادة والخامس قوله فخاف ان تفوته
الصلاة لانه ان لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم وعند الشافعي لا يجوز التيمم لصلاة الجنازة
وهذه المسئلة بناء على مسئلة اخرى وهي ان صلاة الجنازة لا يجوز تكرارها عندنا كما سيجي فلو لم
يجز التيمم يلزم الفوت ومشروعية التيمم للعجز عن استعمال الما حكما كما في حالتي السبع والعدو
او حقيقة كما اذا لم يجد الما اصلا وهنا الشخص عاجز عن استعمال الما حكما لانه لا يقدر ان يصلي
بهذا الوضوء على هذه الجنازة فيجوز التيمم لوجود العجز الحكمي وعند الشافعي لما جاز تكرارها لم
يتحقق العجز فلم يجز التيمم وتحقيق اصل الخلاف يجي في باب الجنائز ان شاء الله تعالى قوله
والولي غيره جملة حالية والضمير يرجع الى الصحيح الذي يتيمم وكذلك الخلاف بيننا وبينه في صلاة
العيد حيث لا يجوز صلاة العيد بالتيمم عنده قوله وقوله اي قول ابي الحسين القدوري في مختصره
قوله وهو الصحيح اي عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح رواه الحسن عن ابي حنيفة وفي
ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لحديث ابن عباس رضي الله عنهما اذا فجئتك جنازة فخشيت فوتها
فصل عليها بالتيمم ولا فصل فيه بين الولي وغيره وروي عن ابن عمر في صلاة العيد مثله ووجه
رواية الحسن ما ذكر في المتن وما ذكرنا قوله وان احدث الامام او المقتدي في صلاة
العيد يتيمم ويبني عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال شمس الائمة السرخسي انما وضع محمد رحمه
الله هذه المسئلة في جبانة الكوفة لان الما بعيد لا يصل اليه الرجل حتى يعود الى المصر اما
في ديارنا فالما محيط بالمصلى فلا يتيمم للابتدا ولا للبنا لانه لا يخاف الفوت اقول هذا صعب
لانا لا نسلم عدم خوف الفوت في ديارنا وان كان الما محيطا بالمصلى لانه من الجائز ان يسبقه
الحدث حال قيام الامام الى الصلاة الا بالزحمة [?] والرعاف ولا يتيسر له الوضو فانه اذا اشتغل
بالوضو تفوت الصلاة ولا يقدر ان يقضي لانها لم تشرع الا بالجماعة الا ترى انا جوزنا
التيمم في صلاة الجنازة لغير الولي وان كان الما في غاية القرب لخوف الفوت فكذا هنا فعلم
ان احاطة الما لا اعتبار لها بل الاعتبار لخوف الفوت وهو قد يحصل في ديارنا ابدا
وبنا [?] قوله فيخوفه عارض اي يعترضه عارض مثل ان يسلم عليه احد ويرد السلام
او تعيبه اخرى العيد قد فحجبه [?] وما اشبه ذلك فلا يسلم عما يفسد صلوته فيتيمم قوله
والاصح الظهر وفي بعض النسخ شرط الظهر [illegible] لارادة احمد [?] مجاز لان الظهر
لكونها خلفه قوله وهو الظهر الضمير راجع الى الخلف وانما سمي الظهر خلفا وان كان
هو فرض الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف والجمعة خلف عنه لانه يتصور بصورة
الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر قوله بخلاف العيد يعني بخلاف صلوة العيد
فانه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لا الى خلف حيث لا تقضى قوله وكذا اذا
خاف فوت الوقت اي لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة اذا خاف فوت الوقت لانها تقضى
والفوات الى الخلف كلا فوات وهنا نكارة [?] صاحب الهداية لان هذا الحكم عرف في اول الباب
من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت الا ان هنا تعليل فائدة وهو التعليل بحر[?]

التعليل السابق او لان هذا ما ذكره القدوري والاول كلام صاحب الهداية **قوله** والمسافر
اذا نسي الماء انما قيد بالمسافر اقتداء بلفظ كتاب الصلوة والا فالحكم في المسافر وخارج المصر
سواء الا ترى الى ما قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير بان المسافر وغيره سواء اشار الا
لعدم ذكر المسافر في الجامع الصغير لانه قال في اصل الجامع الصغير رجل في رحله ما قد نسيه
تيمم وصلى ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلوته وهو قول محمد وقال ابو يوسف لا تجزيه **قوله**
او وضعه غيره بامره او بغير امره يعني وضعه غيره بغير امره بلا علم منه قال بعض الشارحين
قيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به تجزيه بالاجماع لان المرء
قط لا يخاطب بفعل الغير اقول دعوى الاجماع ليست بصحيحة الا ترى الى ما اورده فخر الاسلام في
شرح الجامع الصغير وقال قال في كتاب الصلوة في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والذي
لا يعلم به ان يضعه غيره في الرجل بغير علمه ثم قال ومسئلة هذا الكتاب اي الجامع الصغير فيما
اذا وضع الماء في الرحل بنفسه او غيره بامره ثم نسيه ثم قال فتبين ان الخلاف في الفصلين واحد
وكذا في سائر شروح الجامع الصغير فعلم ان دعوى الاجماع سهو **قوله** سواء خبر المبتدا وهو
الخلاف اي الخلاف سواء **قوله** لانه واجد للماء اي لابي يوسف رحمه الله ان هذا الشخص
واجد للماء فلا يجوز تيممه لان الشرط عدم الماء بالنص ولانه نسي ما لا ينسى لان الماء من اعز الاشياء
في السفر فيكون النسيان نادرا فلا يعتبر ولان رحل المسافر معدن الماء كالقرية العامر
فلا يجوز تيممه بدون الطلب كما في القرية ولهما ان هذا الشخص غير قادر على الماء فجاز تيممه
لان القدرة هي المرادة بالوجود المذكور في النص ولا قدرة بدون العلم بالمحل قوله
نسي ما لا ينسى قلنا لا نسلم لان النسيان مركب في الانسان فلو كلف بالموضوع النسيان لزم
التكليف بما ليس في الوسع وقوله رحل المسافر معدن الماء قلنا لا نسلم لان ماء الرحل لا مادة له
ويحتاج في السفر اليه لشرب الادمي والبهيمة وطبخ الطعام فلا يفضل عن الحاجة بخلاف
القرية العامرة لان ماءها له مادة فلم يصح القياس ولانا لا نسلم بصحة قولكم لا قدرة بدون
العلم والمكفر اذا صام ثم علم ان في ملكه رقبة لا يجزي صومه فعلمه ان يعتق لانا نقول
الملك شرط التكفير والنسيان والجهل لا يزيل الملك بخلاف القدرة فان شرطها العلم
وبدونه لا تحقق لها اصلا الا ترى ان من لا يكون عالما بالكتابة لا يكون قادرا عليها اصلا
وكذا في سائر الاشياء **قوله** وهي المراد بالوجود اي القدرة هي المراد بالوجود المذكور
في القران والحديث **قوله** ومسئلة الثوب على الاختلاف هذا جواب عما قاس عليه ابو
يوسف بقوله كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه فصلى بدونه فذكر بعده بالاتفاق فقال
لا نسلم ان مسئلة الثوب متفق عليها والخلاف فيها واقع ايضا ولئن سلمنا انها متفق عليها لكن
لا نسلم ان القياس صحيح لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه وهذا لان فرض الستر
فاتت لا الى خلف فعملنا بالاعادة وفرض الطهارة فاتت الى خلف وهو التيمم فلم نقل
بالاعادة **قوله** وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء وقال الشافعي
الطلب شرط منه ونشره بعضهم واديا ويعلو شرفا ان كان ثم لقوله تعالى فلم تجدوا وعدم
الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب لنا ان قوله تعالى فلم تجدوا مطلق عن قيد الطلب فيعمل
باطلاقه وقوله وعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب فلا نسلم الا ترى الى قوله تعالى
ووجدك ضالا وهذا لان الطلب لا يجوز في حقه تعالى او نقول اريد به عدم القدرة مجازا

ولاشك ان عدم القدرة لا يقتضي سابقة الطلب **قوله** نظرا الى الدليل وهو غلبة
الظن وهذا لان غلبة الظن قائمة مقام العلم في العبادات فاذا علم ان بقربه ماء لا يجوز
تيممه فكذا اذا ظن ثم يطلب مقدار الغلوة وهي مقدار رمية وفي الايضاح عن نجم
الغلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة والميل ثلاثة الاف ذراع الى اربعة الاف ذراع **قوله**
ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة وهكذا ذكر الخلاف في المغرب وفي شرح الاقطع
بين ابي حنيفة وصاحبيه له انه لما لم يملك الاصل لم يجب عليه الطلب من ملك الغير بعد
عوض كالمكفر اذا لم يملك الرقبة وقولهما ان الماء مبذول عادة فلا نسلم لان الماء من
من اعز الاشياء وثمن لا نه ذكر هذه المسئلة بلا خلاف في مبسوطه هاك وان لم يطلب منه
حتى تيمم وصلى لم يجزه لان الماء مبذول في الناس عادة خصوصا للطهارة وكان الحسن بن زياد
رحمه الله يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج فيتيمم قبل
السؤال وقول الحسن حسن **قوله** ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش وهو ان يباع الماء بضعف
ثمنه مثل ان يكون قيمته درهما واراد البائع درهمين اما اذا اراد درهما ونصفا فانه يكون غبنا
يسيرا فلا يتيمم لقدرته على الماء من غير حرج وعن الحسن البصري رحمه الله يلزمه الشراء
بجميع ماله لانه لا عوض على هذه التجارة فاقول هذا ضعيف لان فيه حرجا عظيما وقد رفع
الله تعالى عن المسلمين الحرج وقال الشافعي رحمه الله لا يتحمل الغبن اليسير كما لا يتحمل الغبن الكثير
فنقول هذا ضعيف ايضا لان في الكثير ضررا وحرجا بخلاف اليسير فلا يصح القياس وقيل اذا بيع الماء بمثل
او بغبن يسير وهو متمكن من الثمن زيادة على ما يحتاج اليه من الزاد لا يتيمم ويجب عليه الشراء والا يتيمم وهذا
حسن جدا للرفق بالمسلمين **قوله** لان العذر مسقط اي مسقط للوجوب والله اعلم

باب المسح على الخفين

قيل وجه مناسبة هذا الباب بما تقدم من حيث الرخصة لان المسح شرع رخصة
كالتيمم او من حيث العارضية لان الاصل هو غسل الرجل كما ان الوضوء هو الاصل والمسح والتيمم
عارضان او من حيث التوقيت لان كلا منهما موقت او من حيث ان كلا منهما يكتفى فيه بالبعض **قوله**
المسح على الخفين جائز بالسنة انما قال جائز لان الشخص ان لم يمسح اصلا بل نزع خفيه وغسل رجليه لا
يؤثم وانما قال بالسنة لان مقدار المسح ثبت بالسنة وزيادة بالمشهور على الكتاب وهي جائزة وان كان
مخالفا لما عرف في اصول الفقه وما قلنا فيما تقدم من ان قراءة الجر تقتضي المسح على الخفين فذاك في اصل
المسح لا في المقدار وانما المقدار ثبت بالسنة المشهورة او نقول الكتاب لم يصرح بالمسح على الخفين لان
فيه ذكر الرجل لا الخف فكان المسح على الخف بالسنة لا بالكتاب **قوله** والاخبار فيه مستفيضة اي
شائعة وذلك ما روي عن علي عن النبي عليه السلام انه قال يمسح المسافر على الخفين ثلاثة ايام ولياليها
والمقيم يوما وليلة ورواه ابن عباس وصفوان وانس وابو سعيد الخدري وعوف بن مالك وذكر
في جامع الترمذي بسنده الى صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يامرنا اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط
وبول ونوم قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح والسفر المسافرون جمع سافر كركب وصحب في راكب
وصاحب كذا في المغرب وقالت عائشة رضي الله عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين
بعد نزول المائدة حتى قبضه الله تعالى وعن البراء بن عازب ما زال رسول الله يمسح على الخفين قبل
نزول المائدة وبعدها حتى قبضه الله تعالى وقال الحسن رضي الله عنه حدثني سبعون رجلا من اصحاب
رسول الله عليه السلام انهم رأوه يمسح على الخفين ولا خلاف بين الصحابة في انه عليه السلام مسح على

حص واما الخلاف في انه مسح بعد نزول المائدة او قبل نزولها ولا تعارض وروى عن ابن عباس انه
قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين لانا نقول قد انكر عطاء ذلك على رواية وقال
كان يخالف الناس فلم يمت حتى وافقهم وعطاء تلميذ ابن عباس رضي الله عنه قوله كان مبتدعا
اي مخالفا للسنة المشهورة من راه اي اعتقده اخذا بالعزيمة اي بالاخذ بما هو اصل كان ماجورا
يعني منا بان العمل بالعزيمة اولى ولا يقال يرد عليكم القصر في السفر فانه افضل عندكم من
الاتمام لان حكم الرخصة رخصة اسقاط لما عرف في الاصول فيكون الشطر الاخر ساقطا فالاتمام
ساقط الخلاف غسل الرجل فانه يتحقق وجوبه على تقدير النزع بلا رخصة الترك فضلا عن الاسقاط
قوله من حدث اي من الحدث الذي يرى المسح قوله وبحدث متاخر اي عن اللبس قوله ولو جوزناه
اي جوزنا المسح وجوازه لو قوله كان رافعا يعني لو جوزنا المسح على الخفين بحدث سابق على اللبس لكان
الخف رافعا للحدث الذي حل بالرجل والخف ليس برافع بل هو مانع حلول الحدث وقوله كالمستحاضة
والمتيمم نظيرا لحدث السابق لان الحدث كان حاصلا ولم يعمل عمله لعدم الشرط فاذا خرج الوقت او راى
الماء يعمل الحدث السابق عمله فلا يمسح وانما قيد بقوله ثم خرج الوقت لان المستحاضة يجوز لها ان تمسح
ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا يمسح وعند زفر يمسح مدة المسح على حسب السفر
والاقامة لان الخف منسوب حكم الحدث فصار الخف ملبوسا على طهارة كاملة فنقول ان الحدث
لم يظهر في الوقت للضرورة لجواز المسح فلما خرج الوقت ظهر اثره فلم يجز المسح قوله وهو المذهب
عندنا اي اشتراط كمال الطهارة وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي فانه يشترط
الكمال وقت اللبس حتى لو غسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى لا يجوز المسح عنده اذا
احدث لنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيشترط الكمال وقت حلول الحدث ولا يشترط الكمال
وقت اللبس لان النزع لا فائدة في بطلان الرخصة ولو نزع خفه ثم لبسه ثم احدث جاز له المسح بالاتفاق
فما بني على اللبس اولى لانه لو لبس قبل كمال الطهارة فلا يجوز المسح كما لو لم يغسل رجليه فاحدث
لانا نقول كلامنا في الطهارة الكاملة لا الناقصة وقياس الكاملة على الناقصة فاسد ولهذا يجوز
الصلوة بالطهارة المتقدمة بالاتفاق دون الطهارة المتقدم عليها فعلم ان المانع فيها كاملة دون
المتقدم عليها ثم شرط اللبس على الطهارة لما روى البخاري في صحيحه باسناده الى المغيرة قال كنت مع النبي
عليه السلام في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وسعى اهوبت
ان نعديه وروى مالك في الموطا باسناده الى عبد الله بن عمر قال له عمر بن الخطاب اذا ادخلت رجليك
وهما طاهرتان فامسح عليهما فقال له عبد الله بن عمر قال وان جاء احدنا من الغائط فقال عمر وان جاء احدكم
من الغائط قوله لو كانت ناقصة عند ذلك اي لو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لانه
يجوز المسح كما اذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم احدث ثم توضا لا يمسح بل يراد يكون الخف رافعا
ولم يجد الا ماء فانما قوله ويجوز للمقيم وعند مالك لا يجوز المسح للمقيم لعدم الضرورة
ويمسح المسافر ما بدا له وروى المسح على الخفين سعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة
بن اليمان وسهل بن سعد وانس بن مالك وثوبان وابو عمرو بن امية عن ابيه وبريدة الاسلمي عند
موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي لما روي ان
النبي عليه السلام قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قال في شرح مختصر الكرخي
روى ذلك عمر وعلي وجابر وخزيمة وابو هريرة وصفوان وعوف بن مالك وابو بكرة وابن عمر وابو
امامة ولا نسلم عدم الضرورة في حق المقيم لانه يحرج في النزع في كل وضوء والحرج مدفوع شرعا قال

قلت روي عن ابي بن عمارة انه قال يا رسول الله المسح على الخفين قال نعم قال يوما قال يومين قال وثلاثا
قال نعم وما شئت فهذا يدل على عدم التوقيت في المسح قلت الحديث ضعيف ضعفه ابو داود في سننه
وقال قد اختلف في اسناده وليس بالقوي قوله وابتداؤها عقيب الحدث اي ابتداء مدة
المسح عقيب الحدث هذا قول عامة العلماء وقال بعضهم من وقت اللبس وقال بعضهم من وقت المسح
بيانه فيمن توضأ بعد طلوع الفجر ولبس خفيه ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال
فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني
وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وفي القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو
وقت اللبس وفي القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول
العامة لان الخف مانع حلول الحدث بالرجل شرعا ولا يحتاج الى المانع الا وقت الحدث فيعتبر
لاعتباره قوله سراية الحدث حتى وصول الحدث الى الرجل وحلوله بها قوله والمسح على ظاهرهما
اي على ظاهر الخفين هذا احتراز عن قول مالك والشافعي واسحق واحمد بن حنبل فان عندهم مسح
اسفل الخف سنة وقوله خطوطا بيان السنة لا شرط الجواز لنا ما روى ابو داود في سننه
باسناده الى علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه
وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه اراد ان اصول الشريعة لم تثبت
من طريق القياس وانما طريقها التوقيف ولا يجوز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس ان
يكون باطن الخف اولى بالمسح لانه يلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها ظاهره
الا انه لم يستعمل القياس لانه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا
يدل على ان مراده كان نفي القياس مع النص كما ذكر الجصاص في اصوله في باب ذكر الدلالة على
اثبات الاجتهاد وما روي ان النبي عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله فقد طعن فيه ائمة الحديث
مثل ابي داود والترمذي وغيرهما ولئن صح فمعناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بين حديثه
علي وبينه قوله والمسح على الظاهر حتم يعني انه واجب لا يجوز غيره وقوله محمول به عن
القياس اشارة الى ما ذكرنا من حديث علي رضي الله عنه قوله والبداية من الاصابع استحباب
حتى لو بدا من الساق يجوز ايضا ووجه الاستحباب اعتبار المسح بالغسل لان الله تعالى جعل الكعب
غاية قوله وفرض ذلك مقدار ثلاث اصابع قال في التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا وقال
الشافعي فرض المسح ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح لنا انه ورد في حديث المغيرة ان النبي عليه السلام
مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع واقل الجمع الصحيح ثلاثة ولانه مسح في الطهارة فلا يكتفى بالادنى
كما في مسح التيمم وانما يقدر بثلاث اصابع من اصابع اليد لكونها الة كما في مسح الراس وقال الشيخ ابو الحسن
الكرخي في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اجزاه وذكر ابن رستم عن محمد ان
وضع ثلاثة اصابع وضعا اجزاه قال القدوري رواية ابن رستم يدل على انه يقدر باصابع اليد
قوله ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يروى هذا اللفظ بروايتين بالباء الموحدة التحتانية
وبالثاء المثلثة المنقوطة بنقط ثلاث من فوق ويراد بالاول الكعبة المفصلة وبالثاني الكعبة المنفصلة
والاصح هو الثاني بدلالة وان كان اقل من ذلك حتى لم يظهر وان كان اصغر من ذلك وانما قال يتبين
منه مقدار ثلاث اصابع لان الخرق اذا كان كثيرا لكن لا ينفرج عند المشي يجوز المسح وان كان اكثر
من ثلاث اصابع وهذا مذهبنا وهو جواب الاستحسان والقياس ان يكون اليسير مانعا كالكثير
وهو مذهب زفر والشافعي وعند مالك وسفيان لا يمنع الكثير ايضا اذا كان الخف منتفعا به

ام الحق عليه لنا ان المسح شرع رخصة للعباد ونفيا للحرج فاذا اعتبر القليل مانعا يلزم الحرج بنزع
الخف في كل طهارة خصوصا في السفر والحرج خلاف ما وضع لاجله المسح فلا يعتبر القليل بخلاف
الخرق الكثير فان الخفاف تخلو عنه عادة وقلما يوجد بتلك الصفة فلا يلزم الحرج في النزع لعدم
وجود الخرق الكثير قوله هو الصحيح اي التقدير بثلاث اصابع الرجل هو الصحيح وهذا احتراز
عما ذكر في المبسوط من رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ثلاث اصابع اليد من اصابع
اليد اعتبارا لآلة المسح ووجه الصحيح ما ذكر في الـ[illegible] قوله واعتبار الاصغر للاحتياط وعن شمس
الائمة الحلواني المعتبر في الخرق اكبر الاصابع اذا كان الخرق عند اكبر الاصابع وان كان عند اصغر الاصابع
يعتبر اصغر الاصابع وفي الخلاصة لو كان تبدو ثلاث من انامل الرجل قال الامام السرخسي الاصح انه
لا يجوز المسح وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله يجوز اذا كان اسفلها مستورا قوله ولا يجمع في خفين
لان خرق احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر فان قيل سلمنا ان خرق
احدهما لا يمنع السفر بالاخر لكن لا نسلم انه اذا كان كذلك يلزم ان لا يجمع خروق الخفين قلنا
اصل التحقيق في هذا ان يقال الخرق الكثير لما كان مانعا للمشي المعتاد اشبه الخف اللفافة فلم
يجز المسح عليه كما لم يجز عليها والخرق القليل لما لم يكن مانعا للمشي المعتاد اشبه مواضع الخرز فلم يكن
مانعا للمسح كما لم يمنعه مواضع الخرز فلزم اعتبار الخرق في كل خف على حدة دون الخفين فافهم فان
قلت المقتضي للمسح موجود والمانع منتف بيقين لان الخفين في حكم خف واحد فصارا
كشيء واحد قلت في كل شيء واحد في حكم شرعي ام في حكم حسي فالاول مسلم لكن الخرق
حسي لا شرعي والثاني غير مسلم لان الخف اثنان فلا يرد السؤال قوله وانكشاف العورة نظير
النجاسة يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع النجاسة المتفرقة في مواضع من بدن الانسان
او ثوبه او جسده وسيعرف الكل كشاف العورة مفصلا في باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى
قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قيل صورته متوضئ عقيب تيمم لاجل جنابة ما دونه
بعد لبس عن طهارة كاملة ولا يحتاج الى هذا التكلف لان من وجب عليه الغسل لا يجوز مسحه اصلا
لان المسح شرع رخصة ودفعا للحرج الحاصل عن نزع الخف لحدث متكرر كل يوم والجنابة لا تتكرر
فلا حرج في النزع قوله بخلاف الحدث اي بخلاف الحدث الاصغر لان مطلق اسم الحدث يتناول
الجنابة ايضا لانه عبارة عن نجاسة حكمية قوله وكذا بمضي المدة لما روينا اي ينقض المسح
انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة للمقيم او ثلاثة ايام ولياليها للمسافر لقوله عليه السلام يمسح
المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قوله فاذا مضت المدة نزع خفيه
لا يقال هذا تكرار حيث علم هذا الحكم قبل هذا من قوله وكذا بمضي المدة لانا نقول انما ذكر
هذا ليرتب حكم آخر عليه وهو قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء وقال الزهري له
والنخعي عليه الاعادة لنا ان المسح كان قائما مقام الغسل رخصة فلما زالت الرخصة صار كانه
غسل سائر اعضائه ومسح برأسه وبقي غسل رجليه فلا يجب الا غسلهما كمن غسل بعض اعضاء الوضوء
ثم تيمم لعدم الماء ثم وجد الماء لا يجب عليه الا غسل ما بقي قوله وكذا اذا نزع قبل المدة معناه
ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع قبل المدة ايضا وليس معناه اذا نزع قبل المدة ينقض المسح
لان حكم النقض علم من قوله وينقضه نزع الخف فيلزم التكرار بلا فائدة جديدة قوله
لا معتبر به اي لا معتبر بالساق اذ ليس هو محل المسح فصار خروجه القدم الى الساق كخروجها من الخف
في حق ابطال المسح واما قال انه على ما قيل المذكور او العضو او موضع الساق والانسان موسه

كامة

ساعة قوله وكذا باكثر القدم هو الصحيح اي ينتقض حكم المسح بخروج اكثر القدم الى الساق وهو
الصحيح وهو المروي عن ابي يوسف قال في شرح الطحاوي روي عن ابي حنيفة انه اذا خرج اكثر
العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا
فلا وهذا انما اذا قصد النزع ثم بدا له وترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح
لابي يوسف ان الاحتراز عن خروج القليل من القدم متعذر فانه يحدث ذلك من غير قصده لان ذلك
القدر قد يحصل بدون القصد كما في الخف الواسع بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر
ولمحمد اعتبارا بمحل المسح لان خروج ما سواه كلا خروج ولابي حنيفة ان المسح انما بقي اذا كان محل
الغسل في الخف وبزوال العقب او الاكثر من العقب لا يبقى محل الغسل في الخف فلا يبقى المسح قوله
مسح ثلاثة ايام ولياليها اي من وقت الحدث لا من وقت اللبس فلا باطلاق احدهما لان حدثه بالملاقاة
يثبت رخصة المسح في كل مسافر وهذا مسافر فيمسح كما يمسح سائر المسافرين وعند الشافعي اذا سافر
بعد ما بدأ المسح لا يمسح الا كما يمسح المقيم يوما وليلة وقد عرف في المختلف وغيره قوله تمم
مدة اقامته اي تمم في ان حكم المتعلق بالوقت اخر الوقت كالحائض اذا طهرت في وقت تجب الصلوة بـ
خلاف الطاهرة اذا حاضت حيث تسقط وكذلك المسافر اذا اقام في اخر الوقت يتم والمقيم اذا
سافر يقصر والمسح حكم متعلق بالوقت فاذا سافر قبل ان يتم مدة الاقامة صار حكمه حكم
سائر المسافرين لانه سافر قبل ان يسري الحدث الى الرجل بخلاف ما اذا استوفى مدة الاقامة
ثم سافر بعده لان الحدث يلزمه غسل رجليه لسراية الحدث الى الرجل قوله بدونه اي
بدون السفر انما اي اتم مدة الاقامة قوله لان هذه مدة الاقامة اي لان هذه المدة
وهي يوم وليلة مدة الاقامة وهذا الشخص مقيم فيتمها قوله ومن لبس الجرموق قال في الصحاح
والمعرب الجرموق ما يلبس فوق الخف وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجرموق الا اذا لبسه
وحده بلا خف وعندنا يمسحه اذا لبسه على الطهارة الاولى اما اذا لبسه بعد ان احدث ومسح الخف
او لم يمسح فلا يمسح الجرموق لنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن
ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين ولان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز
المسح عليه اذا كان بينهما حائل كالخف اذا كان تحته خف او لفافة ولان الجرموق تبع للخف فاخذ
حكمه فيصير الخف معه كخف ذي طاقين بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ان احدث لان حكم
المسح انعقد في الخف فلا يتحول الى غيره وقول الشافعي البدل لا يكون له بدل جوابه لا نسلم ان
الجرموق بدل البدل بل هو بدل عن الرجل لان الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد ولئن سلمنا
لكن لا نسلم ان البدل لا يكون له بدل الا ترى ان اهل اللغة اجمعوا في حروف القسم وقالوا
ان الواو بدل من الباء ثم التاء بدل من الواو قوله تبع للخف استعمالا وغرضا اما في الناس
يستعملون الجرموق تبعا للخف لا بدلا عنه والغرض ايضا لانه لبسه صيانة الخف
فكان تبعا للخف لا بدلا فان قيل كيف يبطل المسح بنزع الجرموق ولم يبطل بنزع احد طاقي الخف لانا
نقول لما مسح ظهرت اصالة الجرموق فصار نزعه كنزع الخف بخلاف نزع احد طاقي الخف لانه
جزء من الخف لم يأخذ الاصالة اصلا كما اذا غسل رجله ثم زال جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا
قوله ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يكونا مجلدين او منعلين يقال
جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل ومنعل الذي وضع على اسفله جلدة

كالنعل للقدم وقوله لا يشفان من شف الثوب رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب وفي المغرب تأكيد للثخانة واما بالسين فخطأ كذا قال المطرزي وفي بعض شروح القدوري لا يخفيان الماء يعني الثخين من نشف الثوب العرق بالكسر او لا يشفان من غير ذكر الماء من شف ثوب اذا رق ثم اعلم ان الجورب اذا كان منعلا يجوز عليه المسح بالاتفاق وان لم يكن منعلا فاما ان رقيقا لا يجوز بالاتفاق وان كان ثخينا لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند صاحبيه يجوز وبه قال الشافعي كذا ذكر قول الشافعي في شرح الاقطع وقال في التحفة قال الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين لهما حديث ابي موسى الاشعري ان النبي عليه السلام مسح على الجوربين وله ان المسح على الخف شرع بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره الا اذا كان في معناه وغير المنعل من الجورب ليس في معنى الخف لانه لا يمكن قطع مسافة السفر به بخلاف المنعل
قوله وهو محمل الحديث اي المنعل من الجورب محمل الحديث الذي رواه ابو موسى رضي الله عنه ولان ابا داود طعن فيه وقال روي هذا الحديث عن ابي موسى الاشعري عن النبي عليه السلام وليس بالمتصل ولا بالقوي قوله وعنه رجع الى قولهما وعليه الفتوى قال في المبسوط حكي ان ابا حنيفة في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه قوله ولا يجوز المسح على العمامة الى اخره قال في الصحاح القفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار يزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وهما قفازان وقال في الجمهرة لابن دريد هو ضرب من الحلي تتخذه المرأة ليديها ورجليها ومن ذلك تقال تقفزت المرأة بالحناء اذا نقشت يديها ورجليها واعلم ان المسح على هذه الاشياء لا يجوز لان الله تعالى امر في اية الوضوء بمسح الرأس والمفهوم منه ظاهرا انه لا يجوز المسح على غيره ولان المسح شرع رخصة وهي انما تكون فيما فيه مشقة وفي نزع هذه الاشياء لا تلزم المشقة فلا يجوز المسح وكذلك المرأة لا تمسح على الخمار لما قلنا لا يقال ان بلالا رضي الله عنه روى ان النبي عليه السلام مسح على عمامته لانا نقول تأويله ان بلالا كان بعيدا عن النبي عليه السلام فمسح النبي على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال انه عليه السلام مسح على العمامة او اراد بلال المجاز اطلاقا لاسم الحال على المحل فان قلت لا يتم التأويل والمجاز والاصل عدمهما وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيح البخاري انه مسح على عمامته وخفيه ولهذا جوزه الاوزاعي واحمد بن حنبل واهل الظاهر المسح على العمامة قلت نعم ان الاصل عدمهما ولكن وجد دليل وجودهما فلم يبق الاصل على ما كان وذلك انا لو عملنا بظاهر الحديث وهو خبر الواحد يلزم الزيادة به على كتاب الله تعالى وهي غير جائزة لان الزيادة نسخ على ما عرف في الاصول قال محمد بن الحسين في موطاه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا ناخذ وهو قول ابي حنيفة ثم قال محمد اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية ابنة ابي عبيد توضأ وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال محمد بهذا ناخذ لا تمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك قوله ويجوز المسح على الجبائر وهي جمع جبيرة قال في الصحاح الجبيرة العيدان التي تجبر بها العظام والاصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي ان عليا رضي الله عنه كسرت

يده يوم احد فسقط اللواء منها فقال النبي عليه السلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقال يا رسول الله ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها رواه الكرخي في مختصره باسناده الى علي رضي الله عنه ولان المسح انما شرع على الخف لدفع الحرج والحرج هنا اكثر فصار المسح عليها اولى قوله وان شدها على غير وضوء اما الله لان الجبيرة انما توضع حالة الضرورة واشتراط الطهارة في تلك الحالة يفضي الى الحرج فلا يجب وعن الشيخ ابي بكر الرازي ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب لان الغرض متعلق بالاصل فيتعلق بما قام مقامه كمسح الخف وان كان ما تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الشيخ ابو نصر البغدادي هذا التفصيل على قول ابي حنيفة رحمه الله واما على قول ابي يوسف ومحمد فالمسح واجب في جميع الاحوال لان النبي عليه السلام امر عليا بالمسح ولم يفصل قوله ويكتفي بالمسح على اكثرها اي على اكثر الجبيرة وقد كثر التفريع على تاويل المحظور المذكور قوله ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت والتوقيف من وقفه اي عرفه اياه والتوقيت بيان الوقت يعني ليس لمسح الجبيرة وقت معلوم لعدم السماع بمقدار الوقت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر فيمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث وهذا هو احد وجوه الفرق بين مسح الجبيرة وبين مسح الخف والفرق الاخر ان مسح الجبيرة يجوز وان شدها بلا وضوء ومسح الخف لا يجوز اذا لبسه قبل غسل الرجل والفرق الاخر ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح واذا نزع الخف يبطل المسح ويجب عليه غسل الرجل قوله وان سقطت الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وانما لم يبطل المسح لقيام العذر وهو العذر ولهذا لا يجب غسل ما تحتها حيث جاز شدها بلا وضوء بخلاف ما اذا سقطت عن برء حيث يبطل المسح لعدم العذر وان كان في الصلاة استقبل كالمتيمم اذا رأى الماء في خلال صلاته لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف

باب الحيض والاستحاضة

لما فرغ عن بيان احكام الطهارة من الاحداث اصلا وخلفا شرع في الطهارة من الانجاس وقدم الحيض لاختصاصه باحكام على حدة او لكثرة مناسبته بالاحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القران ودخول المسجد ومع ذلك اعلم ان الحيض في اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب اذا خرج منها الدم ويقال حاضت الشجرة اذا خرج منها الدودة وهو شبه الدم وفي الشرع اسم لدم مخصوص وهو دم ينفضه رحم المراة السليمة عن الداء والصغر واحترز بالرحم عن دم الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم واحترز بالسليمة عن الداء عن النفساء لان حكمها حكم المريضة حيث لا يبيح تصرفها الا من الثلث والاستحاضة اسم لما نقص عن اقل الحيض يقال استحيضت المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره ثم اعلم ان دوام الدم ليس بشرط في جميع المدة حتى اذا رأت الدم في اول ثلاثة ايام وفي اخرها يحسب المجموع حيضا قوله اقل الحيض اي اقل مدة الحيض على حذف المضاف واستدل ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير اقل الحيض واكثره فقال والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام حيضك وفي بعض الالفاظ ايام اقرائك من كل شهر وقال عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها واقل ما يتناوله اسم الايام ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فعدلنا بهذا الخبر مقدار الاقل والاكثر لا زيادة دون الثلاثة لا تسمى اياما وانما يقال ثلاثة ايام الى عشرة ايام ثم يقول احد عشر يوما قوله وهو حجة على الشافعي ان هذا الحديث حجة

مثله في تقديره بيوم وليلة وعلى ابي يوسف انهما في تقديره بالنومين والاكثر من الثالث حيث نص على
اقله بثلاثة واكثره بعشرة ولا يجوز ان ينقص عن تقدير الشرع فيما هو قوله لما روي ما اشار اليه
الحديث السابق ذكره قال **قلت** قال عليه السلام ما رايت ناقصات عقل ودين
اغلب على سلب عقول ذوي الالباب منكن قيل يا رسول الله ما نقصان عقلهن ودينهن فقال اما نقصان
عقلهن فشهادة امراتين بشهادة رجل واما نقصان دينهن فان احداهن تمكث شطر عمرها وروي نصف
عمرها لا تصلي فعلم بهذا ان اكثر الحيض مقدر بخمسة عشر يوما **قلت** لا نم ان تمكث
احداهن شطر عمرها لا تصلي يدل على ما قلتم لان المكث بهذه الصفة حاصل فيما قلنا الا ترى ان المراة
اذا حاضت عشرة ستة ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة تكون تاركة للصلاة
نصف عمرها لا محالة فافهم **قوله** ثم الزائد والناقص استحاضة اي الزائد على العشرة والناقص
عن الثلاثة استحاضة لان هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى الاولان
بقي الثالث **قوله** يمنع الحائض عن امه اي عن تقدير الشرع والحصرة لان العقل لا اهتدا
له في المقادير **قوله** وما تراه المراة من الحمرة الى اخره اعلم ان الوان الدماء ستة السواد والحمرة
والصفرة والكدرة تقدير الشرع والتربية وهي التي على لون التراب نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة
ويقال تربية بتشديد الياء وتخفيفها بغير همز وتربية مثل ترعية وتربية تكون ترعية وهي
لون خفي يسير اقل من صفرة وكدرة وقيل هي من التربة لانها على لونها كذا قال صاحب المغرب
في باب الراء مع الهمزة وكل هذه الالوان حيض في ايام الحيض الى ان ترى البياض وعند ابي يوسف
لا تكون الكدرة حيضا اذا راتها في اول ايام الحيض واذا راتها في اخرها تكون حيضا له انها لو
كانت دم رحم لتاخرت عن الصافي ولهما ان النساء كن يبعثن الكرسف الى عائشة رضي الله عنها بالشيء
فيه فكانت تقول لا حتى ترين مثل القصة البيضاء وذكر في الصحيح والسنن عن ام عطية رضي الله عنها
قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في ايام الحيض حيض لانه قيد بما بعد
الطهر وتخرج الصافي قبل الكدرة كما في العرق المعقود على ان نقول ان الرحم منكوس فيخرج من
الاسفل لا من الاعلى فيخرج الكدر اولا ثم الصافي كالجرة المثقوب اسفلها والكرسف القطن والقصة
الجصة قال ابو عبيد معناه ان تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها كانها قصة لا تخالطها صفرة
ولا تربية وقد قيل ان القصة شيء كالخيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله وهذا الذي قلنا
مذهب علمائنا وعند الشافعي ما سوى السواد فليس بحيض وهو محجوج بحديث عائشة رضي الله عنها
وقد حدث مالك في موطاه عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة ام المؤمنين انها قالت كان
النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيضة يسالنها عن الصلاة
فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة **فان قلت**
ما الجواب عن قوله عليه السلام دم الحيض عبيط اسود فانه يخصص اللون بالذكر لانه يدل على نفي
ما عداه وقد عرف في الاصول **قوله** وحمل على فساد الغذاء يعني يحمل كانها اكلت غذاء فاسدا
فسد دمه فصار لونه اخضر ولهذا قال بعض مشايخنا حيث سئل عن الخضرة كانها اكلت
قصيلا **قوله** وان كانت كبيرة اي ايسة حمل على فساد المنبت يعني يحمل ان الخضرة لم تكن
من الاصل دما وحد الاياس خمس وخمسون سنة وهو المختار وقيل خمسون سنة وقيل ستون
سنة **قوله** والحيض يسقط عن الحائض الصلوة اعلم ان الحائض يتعلق بها احكام عشرة لا تصوم
ولا تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ولا يباح وطؤها ولا تدخل المسجد ولا تطوف بالبيت ولا

تقرا القران ولا تمس المصحف الا بغلاف وتنقضي عدتها بالحيض ويحكم ببلوغها كذلك الا ان
العدة لا تنقضي به وقوله ويحرم عليها الصوم يعني ان اصل الوجوب ثابت في الحال ووجوب
الاداء انما يتاخر بخلاف الصلوة فان وجوبها منعدم في الحال اصلا لما روي ان امراة سالت عائشة
رضي الله عنها فقالت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت عائشة رضي الله عنها احرورية انت
كان النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضين الصوم ولا يقضين الصلاة ولان في تجديد وجوبها
في قضاء الصلوات حرجا لكثرتها ولا حرج في الصوم لان غاية ما في الباب ان تقضي عشرة ايام من كل
سنة والحرورية فرقة من الخوارج منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكيمهم واجتماعهم والمراد
في الحديث انها في التعمق في سؤالها كانها خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا منه كذا ذكره صاحب المغرب
في باب الحاء مع الراء **قوله** لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب اول الحديث قوله
عليه السلام سدوا هذه الابواب فاني ذكره في السنن مسندا الى عائشة عن النبي عليه السلام قال
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهذا الحديث حجة على الشافعي في اطلاقه
والشافعي يبيح دخول المسجد على وجه العبور لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فنقول لا احتجاج
للشافعي بهذه الاية لان قوله جنبا حال عطفا على محل الجملة الحالية وهي قوله تعالى وانتم سكارى اي
لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا اي في حال سكركم وفي حال جنابتكم الا في حال السفر فانتم معذورون
في الصلاة بلا اغتسال من الجنابة في السفر وعبور السبيل عبارة عن السفر والا يعني عند منه قوله
جنبا اي لا تقربوا الصلاة جنبا مقيمين اذ لا عذر لكم في حال الاقامة وغير عابري سبيل هم المقيمون لان العابري
سبيل هم المسافرون وهذا هو المفهوم من حقيقة الكلام وما قاله اصحاب الشافعي من ذكر الصلوة وارادة
مواضعها وهي المساجد فهو مجاز فحينئذ لا نسلم ذلك لان الاصل عدم المجاز **قوله** ولا تطوف بالبيت
لان الطواف في المسجد وروي انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت ارفضي عنك العمرة
واصنعي ما يصنعه الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت **فان قلت** لا فائدة في قوله ولا
تطوف بالبيت لان الحائض لما كانت منهية عن الدخول في المسجد لزم كونها منهية عن الطواف بالبيت
لانه في المسجد قلت لا نم عدم الفائدة لان النهي عن الطواف لم يفهم الا بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة
والدلالة الحقيقية هي الدلالة بالمطابقة دون الالتزام ودونها تختص حالة الشروع في الطواف
بعد الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن الطواف قصدا والبيت من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق يراد به
الكعبة **قوله** ولا ياتيها زوجها فيه رعاية الادب حيث لم يقل ولا ينكحها بصريح اللفظ الموضوع لذلك
الامر وهذا لان الاتيان والغشيان والقربان والجماع والوقاع والمباشرة والوطي والملامسة كل
ذلك كناية عن النكاح والاستدلال بالاية ان الله تعالى نهى عن القربان في حالة الحيض والنهي يقتضي
التحريم فلا يجوز الجماع **قوله** فيكون حجة على الطحاوي في اباحته اي يكون الحديث حجة على الطحاوي
في اباحته ما دون الاية لانه عليه السلام قال لا تقرا الحائض والجنب شيئا من القران وما دون الاية
شيء من القران فلا يجوز قراءته للجنب والحائض ولقائل ان يقول لا نم ان ما دون الاية شيء من القران وقد يوجد
هذا المقدار في كلام من لا يعرف القران من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد
التخصيص به قراءة القران قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في كتاب العيون لا يقرا الجنب اية كاملة ونحو
اجل من اية ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعاء وشيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة
فلا باس به وهو المختار **قوله** وكذلك المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه اي لا يمسه المحدث ايضا
كما لا يمسه الجنب والحائض والنفساء الا بغلافه لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقال الشافعي

يجوز مسه بغلافه أيضا لما أن المنهي عنه مس المصحف والغلاف ليس من المصحف ولهذا لا يدخل في بيعه من غير
تسمية فصار كما إذا لفه في ثياب فحمله أو أراد لوح الجدار الذي في باطنه المصحف إلا أن يكرهوها قال فخر الإسلام
في شرح الجامع الصغير فإن غسل الجنب فمه ليقرأ أو يده ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم يطلق له المصحف
المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لأن ذلك لا يتجزى وجودا وزوالا إلا في الحدث والجنابة إلى هنا
لفظ فخر الإسلام قوله ثم الحدث والجنابة إلى آخره هذا البيان مشاركتهما في حرمة المس وافتراقهما في
حكم القراءة يعني أن الحدثين لما ثبت حكمهما في اليد لم يجز مس المصحف باليد لا للمحدث ولا للجنب ولما لم يجب
حكم الحدث في الوجه لم يجب غسله ونفذ حكم الجنابة فيه حتى وجب غسله جازت قراءة المحدث دون
الجنب قوله بكمه أي بساعده أو قال صاحب الحجة اختلف المشايخ في تفسير الغلاف فقال بعضهم
هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لأن الجلد تبع للمصحف
والكم تبع للحامل وأما الخريطة فليست بتبع ولهذا إذا بيع المصحف لا يدخل الخريطة من غير شرط وقال بعض
مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى إن مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لأنه لم يمس القرآن وهذا
أقرب إلى القياس والأول أقرب إلى التعظيم ولو أخذ أحد المصحف بكمه فعن محمد رحمه الله في النوادر أنه
لا بأس به قال فخر الإسلام كره ذلك بعض مشايخنا ويكره مس المصحف والسنن وما هو من كتب الشريعة
للجنب والمحدث والحائض والنفساء أيضا لأنه لا يخلو عن آيات ولا بأس بالكم بلا خلاف إلى هنا لفظ فخر الإسلام
قوله كالجلد المشرز نظيره قوله متصلا ومصحف مشرز أجزاؤه مشدود بعضها إلى بعض من الشيرازة
وليست بعربية قوله وهذا هو الصحيح أي دفع المصحف إلى الصبيان بلا اشتراط طهارة هو الصحيح
وهذا احتراز عما روي عن بعض مشايخنا في شرح الجامع الصغير أنه يكره دفع المصحف واللوح الذي كتب
عليه القرآن إلى الصبي ولم ير بعض مشايخنا كراهة في ذلك دفعا للحرج إذ في المنع تضييع حفظ القرآن قوله
وإذا انقطع دم حيض إلى آخره اعلم أن وطأها لا يحل قبل أن تغتسل إذا انقطع دمها لأقل من عشرة أيام
أو يمضي وقت صلاة وهي تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لأن معاودة الدم فيما دون العشرة غالبة
فلا يؤمن عن الوقوع في الحرام أما إذا اغتسلت أو مضى عليها ذلك الزمان يتأيد جانب الانقطاع بثبوت حكم
الطهارات حتى صارت الصلاة دينا عليها فيحل وطؤها لكن هذا إذا كان الانقطاع على عادتها أما إذا لم يكن
على عادتها فلا يحل وطؤها وإن اغتسلت إلى أن يأتي عادتها كما صرح به في الذخيرة خشية العود إلى العادة
على ما بان هذا ما ذكره في شرح الطحاوي أن المرأة إذا كانت أيامها دون العشرة في الحيض وفي النفاس
دون الأربعين وانقطع الدم عنها فإنه لا يحكم بطهارتها بنفس الانقطاع حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت
صلاة أدنى الصلاة التي مع القدرة على الغسل نحو أن يكون الانقطاع في وقت صلاة فإن وجدت
من الوقت مقدار ما تغتسل وتحرم من الوقت ساعة فإنه يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت ويجب عليها قضاء
تلك الصلاة اغتسلت أو لم تغتسل ولو وجدت بعد مضي ذلك الوقت قبل أن تغتسل جاز وقال
زفر لا يجوز أن يقربها حتى تغتسل وأما إذا بقي من الوقت مقدار لا يقدر على الاغتسال ولا يتسع للاغتسال
فلا يجب عليها قضاء تلك الصلاة ولا يحكم بطهارتها بمجرد ذلك الوقت حتى تغتسل أو يمضي وقت صلاة أخرى
إلى هنا لفظ شرح الطحاوي وكذا إذا تيممت وصلت أما إذا تيممت ولم تصل فلا يحل وطؤها وقال محمد يحل قياسا
على ما إذا اغتسلت ووجه قولهما أن التيمم لا استعمال له لجواز بطلانه برؤية الماء ولا كذلك الغسل قوله
بد بضم الدال وكسرها أي شيء قوله إلا أنه لا يستحب للنهي في القراءة بالتشديد استحسانا من
قوله حل وطؤها يعني إذا كان الانقطاع لعشرة حل الوطء لكن لا يستحب لورود النهي عن القربان
في القراءة بالتشديد لأنها تقتضي حرمة القربان قبل الاغتسال بناء على أن القراءة بالتخفيف يحل الوطء

بعد الانقطاع قبل الغسل والقراءة بالتشديد لا يحل الوطء إلا بعد الغسل وهما متعارضان فحمل إحدى
القراءتين على ما دون العشرة والأخرى على العشرة توفيقا بين الدليلين بقدر الإمكان والقراءة بالتشديد
وإن كانت محمولة على ما دون العشرة فتحتمل العشرة لأن الحمل إنما كان بالرأي والاجتهاد فلا يخلو عن
الاحتمال فلهذا لا يستحب الوطء قبل الغسل وهذا الذي ذكرنا مذهب علمائنا الثلاثة رضي الله عنهم وعند
زفر والشافعي لا يحل الوطء أصلا للقراءة بالتشديد قلنا يلزم الترك على أحد الدليلين لأن أحد الدليلين وهما
قلنا عمل بهما والأصل في الدليلين الإعمال لا الإهمال قوله والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة
الحيض فهو كالدم المتوالي أي الطهر حكمه حكم الدم لأنه ليس بطهر معتبر صورة مبتدأة رأت
يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالكل حيض وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة وفي آخر قوله
وهو رواية أبي يوسف عنه أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يعتبر فاصلا لأن ما دون
خمسة عشر ليس بطهر صحيح فإذن هو فاسد فأخذ حكم ضده كالصوم الفاسد صورته مبتدأة رأت
يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من أول ما رأت حيض وروى محمد عن أبي حنيفة رحمه
الله أن المشروط أن يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فعلى هذه الرواية يجوز بداية الحيض وختمه
بالطهر صورته مبتدأة بعشرة رأت قبل أيامها يوما دما وبعد أيامها يوما دما فطهرها ثمانية أيام
دما في العاشر طهرا ثم يوما دما فحيضها عند محمد هي الثمانية وعندهما العشرة ومن أصل محمد أن الطهر
إذا تخلل لا يجعل فاصلا إذا كان أقل من ثلاثة أيام كما هو قولهما وإن كان ثلاثة أيام أو أكثر إن كان مثل
الدمين أو الدمان أكثر لم يجعل فاصلا وإن كان أكثر من الدمين يجعل فاصلا ثم إن أمكن أن يجعل أحد الجانبين
حيضا يجعل وإلا فلا ووجه قوله أن هذا طهر غالب فيجعل فاصلا قلنا إنه فاسد فصار كالدم كما قلنا
قوله والأخذ بهذا القول أيسر أي الأخذ بقول أبي يوسف أيسر على المفتي والمستفتي لأن في
قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصا على الحُيَّض القاصرات العقل فكان ما قاله أبو يوسف أليق بوضع
الشرع المحمدي إذ ليس فيه التكاليف الشاقة التي كانت في الأمم السابقة مثل الإصر والأغلال كقتل النفس
للتوبة وقطع موضع النجاسة قوله وأقل الطهر خمسة عشر يوما أي أقل الطهر الفاصل بين الدمين
كذا روي عن إبراهيم النخعي رضي الله عنه والظاهر أنه منقول من النبي عليه السلام لأن العقل لا اهتداء
له في المقدرات وحمل ... عن الكذب والجزاف ولأن الطهر مدة موجبة للصوم والصلاة كالإقامة وهي
مقدرة بخمسة عشر يوما بالأثر فما الحكم الوارد فيها وارد فيه دلالة وأما الأكثر فلا غاية له لأن من
النساء من تحيض في الشهر مرة ومنهن من تحيض في شهرين مرة ومنهن من تحيض في سنة أو سنتين فإنه
لا يدخل تحت الضبط ولا يعلم غايته والمراد من قولنا لا غاية لأكثره أنها تصلي وتصوم ما لم تحض
إلا إذا استمر الدم فيكون لأكثره غاية عند عامة العلماء الأئمة محمد بن مقاتل المروزي كما في نصب
العادة إذا رأت مبتدأة عشرة دما وسنة طهرا ثم استمر الدم فعند العامة تدع الصلاة عشرة من
أول كل شهر كما إذا ابتدأت مع البلوغ مستحاضة وعند أبي عصمة تدع من أول الاستمرار عشرة لا غير
فتصلي سنة وعن محمد بن إبراهيم الميداني أنه مقدر بستة أشهر إلا ساعة وقيل إنه مقدر بأربعة
أشهر إلا ساعة وعن الحاكم الشهيد أنه مقدر بشهرين وقال في الخلاصة أكثر مدة الطهر الذي يصلح
لنصب العادة شهر كامل قوله بمنزلة الإجماع يعني بدلالة الإجماع بيانه أن الدم مناف للطهارة
التي هي شرط الصلاة ومع هذا لم يمنع دم الاستحاضة الصلاة دفعا للضرورة بالإجماع فلأن لا يمنع
الصوم والوطء والمنافاة ليست ثابتة بينهما وبينه أصلا أولى وأحرى وإنما قلنا بعدم المنافاة
لأن الصوم يفسده الفطر لا الدم والوطء يفسده ترك الوطء لا الدم بخلاف الطهارة فإن ضدها

النجاسة والنجاسة لازمة الدم وسائر اللازم سائر في الملزوم وقد فهم قوله فلو زاد الدم على العشرة أيام
فما زاد لأن المراد لم يرد عليها يكون المجموع حيضا من عشرة إلى أيامها المعهودة لأنه زيادة
ربما تكون زيادة بعض والنقصان يعد ذكرها الزيادة بخلاف ما لو زاد على العشرة حيث ترد إلى المعهودة
لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها والحديث مطلق فينصرف إلى المعهود ولأن ما رأت
في معروفتها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين فما يحتمل الشك فيما بينهما فلا تترك الصلاة بالشك قوله
ملحق به أي يلحق الزائد بالشك على العشرة وفي هذا التعليل أعني قوله ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد
على العشرة نظر عندي لأن لقائل أن يقول كما أن المجانسة حاصلة بين الزائدين فكذلك حاصلة
بين ما رأت في معروفتها وبين الزائد إلى العشرة لأن كل واحد منهما في مدة الحيض بل المجانسة هنا أكثر لأن
أحد الزائدين في مدة الحيض والآخر في غيرها قوله وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة ابتدأت
على صيغة المبني للفاعل ويروى على صيغة المبني للمفعول بضم التاء الأولى وجه معنى مستحاضة حال
يعني أن المرأة لما استحيضت من ابتداء بلوغها صارت كأنها ابتدأت في أمر الاستحاضة لا ابتداء لأنه
إنها مستحاضة من ابتداء البلوغ إذ هي حائض في أول البلوغ عشرة أيام فلا نقول إنها حائض في
أول البلوغ لكن تسامح المصنف في العبارة وأراد بقوله مستحاضة مقدرة استحاضتها فيما صارت
مستحاضة بعد العشرة فمراده بما سمى هذا الاسم لما هو كائن في ابتداء بلوغها على عموم أن يصير كذلك
قال الشيخ أبو نصر البغدادي في شرح القدوري وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة رحمه الله وبه قال محمد
وعن أبي يوسف أنها تأخذ في صلاتها وصومها وانقطاع الرجعة بأقل الحيض وفي الأحكام التي بينها وبين
الأزواج بأكثر الحيض وجه قولهما أن الثلاثة لما تيقنا لها فلا ترد إلى أقل الاستحاضة وجه قول
أبي يوسف رحمه الله أن ما زاد على ثلاثة أيام يجوز أن يكون حيضا ويجوز أن يكون استحاضة فوجب العمل على
الاحتياط كمن عادتها في شهر خمسة أيام وفي شهر ستة أيام استحيضت فإنها تعمل في الاحتياط كذلك

فصل والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي
لا يرقأ يتوضأون لوقت كل صلاة قال الجوهري استحيضت المرأة إذا استمر بها الدم بعد أيامها واستعماله
مجهولا لأنه لا اختيار لها في ذلك كجن وأغمي وما أشبههما وسلس البول أن لا يستمسكه والرعاف دم
الأنف لا يرقأ أي لا يسكن من رقأ الدم إذا سكن وإنما ذكر هذا الفصل ليذكر من في معنى المستحاضة
ويفصل حكمه أما المستحاضة فإنها تصلي بوضوء واحد ما دام الوقت ما شاءت من الفرائض والنوافل
لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وأما غيرها ممن ذكرنا فلأنه حدث لما دام
صار في معنى المستحاضة نصا والوارد فيها كالوارد فيهم وعند الشافعي تصلي المستحاضة ومن في معناها
بوضوء لكل فرض فرضا واحدا وما شاءت من النوافل لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة
جوابه أن هذا الحديث لا يصلح حجة للشافعي لأنه متروك الظاهر وهذا لأن النفل أيضا صلاة
داخلة تحت قوله لكل صلاة ومع هذا لا يأمرها بالوضوء السابق بالوضوء لأجل صلاة النفل والفرض
والنفل لا يعملان في حكم الطهارة ولئن قال هي طهارة ضرورية فتتقدر بقدر الضرورة فلا
تبقى بعد أداء المكتوبة نقول نعم إنها ضرورية لكن لا نسلم أن لا ضرورة لها في أداء مكتوبة أخرى
ولا نسلم أنها تعدو بعد الضرورة عندك وقد جاز أداء النوافل ما شاءت بالاتفاق على أنا نقول
هل تبقى طهارتها بعد المكتوبة الواحدة أم لا فإن قلت نعم فلم لا تصلي الفرائض والنوافل جميعا
وإن قلت لا فلم لا تصلي الفرائض والنوافل أصلا إلا بوضوء جديد وهذا الإلزام مني مسكت الخصم
جدا وقال الكرخي في شرحه للجامع الصغير وأما مالك والثوري والشافعي فيزعمون أن المستحاضة

بالنكر

على إعادة ما زاد وحو

تتوضأ لكل صلاة إلا الشافعي فإنه قال إذا توضأت للفرض جاز لها أن تتطوع وقال الأوزاعي لا تتوضأ
للظهر حتى يدخل وقت العصر ثم تتوضأ وتصلي الظهر والعصر جميعا وحكى الليث بن سعد أنها
إذا توضأت لا وضوء عليها حتى يحدث إما ببول أو غائط أو ريح أو رعاف أو نوم وإلا فلا وضوء عليها
إلى هنا لفظ الكرخي **قوله** وهو المراد بالأول أي الوقت مراد بالحديث الأول وهو ما رواه
الشافعي توفيقا بين الحديثين بيانه أن الصلاة تذكر ويراد بها وقتها مجازا كما في قوله أينما أدركتني الصلاة
تطهرت أي وقتها والدليل على أن اللفظ للوقت قول النبي عليه السلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا
فحيث ما أدركتني الصلاة صليت فيكون حينئذ ما رواه الشافعي محتملا وما رواه أبو حنيفة رضي الله عنه
وهو مفسر بالوقت كما ترى فيحمل المحتمل على المفسر أو يقول إن الشرع أسقط اعتبار الحدث للحاجة إلى
الأداء والأداء مختلف في ذاته لا ينضبط ولا يمكن اعتباره لذاته لأنه قد يطول وقد يقصر وقد يتقدم
وقد يتأخر وقد يستغرق كل الوقت فأقيم مقامه وهو الوقت تيسيرا لأصحاب الأعذار فدار الحكم على
الوقت وسقط اعتبار الحدث وإن حصل الأداء ولأن الأصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل
الصلاة لأنا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين ولم نجد رخصة مقدرة بفعل
الصلاة **قوله** وإذا خرج الوقت بطل وضوؤهم إلى آخره اعلم أن طهارة المستحاضة ومن في معناها
تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة بالاتفاق وعند أبي يوسف تبطل بالدخول أيضا وعند
زفر تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الإمام إسماعيل الزاهد رحمه الله وبالدخول والخروج جميعا
على رواية الشيخ الإمام أبي عبد الله الحسن آخري رحمهما الله كما هو قول أبي يوسف ذكر الروايتين عن
زفر في شرح الجامع الكبير لأبي بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهرزاده لأبي يوسف أن طهارة
المستحاضة ومن في معناها ضرورية ولا ضرورة قبل الوقت وبعده فتنتقض بالدخول والخروج
جميعا وهذا هو وجه أحد قولي زفر ووجه الآخر أن طهارتها قبل الوقت غير معتبرة فعملنا بأثرها
بالدخول وبعد الدخول معتبرة فلم تنتقض بالخروج قال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير
وتأويل الاختلاف عندنا أن أبا يوسف رحمه الله سئل عن المستحاضة توضأت قبل طلوع الشمس
قال تنتقض بالطلوع وسئل عنها إذا توضأت بعد الطلوع للعيد قال إنها لا تصلي الظهر
حتى تجدد الوضوء بعد الزوال فحمل السائل هذا الفتوى منه على ما حكينا وليس كذلك بل
الصحيح أن تقديم الطهارة على الزوال في حق الظهر باطل عنده لأن الحدث يقارنه فيبطله
إلا بعذر الحاجة ولا حاجة في حق الظهر قبل الزوال لا حقيقة ولا تقديرا فلم يصح إلا بعد زوال
الشمس فتحققت الحاجة إلى الأداء إلى هنا لفظ فخر الإسلام ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أن طهارة
المستحاضة إنما اعتبرت مع الحدث المنافي لها للحاجة إلى التقصي عن عهدة التكليف والدخول دليل
الحاجة فلا تنتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فتنتقض به وتقديم الطهارة على الوقت لمعهود
أخرى وهي أن الشرع جعل للمكلف حق شغل كل الوقت بالأداء وهو العزيمة فلا يحصل شغل كل
الوقت إلا بتقديم الطهارة عليه والتقديم ثم اعلم أن الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث
السابق وإنما لم يظهر أثره في الوقت للضرورة فإذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر أثره
وهذا معنى قول صاحب الهداية أي بعده بالحدث السابق يعني تنتقض طهارة المعذور عند
خروج الوقت بالحدث السابق ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على الخفين إذا كان
الدم سائلا وقت الوضوء واللبس وفائدة الاختلاف تظهر في المعذور إذا توضأ قبل طلوع
الشمس فطلعت أو توضأ قبل الزوال فزالت الشمس فافهم **قوله** فلا تعتبر قبله وبعده

لاعلا اذا كانت الطهارة لاتعتبر فكيف يتصور الانتقاض لانا نقول لا نسلم انه لا فائدة لعدم الضرورة وعند
زفر لان المعذور يحتاج الى استحلال امر ما ذا الباطل فتصور الانتقاض **قوله** عنده اي عند
خروج الوقت **قوله** والمراد بالوقت وقت المفروضة اي المراد بالوقت الذي تنتقض الطهارة عند خروجه
وقت الصلاة المفروضة حتى لو توضأ للصلاة العيد يصلي الظهر بذلك الوضوء عند ابي حنيفة ومحمد رحمه
الله واما قال وهو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ وفخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
فانهما قالا صاحب العذر اذا توضأ للعيد ينتقض بطلوع الشمس لصلاة العيد هل يصلي به الظهر فقد قيل لا ينبغي له
ذلك ثم قال ولا رواية فيه وقيل بل هي صلاة الضحى في الاصل فاشبه سائر الايام **قوله** والمستحاضة
هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه اي يوجد فيه في ذلك الوقت بلا انقطاع
قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه هذا المستحاضة بقاء اما في كونها مستحاضة ابتداء فالشرط
ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة فاذا استغرق مرة
لا يحتاج الى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف فاقول هذا الذي قاله صاحب الهداية
فيه نظر عندي لان التعريف ينبغي ان يكون جامعا وما ذكره هو ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة
لا توجد بهذا المقدار الذي قاله حتى يوجد الاستغراق في الابتداء او ليس بمانع ايضا لدخول الحائض
فيه لان الحائض قد تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد
فيه وقول الامام حميد الدين الضرير عجيب لانه قال هذا حد المستحاضة بقاء الى آخر ما قال وذلك يقتضي
تعدد حقيقة الشيء وهو فاسد لا يخفى وفي كتابنا الموسوم بالتبيين وقد ظهر في خاطري من الانوار
الربانية والاسرار الالهية ان المستحاضة هي التي ترى الدم من قبلها مستغرقا وقت صلاة في
الابتداء من غير شرط الاستمرار في البقاء في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس وقولي في البقاء يتناول المستحاضة
حالة البقاء لان الاستغراق لا يشترط حالة البقاء وقولي في زمان لا يعتبر من الحيض لتدخل الصغيرة التي
لم تبلغ اذا رأت الدم لانها مستحاضة ولتدخل ايضا البالغة التي رأت الدم اقل من ثلاثة ايام
او اكثر من عشرة ايام ولتدخل ايضا التي زادت على ايام عادتها لانها مستحاضة فيما زاد الدم على
العادة وقولي والنفاس احترازا عن زمان النفاس ابتداء الى الاربعين واحترازا عما زاد على عادتها وقد
جاوز الدم الاربعين لان ذلك استحاضة لكونه في زمان لا يعتبر من النفاس **قوله** ومن ذكرناه
اي الذي في معنى المستحاضة من ذكرناه واراد بقوله من ذكرناه الذي به سلس البول والرعاف
الدائم والجرح الذي لا يرقأ **قوله** ومن به استطلاق بطن او انفلات ريح عطف على قوله من ذكرنا
واستطلاق البطن مشيه كذا قال الجوهري والانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة كذا قاله
المطرزي **قوله** لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل اي لان الضرورة بالحدث تتحقق
والضرورة تشمل كل من ذكرنا فيكون له حكم المستحاضة **فصل**
في النفاس قوله والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولد وفي بعض النسخ عقيب الولد واما
اخذ النفاس لغة ونوعه دون نوع الحيض والاستحاضة منه قال المطرزي النفاس مصدر
نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس ثم قال وقد نفست اي حاضت
والضم فيه خطأ ثم قال وقولهم النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر كالحيض
سواء واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك **قوله** ما بدا اي
قبل خروج الولد **قوله** وان كان ممتدا وهو ان ترى الدم ثلاثة ايام **قوله** وقال الشافعي
حيض اعتبارا بالنفاس يعني انه اذا المرأة اذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد

الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف مع ان الحبل بالولد الثاني متحقق فكذا القول فيما ترى الحامل
من الدم اذا كان ممتدا انه حيض وان كان الحبل موجودا اعتبارا بالنفاس الذي قالا لان
كل واحد من الحيض والنفاس دم رحم فلما لم يكن الحبل مانعا للنفاس لم يكن مانعا للحيض قلنا ان
الحيض دم رحم وفم الرحم منسد بالولد لان النفث من الحمل فلا يخرج مع وجود الانسداد
بخلاف ما اذا خرج الولد الاول حيث لم يبق الانسداد فلا يصح القياس **قوله** والسقط
بالحركات الثلاث في السين هو الولد الساقط قبل تمامه بعض خلقه كالاصبع مثلا **قوله**
وتصير الامة ام ولد به اي بالسقط الذي استبان بعض خلقه يعني اذا وجد الدعوة من
المولى **قوله** واقل النفاس لا حد له قال الشيخ ابو نصر البغدادي والذي ذكره ابو الحسن
في مختصره ان اقل النفاس عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما فانما هو اقل ما تصدق النفساء
فيه في انقضاء عدتها وليس بتقدير لاقل النفاس وكذلك ما روي عن ابي يوسف ان اقله احد عشر يوما
بيان ذلك ان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق اذا ولدت فولدت فادعت انقضاء عدتها بالحيض
فعند ابي حنيفة لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر
وخمسة حيض ثم طهر وحيض كذلك ثم طهر وحيض كذلك وعند ابي يوسف لا تصدق في اقل من
خمسة وستين يوما فنفاسها احد عشر يوما وطهرها خمسة عشر ثلاث مرات والحيض ثلاثة ثلاث
مرات وعند محمد لا تصدق في اقل من اربعة وخمسين يوما وساعة نفاسها ساعة والباقي كما قال ابو
يوسف والمسألة معروفة في المنظومة والمختلف **قوله** لحديث ام سلمة رضي الله عنها وهو ما روى ابو
داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابي سهل عن مسة عن ام سلمة كانت
النفساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما او اربعين ليلة واسمها
مسة تكنى ام بسة وفي حديث انس رضي الله عنه وقت النفاس اربعون يوما الا ان ترى طهرا قبل
ذلك وفيه دلالة على ان اقل النفاس لا تقدير له **قوله** وهو حجة على الشافعي اي حديث ام سلمة حجة
عليه لان المقدرات لا تعرف بالرأي وحكم بها على ما ورد السماع فلا يمكن اعتبارها بالستين لان الحديث
ما دل الا على الاربعين **قوله** وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما يعني اذا جاوز الدم الاربعين
قوله في بطن واحد اي لاقل من ستة اشهر **قوله** فنفاسها من الولد الاول حتى انها تترك الصلاة
والصوم ولا يقربها زوجها حلالا قال محمد رحمه الله له ان تحل بالثاني مانع خروج الدم من الرحم فلا
تكون نفساء بالولد الاول ولهما ان فم الرحم انفتح بالولد الاول فلم يبق الانسداد بخلاف ما اذا كان الولد
واحدا حيث لم يوجد الانفتاح اصلا ما دام الحمل باقيا ولا يصح قياس النفاس على العدة لان العدة متعلقة
بوضع الحمل قال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهي لم تضع جميع حملها فلم تضع
جميع لا تنقضي العدة ثم اعلم ان قول صاحب الهداية وان كان بين الولدين اربعون يوما احترازا عن قول
بعض المشايخ حيث قالوا يجب النفاس من الولد الثاني ايضا على قول ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان بين
الولدين اربعون يوما وقال بعضهم لا يجب النفاس من الولد الثاني اصلا اذا ولد في بطن واحد على قولهما
وهو اختيار صاحب الهداية وهو الصحيح لان مدة النفاس اربعون ثم لا عبرة وقد مضت فلا حاجة الى
نفاس آخر بل تغتسل وتصلي وتقربها زوجها والله اعلم **باب الانجاس**
وتطهيرها لما فرغ عن بيان الحيض والاستحاضة والنفاس وفيها معنى الحدث شرع في بيان نجاسة
النجاسة الحقيقية **قوله** تطهيرها نجاسة واجب اي تطهير محل النجاسة وانما قدرنا المحل لان النجاسة
لا تتصف بها صفة الطهارة اصلا بل تنتفي بنقلها بانا نقول انها على حذف المضاف واقامة المضاف اليه

معانه سابع مانع والدليل عليه قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام لامرأة سألته عن
دم الحيض يصيب الثوب حتيه اي حكيه واقرصيه اي اغسليه باطراف اصابعك قاله الجوهري وقال الخطابي
في شرح صحيح البخاري وهو ان تقبض عليه باصبعها ثم تغمزه غمزا جيدا وتدلكه بها حتى يتحلل ما تشربه من الدم
وفي رواية اغسليه بالماء والقرص ... بالماء بالتشديد اي قطعيه وللحديث في الصحيح عن اسماء قالت جاءت امرأة
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت ارايت احدانا تحيض في الثوب كيف تصنع قال تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه
وتصلي فيه قال الخطابي والنضح هاهنا يعني الغسل وجه الاستدلال ان الشارع امر بتطهير الثوب عن النجاسة
ومطلق الامر للوجوب على ما عرفنا في موضعه فيكون التطهير واجبا والوارد في الثوب وارد في المكان
والبدن بالطريق الاولى لان المصلي انما امر بالطهارة قبل الشروع في الصلاة ليكون على احسن الحالات واشرف
الهيئات حالة المناجاة مع رب العزة بان يكون طاهرا ثيابا وابدانا والمكان اقوى من اتصاله بالثوب اذ
الموجود الممكن لا يتصور بلا مكان ويتصور بلا ثوب وحال البدن ظاهر فيكون تطهيرهما واجبا كالثوب
بل اولى لكونهما اتصالا لما انوي قوله لان الاستعمال في حالة الصلوة ... اي لان استعمال المصلي مثل
الثوب والبدن والمكان تطهيره بالماء الى اخره انما قال ويجوز ولم يقل ويجب لان استعمال عين الماء ليس بواجب
على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف بل ازالة النجاسة ونحوه اي مائع طاهر كان اذا امكن ازالتها به خلافا لمحمد
وزفر والشافعي فان عندهم لا يجوز ازالة النجاسة الا بالماء لان الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس فلا يقاس
عليه غيره وهذا لان الماء تنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة لكن ترك القياس في الماء فحكم بالطهارة
بالاجماع ... بالضرورة ولنا ان المشاركة في العلة توجب المشاركة في المعلول والماء انما صار مطهرا
بقلعه للنجاسة عن المحل وهذه العلة حاصلة في الخل ونحوه بل اولى لان الخل يزيل به الالوان
... يعلم ان الخل اقلع من الماء فيحصل الطهارة بالخل ونحوه لوجود العلة حقيقة
ولان الثوب لم يكن نجسا لذاته بل لغيره وهو مجاورة النجس فباستعمال الماء ينتفي اجزاء النجس لان الماء يرققه
ويطيبه فيدخل ثنايا الثوب ثم اذا عصر يخرج منه ويصحبه ما يلاقيه من اجزاء النجاسة هكذا في المرة
الثانية والثالثة الى ان يزول الكل ... لان الشيء
الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة ... النجس بالماء زال عن الثوب ... فاذا ...
... هذا الحكم في المائع في الخل لان الخل اسرع نفوذا في اثناء الثوب وكذا ماء الورد وماء الباقلاء لانها
... النجس ... بخلاف الغبار غير مسلم لانه معقول ...
... قوله عليه السلام اغسليه بالماء ... يدل على عدم جواز التطهير بغير الماء لانا نقول لا نسلم
لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه على ما عرف في الاصول فان قلت
لا يجوز التعليل بجنسه التعليل لان النص يقتضي الغسل بالماء قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
قلت النص يقتضي الغسل بالماء لذاته ام لغيره فان كان لذاته فلا نسلم لان
... موجب النجاسة ... ذلك الثوب يجوز ... ان استعمال ... بواجب وان
كان لغيره وهو التطهير قلنا هذا مسلم ولكن يحصل التطهير باستعمال الخل ... كما يحصل بالماء
على ما بيناه قوله وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن اي جواب كتاب مختصر كتاب
القدوري لا يفرق بينهما لانه اطلق في قوله ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر ولم يقيد
بالثوب ... ويجوز تطهير النجاسة عن الثوب وعن ابي يوسف في رواية الحسن بن ابي مالك عنه
انه فرق وقال في البدن لا يطهر الا بالماء لان غسل البدن طريقه العبادة ... كالوضوء وغسل
الثوب طريقه ازالة النجاسة لا العبادة فلم يختص بالماء وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال

ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد واما المستعمل فقال
الشيخ الامام ابو حفص البغدادي في الشرح الكبير للقدوري واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر
على رواية محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه بمنزلة الخل قوله واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم
الى اخره وانما قيد بالخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني وانما قيد بالجرم لان ما لا جرم له
اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب او الرمل فجف ... بالدلك وانما
قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي
يوسف وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالدلك الا في المني وجه قوله
ان المحل تنجس فلا يطهر الا بالغسل كما في الثوب الا المني ثبت طهارته بالدلك بخلاف القياس بالحديث
فلا يقاس عليه غيره ولهما قوله عليه السلام اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى
فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور اي مزيلة نجاستهما وذكر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم المسجد فلينظر في
نعليه فان كان فيهما اذى او قذر فليمسحهما ثم ليصل فيهما ولان الجلد لاستحصافه لا يتداخله اجزاء النجس
الا قليلا فاجتذب الجرم ... الى نفسه فاذا ذلك يزول هو وما قام به ولا يبقى الا شيء يسير وذلك
معفو بخلاف ما لا جرم له حيث لا يطهر بالدلك بعد الجفاف لعدم الجاذب الا اذا التصق به من التراب
فحينئذ يطهر بالدلك لكون التراب كالجرم له بخلاف الثوب حيث لا يطهر بالدلك سوى المني لان الثوب
لانفراج اجزائه يدخله كثير من النجس فلا يخرجه الا الغسل وعن ابي يوسف يطهر الرطب ايضا اذا
ذلك على سبيل المبالغة وعليه مشايخنا ... لعموم البلوى والاطلاق قوله عليه السلام ...
وعليه مشايخنا ... لعموم البلوى واطلاق قوله عليه السلام فان كان بهما اذى حيث لم يفصل بين
الرطب واليابس والاذى النجس الذي يستقذر ... لانه يؤذي من يقربه بنتنه وكراهته والبلوى
البلية قال المطرزي في قولهم اجزاء النوى مخلخلة اي في خلالها فرج ... وكونها مجوفة
غير مكتنزة وفي سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور قوله والمني نجس الى اخره اعلم ان المني
نجس يجب غسل رطبه ويكفي فرك يابسه عندنا خلافا للشافعي فانه عنده طاهر لانه اصل الانبياء
ولنا قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا
والامر بازالته غسلا وفركا يدل على نجاسته وقوله عليه السلام لعمار بن ياسر حين رآه يغسل
ثوبه من النخامة ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء انما يغسل الثوب من
خمس من بول وغائط ودم وقيء ومني والنجاسة ما يخرج من المخرجين وقوله اصل الانبياء قلنا اصل
الاعداء ايضا كنمرود وفرعون ... انا نقول العلقة اقرب الى الانسان من المني وهي ايضا
اصل الانبياء مع انها نجسة فعلم ان كون المني اصل الانبياء لا عبرة له في الطهارة او نقول الواجب
بخروج المني اكبر الطهارتين وهي الغسل والبول لا يجب بخروجه الا الوضوء فلو لم يكن نجاسة اقوى
من نجاسة البول لم يكن حكمه اغلظ من حكمه فرضنا انه طاهر لكن مخرجه مخرج النجس لانه يخرج من
حيث يخرج البول فيتنجس لاتصاله بالنجس فان قلت ما لا يجب
غسل يابسه لا يجب غسل رطبه كالمخاط قلت لا نسلم ان القياس صحيح
لان المخاط لا يتعلق بخروجه حدث اصلا والمني موجب لاكبر الحدثين وهو الجنابة ولا نسلم ان
سقوط الغسل يدل على الطهارة الا ترى الى موضع الاستنجاء فان قلت

روي بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المني امطه عنك ولو باذخرة فانما هو كمخاط او
بصاق يدل على طهارته قلت لا نسلم انه دليل على الطهارة بل هو دليل على
النجاسة لانه امره بالاماطة فلو لم يكن نجسا لما امره بها فنحن نميطه ايضا غسلا وفركا واما تشبيهه
بالمخاط فلعله حكمه من حيث انه لا يتداخل اثناء الثوب كما يتداخل سائر النجاسات ومن حيث انه
يطهر بالفرك قوله اجزاه فيه الفرك عن الازهري بعض الفقهاء يقول اجزى بمعنى قضى
وعلى ذلك قوله اجزى فيه الفرك اي الدلك والحك وتقديره اجزى الفرك عن الغسل اي ناب واغنى
واجزاك بمعنى كفاك كذا ذكره المطرزي قال مشايخنا الثوب انما يطهر بالفرك اذا لم يكن المذي مختلطا
بالمني واذا كان رأس الذكر طاهرا قبل الاحتلام واذا كان الثوب غسلا لا جديدا لان المني يطهر
بالفرك لا المذي والبول ولا الرقيق ولا يتغافل عن هذه القيود قوله ولو اصاب البدن
اي لو اصاب المني البدن والمشايخ ارادوا بهم مشايخ بخارا وسمرقند لان البلوى فيه اشد اي البلوى
في البدن اشد من البلوى في الثوب فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الاولى دفعا للحرج
قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المني اذا اصاب البدن
لا يطهر الا بالغسل لان لين البدن يمنع زواله بالحت وروي عن محمد رحمه الله قال ان كان المني
غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل قوله والنجاسة اذا اصابت المرآة
او السيف اكتفى بمسحهما اي لا يشترط الغسل سواء كان النجس رطبا او يابسا قال شيخي برهان الدين
الكربقي انما وضع المسئلة في المرآة والسيف احترازا عن الحديد الذي عليه زنجار فانه لا يطهر الا
بالغسل وهو مذهب علمائنا وعند زفر والشافعي لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح الاقطع وجه
قولهما القياس على الثوب فانه لا يطهر الا بالغسل فكذا المرآة والسيف قلنا ان النجاسة على السطح الاعلى
فبالدلك تزول بخلاف الثوب فان النجس يتداخل اثناء الثوب فلا يطهر بالدلك فلا يصح القياس وكان
القياس ان لا يطهر الثوب بالدلك عن المني ايضا الا انا تركناه بالحديث استحسانا قوله وجفت
بالشمس وقيد احتراز بالشمس ليس باحتراز عن غيرها بل باعتبار الغالب لان الارض اذا جفت بالنار
او بالريح وذهب اثر النجاسة تجوز الصلوة عليها بل هو واقع على وفاق العادة لان الارض في الغالب
تجف بالشمس قوله وقال زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما ان الارض تنجست باصابة النجاسة ولم
يوجد المزيل فلا تطهر بالشمس كالثوب ولنا قول محمد بن الحنفية ذكوة الارض يبسها اي طهارتها
جفافها اطلق اسم السبب على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب في الذبيحة للطهارة ولان الارض
من طبعها ان تحيل الاشياء الى طبعها ولما لم يبق اثر النجاسة علم ان الارض احالتها الى طبعها والاستحالة
ادنى الطهارة الا ترى الى الخل الخمر قلت لا نسلم ان الارض
تطهر بعد الجفاف اذ لم يبق اثر النجاسة وهذا لا يجوز التيمم عندكم على ذلك المكان قلت
لا نسلم ان التيمم لا يجوز وقد روي عن ابي حنيفة واصحابه جواز التيمم ايضا والرواية في شرح
الاقطع ولئن سلمنا ان التيمم لا يجوز في الرواية المشهورة عن اصحابنا فنقول انما جازت
الصلوة ولم يجز التيمم لان طهارة الارض في التيمم ثبتت بنص الكتاب وهو قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا فلا تتادى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى الحطيم وان كان ورد فيه
الحديث بقوله عليه السلام الحطيم من البيت ولان الارض بالجفاف يزول عنها معظم النجاسة
ويبقى جزء يسير وقليل النجاسة في الصلوة عفو دون الطهارة ولهذا لو وقعت قطرة خمر في
البئر لا يجوز الوضوء بذلك الماء اصلا واذا اصابت القطرة الثوب لا تمنع الصلوة فجاز ما على

ذلك المكان ولم يجز التيمم لان التيمم ما جرى مجرى الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا للاصل
صار مانعا للخلف بالطريق الاولى فان قلت الثابت بالدلالة مثل الثابت
بالعبارة فاذن يكون النص الوارد في الثوب وهو قوله تعالى وثيابك فطهر كالوارد في المكان
فينبغي ان لا تجوز الصلوة ايضا كما لا يجوز التيمم لانه لا يجوز ان يتادى ما ثبت بالقطعي بما ثبت
بالظني قلت لا نسلم ان طهارة المكان ثبتت قطعا لان العام اذا خص
منه البعض لا يبقى موجبا للقطع وقليل النجاسة في الثوب معفو فخص بعد ذلك في المكان ايضا
فلم يبق قطعيا فجاز ان يعارضه خبر الواحد بخلاف طهارة الصعيد فانها لم تخص اصلا فان قلت
قوله ذكوة الارض يبسها ليس من كلام النبي عليه السلام وهذا لم يثبته اهل الحديث فكيف قلت
نعم وهو من كلام محمد بن الحنفية ولكن عند بعض مشايخنا تقليد التابعي الذي ثبت صحته في زمن
الصحابة كذا في التقويم وعد ابو سليمان الفيروزابادي الشافعي في كتاب طبقات الفقهاء محمد
بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة وقال فيه روي عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن
والحسين خير مني وانا اعلم بحديث ابي منهما وذلك لان الصحابة لما قرروه على الفتوى بينهم
صار كواحد منهم ثبت بتقريرهم كما اذا فعل فعلا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت
النبي عليه السلام فلما روي عنه ان ذكوة الارض يبسها ولم يرو عن غيره خلافه حل محل الاجماع
ومعنى الحديث ان طهارتها من النجاسة يبسها وذهاب اثرها قوله وقدر الدرهم وما دونه الى
اخره اعلم ان النجس القليل لا يمنع جواز الصلاة غليظا كان او خفيفا عندنا خلافا لزفر
والشافعي وهو القياس الا اذا كان لا تلحقه البلوى او لا يمكن الاحتراز عنه كالذباب النجسة
الواقعة على الثوب او كدم البراغيث والفاصل بين القليل والكثير الدرهم الكبير فان كان النجس
قدره او اقل منه فهو قليل معفو وان كان اكثر منه فهو كثير لنا ان القليل معفو بالاجماع
في موضع الاستنجاء بدليل ان الغسل بالماء بعد الاستنجاء سنة عند الشافعي لا شك ان الاستنجاء لا
يستاصل النجاسة اصلا فعلم ان القليل في ذلك الموضع معفو فاذا كان القليل معفوا ثم كان معفوا
في سائر المواضع لان النجس لا يختلف باختلاف المواضع وروي عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال
يقولوا مقدار المقعد فاستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم فان قلت
لا نسلم ان القليل معفو والنص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير
قلت القليل غير مراد من النص بالاجماع بدليل عفو دم البراغيث
ومواضع الاستنجاء فتعين الكثير قوله ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر
عرض الكف اي ما وراء مفاصل الاصابع وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي قال صاحب المغرب
في كتاب الصلوة الدرهم الكبير المثقال فهذا اشارة الى ان العبرة للوزن وقال الفقيه ابو جعفر
الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا نوفق فنقول اراد بذكر عرض الكف تقدير
المائع كالبول ونحوه وبذكر الوزن تقدير المستجسد كالعذرة ونحوها وهذا معنى قول
صاحب الهداية اي الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وقوله الكبير المثقال يجوز برفع
اللام على انه صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ويجوز بجر اللام للاضافة
كما في الحسن الوجه وكانه قال الكبير الوزن فانهم ويحمي المعلمين من المتفقهة الذين لا حس
لهم ولا انس بعلم الاعراب يظن ان امثاله لا يجوز جره لانه حينئذ يلزم دخول اللام في المضاف
وهذا ليس الا من سوء فهمه وقلة علمه وعدم دركه لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول

اللام في المشارق وقد صرحنا به في موضعه قوله وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة اعلم ان
النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص اخر في طهارته
والخفيفة ما تعارض النصان في طهارته ونجاسته وعندهما الغليظة ما وقع الاجماع على نجاسته والخفيفة
ما وقع الاختلاف فيه قوله وان كان ربعا اي ان كان الخف نجسا اعلم ان النجس الخفيف لا يمنع جواز الصلوة
ما لم يفحش وفي حد الفاحش اختلاف روي عن ابي حنيفة في رواية ابي يوسف عنه انه قال الكثير الفاحش
ما يستفحشه الناس وما يستكثرونه وروي ايضا عن ابي حنيفة ومحمد الربع قال صاحب التحفة وهو الاصح
لان الربع يحكم الكل في احكام الشرع كما في الحلق ومسح الراس ثم اختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع
الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم قال صاحب التحفة
وهو الاصح وعن ابي يوسف شبر في شبر وعن محمد مقدار القدمين ويروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة وهو المئزر قال في شرح الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره
قوله لولا تعارض النصين وهما حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين فانهم قوله
على اختلاف الاصلين يعني ان بول ما يؤكل لحمه انما صار مخففا نجاسته عند ابي حنيفة لتعارض النصين
كما هو اصله في اثبات التخفيف وعند ابي يوسف لمكان الاختلاف كما هو اصله في اثبات التخفيف قوله
واذا اصاب الثوب من الروث الى اخره اعلم ان الارواث كلها نجسة نجاسة غليظة عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لورود النص بنجاستها وعدم ما يعارضه والنص هو قوله عليه السلام لابن مسعود
حين طلب منه احجارا للاستنجاء ليلة الجن فاتى بحجرين وروثة فاخذ عليه السلام الحجرين ورمى الروثة
انها رجس اي نجس وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبد
الله يقول اتى النبي عليه السلام الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست
الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس وعندهما
نجاستها خفيفة لاختلاف العلماء فيها فان عند مالك الروث والبعر وخثي البقر طاهر وعند ابن ابي
ليلى السرقين ليس بنجس قليله وكثيره لا يمنع الصلاة لانه وقع فيه اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوا
واما اعتبر ابو حنيفة رضي الله عنه في اثبات التخفيف تعارض النصين لا اختلاف العلماء لان النص
حجة والاختلاف ليس بحجة قال الله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وهما الكتاب والسنة
ولان الاجتهاد كالنص قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلا يثبت التخفيف بالنص [illegible]
[illegible] قوله وهما يقولان ان الضرورة مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار فان نجاسته
غليظة عندهما ايضا لعدم الضرورة لان الارض تنشفه قلنا نعم ان في الروث ضرورة لامتلاء الطرق
بها ولكن الضرورة في النعال وقد ثبت اثرها في اثبات التخفيف مرة حتى طهرت بالدلك فلا حاجة
الى اثبات التخفيف مرة اخرى كما في الحدث لان مؤنة الضرورة قد كفت بطهارة النعل والخف
بالدلك ولا فرق عند علمائنا الثلاثة بين روث ماكول اللحم وبين روث غير ماكول اللحم فابو حنيفة
يقول مغلظة نجاسته في الماكول وغيره وهما يقولان نجاسة فيهما اما زفر في الماكول فيقول بالخفة
موافقا لهما وفي غيره قال بالغلظة موافقا لابي حنيفة [illegible]
النجاسة كما في الابوال ولنا ما قلنا قوله وعن محمد رحمه الله انه لما دخل الري الى اخره قال في
شرح الجامع الصغير روي ان محمدا لما قدم الري مع هارون الرشيد فرأى بلوى الناس في الارواث
افتى بان الكثير الفاحش ايضا لا يمنع وقاسه مشايخنا على قول محمد طين بخارى لا يمنع وان فحش لانه
من البلوى وان كان قد ذكر التراب مختلطا بالعذرات قوله وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

اي عند رجوع محمد الى الري ورؤيته تحقق البلوى يروى رجوعه عن قوله في الخف بانه لا يطهر
بالدلك قوله وان اصابه بول الفرس اي ان اصاب الثوب او الخف لا يفسده الا اذا فحش وعند
محمد هو طاهر لانه بول ما يؤكل لحمه وتخفيف النجاسة عند ابي يوسف لمكان الاختلاف وعند
ابي حنيفة لتعارض النصين وهما حديث الاستنزاه مع حديث العرنيين ولا يقال التعارض بين
النصين انما حصل في بول ما يؤكل لحمه ولحم الفرس عند ابي حنيفة رضي الله عنه غير ماكول فلم
يوجد التعارض فيجب ان يكون بول الفرس نجسا غليظا لانا نقول ذكر فخر الاسلام في جامع الصغير
ان الفرس يؤكل لحمها وهو قولهم جميعا على هذا الجواب وانما يكره لحمه عند ابي حنيفة لانه من قطع
مادة الجهاد قوله ما لا يؤكل لحمه من الطيور وهو كالصقر والبازي والحداة وغيرها من سباع
الطيور قوله وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة يعني ان المشايخ اختلفوا على قولهما في جواز الصلاة
عندهما للطهارة او للتقدير بما لكثير الفاحش فقيل ان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر
عندهما وهو المنقول عن الشيخ ابي الحسن الكرخي وعند محمد نجس كالخرء وقيل انه نجس بالاتفاق لكنه
خفيف عند ابي حنيفة رحمه الله غليظ عندهما وهو المنقول عن ابي جعفر الهندواني هكذا ذكر في
المنظومة والمختلف لهما على رواية الهندواني عدم عموم البلوى وله ان فيه ضرورة لعدم امكان
الاحتراز عنه لان الذرق يقع من الهواء بلا علم من الانسان بوقوعه وقال محمد على رواية الكرخي
هذا اشياء غيره طبع الحيوان فاشبه خرء الدجاج ولهما انه مثل خرء ماكول اللحم فيكون حكمه حكمه
ثم اعلم ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني كما عرفته
[illegible] في المنظومة والمختلف الا انه لا يعلم هذا من لفظ الهداية بل المفهوم من لفظ الهداية ان
ابا يوسف مع ابي حنيفة على الروايتين جميعا وجعل فخر الاسلام قول ابي يوسف في الجامع الصغير مع ابي
حنيفة على رواية خفة نجاسة الخرء وعلى رواية طهارته قوله في المقدار اي في مقدار النجاسة
وهو ان خرء غير ماكول اللحم نجس نجاسة غليظة ام خفيفة قوله وقيل لا يفسده لتعذر صون
الاواني عنه ولهذا قالوا يفسده خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن حفظ الاواني عنه
قوله اما دم السمك فلانه ليس بدم ولانه لما ان هذا نفي لانه اراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي
حقيقة الدم يعني انه ليس بدم حقيقة اذا يبس يبيض [illegible] الدم يسود وايضا الحرارة خاصية
الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء قوله وعن ابي يوسف انه
اعتبر فيه الكثير الفاحش وهو ما روى المعلى عن ابي يوسف انه لا باس به ما لم يفحش فجعله
قوله فلا يتنجس به الطاهر اي لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فلا يمنع جواز الصلاة
وان كثر وروي عن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنع جواز الصلاة اذا كثر لان اللعاب متولد
من اللحم النجس وانما قدرنا بالكثير الفاحش للضرورة ووجه الظاهر انه مشكل فلا يتنجس به الطاهر
وبيان الاشكال مر في فصل الاسار قوله فان انتضح عليه البول مثل رؤوس الابر فذلك ليس
بشيء اي ليس بشيء معتبر وانما هو شيء لكونه موجودا وانما لم يعتبر لان الاحتراز عنه متعذر خصوصا
في مهب الرياح وقيد رؤوس الابر احترازا عن رؤوس المسال لانها معتبرة حتى اذا زاد ما انتشر
من البول على قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة اذا كان بول ما لا يؤكل لحمه وفي بول ما يؤكل لحمه
لا يمنع ما لم يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد طاهر وقد عرفته [illegible]
وحكي عن زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنهما انه راى في الخلاء [illegible] بالنجاسات
ثم تفحص على الثوب [illegible] ثياب الخلاء ثم تركها واستغفر الله تعالى فسئل عنه فقال احدثت

ديانا فاستغفر له فقيل له ما ذا قال لم تفعل شيئا لم تفعله الصالحون ولا هي في بدعة قوله
والنجاسة ضربان الى اخره اعلم ان النجس الحكمي وهو الحدث الاكبر والاصغر يزول بالغسل مرة واحدة
بلا اشتراط العدد واما النجس الحقيقي فهو على نوعين اما ان يكون مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة
او لم يكن مرئيا كالبول ونحوه فان كان مرئيا فطهارته زوال العين ولا يعتبر العدد فيه وبعض
مشايخنا جعله بعدد زوال العين قال الكرخي في شرحه للجامع الصغير الثوب اذا اصابته نجاسة كثيرة
وبقي رايحة لم يكن له حكم ذكره في مسائل الغسل الا ان ابا يوسف قال انه يستحب ان لا يزول بالماء الصرف
كاللون فيبقى ذلك لقوله عليه السلام في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه بالماء ولا يضرك اثره ولان
الحرج مدفوع شرعا وان لم يكن مرئيا فطهارته بالغسل ثلاثا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يطهر
بالغسل مرة الا في ولوغ الكلب وماسح على الخف لان الماء مطهر لكونه مزيلا والازالة لا تحصل بالمرة فاشترط
الثلاث لانها ادنى الكثرة ويايد ذلك حديث المستيقظ وهو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فلما اشترط الثلاث في الحدث الى
توهم النجاسة كان اشتراطها اولى في تحقق النجاسة ثم التقدير بعدد ما ليس بشرط لازم وانما الاعتبار
لغلبة الظن فان غلب على ظنه زواله بما دون الثلاث يحكم بالطهارة قال الشيخ ابو نصر البغدادي
والذي روي عن اصحابنا انهم قدروا ذلك الثلاث فليس على وجه الشرط ولكن لان الغالب ان الازالة
تحصل عندها ولان النبي عليه السلام اعتبرها في حديث المستيقظ فاعتبرنا به ولان الثلاث هو
الحد لابلا الحد ثم دليله قصة العبد الصالح مع موسى حيث قال له موسى في المرة الثالثة قد
بلغت من لدني عذرا قوله وهذا يشير اي لفظ القدوري يشير الى عدم اشتراط الغسل بعد
زوال العين وفيه كلام اي اختلاف عند المشايخ نقل الفقيه ابي جعفر يغسل مرتين بعد زوال
العين لانه التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة كذا ذكره شمس الائمة في مبسوطه وعن فخر
الاسلام يغسل ثلاثا بعد زوال العين وقول فخر الاسلام منقول عن الجامع الكبير قوله
ولا يقطع بزواله يعني لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ما ليس بمرئي فاعتبر الظن كما في القبلة
اذا اشتبهت قوله وانما قدروا بالثلاث يعني انما قدر اصحابنا المعتبر بالثلاث لحصول
غلبة الظن عند الثلاث لا لان الثلاث شرط وقال العتابي في شرح الجامع الكبير روى الكرخي عن
اصحابنا انه يطهر بالغسل مرة سابعة واراد بالسبب الظاهر الثلاث لان غلبة الظن تحصل
عند الثلاث ظاهرا قوله وتايد ذلك اي يتاكد تقدير الثلاث بالحديث وقد مر بيانه قوله
ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية اختر بظاهر الرواية عما روي عن محمد رحمه الله
وعنه رواية الاصول انه اذا غسل ثلاثا وعصر في الثالثة يطهر ثم اعلم ان اشتراط العصر
فيما يعصر بالعصر اما فيما لا ينعصر كالحنطة او حشب بابح واحرف الحديد والسكين المموه بما
نجس والحصير اذا تنجس فعند ابي يوسف رحمه الله يغسل ثلاثا فيجفف في كل مرة فيطهر وقال
محمد لا يطهر ابدا له انه لا زوال للنجاسة بدون العصر وهذه الاشيا مما لا ينعصر فلا تزول
النجاسة ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر اذ لا طريق
سواه

فصل في الاستنجاء

الاستنجاء اي مسح موضع النجو وغسله
والنجو ما خرج من البطن كذا قال الجوهري ويجوز ان يكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله
ولانه لم يذكر المصنف الاستنجاء وهو سنة حيث ذكر سنن الوضوء لانا نقول الاستنجاء طلب
النجو للازالة بالحجر او الغسل وان الازالة قد يكون سنة اذا لم يزد النجو على قدر الدرهم وقد يكون

ثم يعيد اذا زاد عليه فلا حاجة الى ذكره ثم يصلي بعده اجزاه لا الحاجة لان النجو من الانجاس
ايضا قوله سنة قال في شرح الاقطع قال الشافعي واجب لنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج رواه صاحب
السنن مسندا وجه الاستدلال انه لو كان واجبا لكان في تركه حرج وقد نفاه عليه السلام فعلم
انه ليس بواجب ولانا نقول قوله عليه السلام فليستنج بثلاثة احجار والامر للوجوب لانا نقول ليس
المراد منه الوجوب بدليل ما روينا والامر يحتمل غير الواجب فيحمل على ما روينا توفيقا بينهما قوله
ويجوز فيه الحجر والمدر وما قام مقامه اي يجوز في الاستنجاء الحجر والمدر وما قام مقام كل واحد
منهما في التنقية كالتراب والخزف والقطن واللبد قال في الفتاوى يطهر به اما الاستنجاء بالفحم
فمكروه وكذا بالورق التحرير قوله وليس فيه عدد مسنون يعني ان المعتبر هو التنقية دون
العدد حتى اذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم تحصل التنقية بثلاث
مرات يزاد على الثلاث وعند الشافعي لا بد من الثلاث حتى اذا حصل الانقاء دون الثلاث
يتمم ثلاثا لنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر ومن فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وجه
الاستدلال ان قوله عليه السلام فليوتر يدل على الوتر وهو اعم من ان يكون ثلاثا او غيرها
فلا يشترط الثلاث بل ارادة الواحد من الوتر اولى من الثلاث لكونه اقل وهو متيقن ولا ان المراد
من الوتر ثلاث بدليل قوله عليه السلام فليستنج بثلاثة احجار لانا نقول لا نسلم لان المطلق لا يحمل
على المقيد عندنا بل نعمل بهما جميعا فلا يكون الثلاث شرطا على ان قول الانقاء ليس بشرط اصلا بدليل
قوله من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومثل هذا الكلام لا يفهم منه الا الاستحباب وقد روى
الترمذي في جامعه مسندا الى ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم
لحاجته فقال التمس لي ثلاثة احجار قال فاتيته بحجرين وروثة فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال
انها ركس فلو كانت الثلاثة شرطا لصحة الاستنجاء لابتغى ثالثا على انا نقول ظاهر ما رواه الشافعي
متروك فان الاستنجاء بحجر له ثلاثة احرف يجوز بالاتفاق فلا يصح استدلاله به على الخصم او
نقول ما رواه يحمل للاستحباب وما رويناه محكم فيه فيحمل المحتمل على المحكم ولان ما لا اجماع فيه
في الانقاء لا يبين فيها الاستنجاء كالمرة الرابعة لان المقصود من الاستنجاء ازالة النجو وقد حصل
والاستجمار استعمال الجمار وهي الصغار من الاحجار قوله ثلاثة احرف وهي جمع حرف وحرف
كل شيء طرفه وشفيره وحده كذا في الصحاح قوله نزلت في اقوام يتبعون الحجارة الماء قال صاحب
الكشاف قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد
قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم
لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام اترضون بالقضا قالوا نعم قال اتصبرون على البلاء قالوا نعم
قال اتشكرون في الرخا قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر
الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول
الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي عليه السلام رجال يحبون ان يتطهروا
وقيل بالصم والمدفن من قرى المدينة قوله ثم هو ادب اي الغسل بالماء بعد استعمال المدر او
الحجر ادب وقيل هو سنة في زماننا لان في الزمان الاول كانوا ياكلون قليلا ويبعرون بعرا ولا
يكون موضع الاستنجاء ملوثا وفي زماننا ياكلون كثيرا ويثلطون ثلطا ويكون موضع الاستنجاء
ملوثا قوله الا اذا كان موسوسا هو بكسر الواو وهو الذي تلقى اليه الوسوسة وهي

حديث النفس ولا يبالي بالشيء ولكن يوسوس له ويوسوس اليه كذا في الكشاف والكواشي والمغرب وقد يحصل
للسامع من بعض مسامعي بالكسر وهو طاهر ومن بعضهم بالفتح على تقدير حذف المضاف وهو نحو زاد الطعام
معلوما والموسوس هو الشيطان الذي يقال له الولهان والتقييد بالثلاث اعتبارا بالنجاسة غير المرئية
والمسح لحدث ولوغ الكلب قوله وفي بعض النسخ الا المائع اي في بعض نسخ مختصر القدوري قوله وهذا
يعني اختلاف الروايتين يعني ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء
وقوله الا المائع يدل على ان ازالته يجوز بالماء وسائر المائعات التي يمكن بها ازالة النجس قوله على ما بينا
اي في اول باب الانجاس قوله وهذا لان المني عين مزيل اي هذا الذي قلنا من اشتراط المائع اذا كان ودم
النجاسة مخرجها لان المني عين مزيل الا انه حصل به الاكتفاء في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها فلا يتعدى موضع الاستنجاء الى غيره فلا يجوز الا المائع والماء قوله اعتبارا بسائر المواضع يعني
ان في سائر المواضع والدم معفو عنه اذا ازاله عنه مانعا قوله لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك اي
عن الاستنجاء بالعظم والروث قال عليه السلام من استنجى بروث او رمة فقد برئ مما انزل على محمد وروى
الترمذي في جامعه مسندا الى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن ولو ارتكب النهي واستنجى بهما هل يجزيه قال
في شرح الاقطع عندنا يجزيه وعند الشافعي لا يجزيه لنا ان المقصود من الاستنجاء هو التنقية وقد حصلت
وانما ورد النهي لمعنى في غير المحل كما بين عليه السلام بقوله العظم زاد اخوانكم من الجن والروث علف
دوابهم وتعلق حق الغير لا يمنع التنقية كالاستنجاء بثوب غيره لا يقال ان التنقية تحصل بالعظم ولكن
لا نسلم انها تحصل بالروث وهو نجس لانا نقول الروث يخفف النجاسة ولا يجلبها غيرها لان الروث
يابس فلا منافية قوله لانه اضاعة اي لان الاستنجاء بالطعام اضاعة المال وقد نهى عليه السلام
عن اضاعة المال قال اصحابنا رضي الله عنهم لا يجوز استقبال القبلة عند الحاجة في البيوت والصحاري
وفي الاستدبار روايتان خلافا للشافعي في الابنية لنا حديث ابي ايوب ان النبي عليه السلام قال
اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله تعالى لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وقال في
شرح الطحاوي لا يستنجي بعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره

كتاب الصلاة

باب المواقيت

لما فرغ عن الطهارة شرع في الصلوات لانها المقصودة وقدم الاوقات لانها
الاسباب وهي مقدمة على المسببات اعلم ان الموجب للاحكام هو الله تعالى كما ان الموجد هو وحده
لا شريك له الا ان الاوقات جعلها الله تعالى اسبابا للوجوب تيسيرا على العباد لان ايجاب الله تعالى غيب
عنا لا نطلع عليه فجعل الاوقات امارات على ذلك الايجاب فالموجب اذن في الحقيقة هو الله تعالى
الا ان الاوقات لما كانت معرفة للوجوب اضيف الاحكام اليها فصارت اسبابا ثم الوقت سبب لنفس
الوجوب اما سبب وجوب الاداء فهو الخطاب ويفرق ما بينهما ان الوجوب عبارة عن شغل الذمة
ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفريغ الذمة وتمام البيان مر في شرح الاصول اعلم ان الصلوة في اللغة
بمعنى الدعاء ومنه قوله عليه السلام اذا دعي احدكم الى الطعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما
فليصل اي فليدع لهم بالخير والبركة ومنه قول الاعشى وصهباء طاف يهوديها وابرزها وعليها ختم
وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم يصف الخمر ويقول دعا لها بالسلامة والبركة وفي الشريعة
عبارة عن الافعال المعلومة من القيام والركوع والسجود وهي فعلة من صلى كالزكوة من زكى قال
المطرزي واشتقاقها من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه
في الركوع والسجود وقيل للثاني من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلوى السابق ثم اعلم ان

المأمور به نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به فالمطلق مثل الامر بالزكوة والحج وصدقة الفطر
وقضاء رمضان والمقيد مثل الامر بالصلوة وصوم رمضان والحج وقد مر تفصيل كل واحد في شرح
الاصول ثم الدليل على ان الصلوة مقيدة بالوقت قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
اي فرضا موقتا يعني محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عن اوقاتها لكن الاوقات مجملة بينها رسول
الله صلى الله عليه السلام بقوله وفعله وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر
دلوك الشمس اي غروبها وقيل زوالها وغسق الليل ظلمته وهو وقت صلوة العشاء وقرآن الفجر صلاة
الفجر وسميت الصلوة قرآنا لان القراءة ركن في الصلاة كما سميت الصلوة ركوعا وسجودا الا في قوله تعالى
واسجدي واركعي قال صاحب الكشاف فان كانت الدلوك الزوال فالاية جامعة للصلوات الخمس
وان كان الغروب فقد خرجت منها الظهر والعصر وقوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار اي غدوة
وعشية فصلوة الغدوة الفجر وصلوة العشية الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشي وزلفا من
الليل وساعات من الليل وهي ساعاته القريبة من آخر النهار من ازلفه اذا قربه وصلوة الزلف
المغرب والعشاء ثم اعلم انه انما بدأ بوقت صلوة الفجر لانه وقت مجمع عليه لا اختلاف في اوله ولا
في آخره ويجوز ان يقال وقت الفجر اول النهار فناسب ان يذكر اولا وانما بدأ محمد في الجامع الصغير
بصلوة الظهر لانها اول صلوة فرضت على النبي عليه السلام وعلى امته والعلماء فيما يصنفون مذاهب
قوله اذا طلع الفجر الثاني اعلم ان الفجر فجران فجر كاذب وهو المستطيل الذي يبدو كذنب
السرحان ثم يعقبه الظلام ولهذا سمي كاذبا وحكمه انه لا يحرم شيئا على الصائم ولا يحل الصلاة وفجر
صادق وهو المستطير في الافق اي الذي يبدو وينتشر ضوءه في الافق ولا يعقبه الظلام
وحكمه انه يحرم على الصائم المفطرات الثلاث ويحل الصلاة روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للصلاة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان
آخر وقتها حين تطلع الشمس رواه الترمذي مسندا الى الجزء المتصل بطلوع الشمس قوله
فيهما في اليوم الاول اي في صلوة الفجر لا يقال قوله ما بين هذين وقت لك ولامتك يقتضي ان لا يكون
الاول والآخر وقتا لانا نقول علم بفعل جبريل عليه السلام ان الاول والآخر وقت فاجتمع المراد
ما بينهما ثبت عليه السلام بقوله او نقول فعله لبيان الجواز وقوله لبيان الاستحباب لان في فعله
الاول غلسا وفي الآخر خشية الفوت فصار ما بينهما مستحبا قوله وآخر وقتها عند ابي حنيفة
رضي الله عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال اعلم ان الروايات اختلفت عن ابي حنيفة
في آخر وقت الظهر فروى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ويدخل
وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال
خرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي وروى اسد بن
عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى
يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر كذا في التحفة
وهذا معنى ما ذكر في شرح الاقطع عن المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا صار الظل اقل من
قامتين خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر فاذا صار الظل قامتين دخل وقت العصر قال
ابو الحسن الكرخي وهي اعجب الروايات الي لموافقتها لظاهر الاخبار ووجهها ان جبريل عليه
السلام صلى بالنبي عليه السلام الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله ذكره في السنن
والجامع للترمذي ومعلوم ان فعل الصلوة لا يستغرق ما بين المثل والمثلين فدل على ان آخر وقته

وقت

الظهر مثل ظله وفعل النبي عليه السلام في ذلك اليوم كان بيانا لآخر الوقت ولأبي حنيفة رضي الله عنه حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن رجلا سأل النبي عليه السلام عن مواقيت الصلوة فقال اذا احل صلوتك معنا في هذين اليومين فأمر بلالا فأذن في اليوم الاول وأقام الظهر حين زالت الشمس ثم أمره فأقام العصر والشمس بيضاء مرتفعة ثم أمره في اليوم الثاني فأبرد بالظهر وأنعم بالابراد وهذا لا يتأتى الا بعد المثل وحديث البخاري مسندا الى أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الزوال هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وطريق معرفته أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية قبل الزوال ويجعل لمبلغ الظل علامة فاذا قصر الظل لم تزل الشمس وان طال فقد زالت وان لم يقصر ولم يطل فهي في حينئذ في الزوال وهو الظل الاصلي وعن أبي حنيفة ينظر الى قرص الشمس فما دام في كبد السماء لم تزل فاذا انحط يسيرا فقد زالت قال المهروزي أبرد يحتمل في البرد كأصبح اذا دخل في الصباح ومنه أبردوا بالظهر والباء للتعدية والمعنى ادخلوا صلوتنا الظهر في البرد أي صلوها اذا انكسرت شدة الحر حتى يبرد وفيح جهنم شدة حرها **قوله** في اليوم الاول في هذا الوقت أي فيما اذا صار ظل كل شيء مثله **قوله** واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك يعني أن امامة جبرائيل عليه السلام وصلوة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر وحديث الابراد بالظهر دل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتداد الحر في ديارهم في ذلك الوقت فاذا تعارضت الادلة كان وقت الظهر كان متيقنا فلا يخرج بالشك **قوله** على القولين وذلك لما روي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر كذا في شرح أبي نصر وأراد بالقولين قولي أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يعني أن أول وقت العصر عند أبي حنيفة رضي الله عنه اذا خرج وقت الظهر بأن يكون ظل كل شيء مثليه سوى الظل الاصلي وعندهما أول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر بأن يكون ظل كل شيء مثله سوى الظل الاصلي يعني قوله على القولين على اعتبار القولين في خروج وقت الظهر كما قلنا وانما قيد بقول أبي حنيفة بالرواية المشهورة عنه احترازا عن رواية أسد عنه حيث يخرج الظهر ولا يدخل العصر فلا يكون أول العصر اذا خرج الظهر على تلك الرواية **قوله** مقدار ما يصلي فيها ثلاث ركعات وهذا القدر ليس بوقت عند الشافعي بل مثل ما ذكره صاحب التحفة بقوله قال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يتطهر الانسان ويؤذن ويقيم ويصلي المغرب ثلاث ركعات يخرج وقت المغرب حتى اذا صلى المغرب بعد ذلك يكون قضاء قال العز المسمى في وقت المغرب قولان أحدهما أنه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب أحمد بن حنبل والثاني أنه اذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان واقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسيط **قوله** أم في اليومين في وقت واحد يعني لكان وقت المغرب ممتدا لم يؤم جبرائيل عليه السلام في وقت واحد لانه كان يعلم أول الوقت وآخره ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الافق وامامة جبرائيل عليه السلام انما كانت كذلك احترازا عن الوقوع في الوقت المكروه لان تأخير المغرب الى آخر الوقت مكروه فسقط التعلق بامامة جبرائيل عليه السلام في وقت واحد **قوله** وما رواه كان للتحرز أي الذي رواه الشافعي من امامة جبرائيل عليه السلام **قوله** ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رضي الله عنه وهو قول أبي بكر وعمر ومعاذ وأنس وابن الزبير رضي الله عنهم

وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه الحمرة وهو قول ابن عمر وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت وبه قال أبو يوسف ومحمد والشافعي لهم أن الشفق هو الحمرة في العرف ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل أي لغروب الشمس الى اجتماع ظلمة الليل والمراد به صلوة العشاء بالنقل عن أئمة التفسير وذا لا يكون الا بعد البياض ويدل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي قال وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولا يحصل اسوداده الا بعد زوال البياض ولان الشفق مأخوذ من الشفقة وهي رقة القلب فيرى به لرقة ضوء الشمس والبياض أرق ضوءا من الحمرة فصار الاسم له أولى ولان وقت المغرب كان متيقنا فلا يزول بالشك وقوله أوثق وقولهما أرفق وقولهم انه هو الحمرة في العرف فلا نسلم لان العرف مشترك فلا يصلح معينه أو يدرك عن ثعلب أنه البياض قال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقد حكى لنا أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب أنه سئل عن الشفق ما هو فقال هو البياض فقيل له السائل السواد على الحمرة أكثر فقال ثعلب انما يحتاج الى الشواهد ما خفي فأما البياض فهو أشهر في لغة العرب من أن يحتاج الى شاهد **قوله** وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه أي ما رواه الشافعي موقوف على ابن عمر رضي الله عنه وانما قال المصنف وما رواه ولم يقل وما رووه بصيغة الجمع وان كان أبو يوسف ومحمد أيضا يرويان هذا الحديث انما الحجة على الشافعي لان المرسل عنده ليس بحجة ولكن يصح الفرد حجة على خصم خلاف أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما يقولان بحجة المرسل والمسند جميعا فاذن كونه موقوفا على الصحابي لا يكون قادحا عندهما وأيضا قول الصحابي محمول على السماع عندنا وعند الشافعي لا تقليد لأحد منهم أصلا فاحتجه به فقد نقل عنه الشافعي **قوله** ذكره مالك في الموطأ أي ذكره مالك بن أنس في كتابه الذي سماه الموطأ مثل هو أول كتاب في الاسلام بعد كتاب الله تعالى ولم يصح في هذا النقل عن الموطأ نظر لان مالكا لم يذكر فيه هذا الحديث بل قال مالك الشفق هو الحمرة التي في المغرب فاذا ذهبت الحمرة خرج وقت المغرب **قوله** وفيه اختلاف الصحابة أي في الشفق اختلاف فيهم كما ذكرنا **قوله** وأول وقت العشاء حين غاب الشفق وهذا لان جبرائيل عليه السلام أم النبي عليه السلام في صلوة العشاء في اليوم الاول حين غاب الشفق ثم الشفق اذا غاب خرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء بالاتفاق لكن عندهما بزوال الحمرة وعنده بزوال البياض كما مر **قوله** وحجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل يعني هذا الحديث حجة على الشافعي في تقديره آخر وقت العشاء بذهاب ثلث الليل وفي قول عن الشافعي آخر وقت العشاء حين يمضي نصف الليل للشافعي امامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الثاني في ثلث الليل ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه السلام قال وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وما رواه يحمل على الاستحباب فيحمل عليه توفيقا بين الحديثين ولان ما قبل الفجر اذا أسلم فيه كافر أو بلغ صبي يجب عليه صلوة العشاء فكان ما قبل الفجر وقتا لها فيكون وقتا لجميعها **قوله** وأول وقت الوتر بعد العشاء عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء لان الوتر عنده واجب والوقت اذا جمع صلاتين واجبتين يكون وقتا لهما جميعا وان شرع تقديم أحدهما كالعشاء والوقتية وأما الاخر فتقديم الوتر على العشاء عند التذكر بناء على الترتيب المأمور به في الحديث وهو قوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة الى صلاتكم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر أما اذا لم يتذكر بأن صلى العشاء بغير طهر [illegible] ثم الفاه فصلى الوتر ثم علم أن الثوب كان نجسا يعيد العشاء ولا يعيد الوتر عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يعيد الوتر بعد اعادة العشاء فصل

وسمي الاسفار بالفجر لما فرغ عن ذكر اصل اوقات الصلوات شرع في الاوقات المستحبة لان
الاستحباب صفة زائدة على اصل الوقت فناسب ذكر الموصوف مقدما على الصفة قال المطرزي
اسفر الصبح اضاء اسفارا ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية اعلم ان الاسفار
بالفجر عندنا مستحب في السفر والحضر في الصيف والشتاء الا يوم مزدلفة فان التغليس بها افضل واما
لم يذكره المصنف اعتمادا على ما سيجي ذكره في كتاب الحج وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا يبدا بالاسفار
ويختم به وكان الطحاوي يقول يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار وهو اعدل وعند الشافعي التعجيل في كل
صلوة افضل [illegible] ان يكون الاداء في النصف الاول من الوقت له قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم
لتحمل المسارعة وقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله ولنا قوله عليه السلام
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقوله عليه السلام ابردوا بالظهر ولان في ما قلناه تكثير الجماعة فيكون
اولى والمسارعة الى المغفرة تحصل بالتهيؤ بان يتوضأ ويحضر المسجد وقوله عفو الله اي فضل الله كما
في قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل **فان قيل** [illegible] في حديث
عائشة رضي الله عنها ان النساء كن ينصرفن عن صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعرفن من
الغلس **قلت** يجوز ان يكون ذلك قبل امر النساء بالقرار في البيوت ثم نسخ ويجوز ان يكون
ذلك في بعض الغزوات لمصلحة [illegible] **فان قيل**
روي عنه عليه السلام افضل الاعمال الصلوة لاول وقتها فيكون التعجيل اولى **قلت** المشهور
الصلوة لوقتها وقد روى الترمذي بمسنده الى ابي عمرو الشيباني ان رجلا قال لابن مسعود اي العمل افضل
قال سالت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصلوة على مواقيتها قال الترمذي هذا حديث
حسن صحيح ولو ثبت زيادة الاول فنقول ذلك محمول لاول وقت الاستحباب ولاول وقت الوجوب
فلا يكون فيه دليل قاطع ثم حد الاسفار ان يبدا بالصلاة بعد انتشار الضياء بقراءة مسنونة فاذا ظهر
له اعادة الوضوء بعد الصلوة يمكنه ان يتوضأ ويصلي الفجر قبل الطلوع **قوله** [illegible]
قوله اسفروا بالفجر **قوله** [illegible] في الصيف ابرد بها وقوله عليه السلام
لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل [illegible] رواه ابو هريرة عن النبي عليه السلام
في الترمذي [illegible] وهو ما ذكره [illegible] هذا الفصل من قوله عليه السلام ابردوا بالظهر
قوله لكراهتها بعده اي لكراهة النوافل بعد العصر **قوله** [illegible]
[illegible] لا تتحير الاعين في النظر اليه لذهاب ضوئه **قوله** وهو
الصحيح [illegible]
[illegible]
[illegible] لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة [illegible]
اي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال الا اخبركم بصلوة المنافقين يدع [illegible] العصر
حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان او على قرني شيطان قام فنقرهن كنقرات الديك لا يذكر الله
فيهن الا قليلا **قوله** والتاخير اليه مكروه اي التاخير الى تغير القرص مكروه واما الاداء فيه لا
[illegible] **قوله** ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه
لما فيه من التشبه باليهود **فان قيل** لا نسلم ثبوت الاستحباب من نفي
الكراهة **قلت** لا يمكن ان [illegible] وجود الاخر [illegible]

لان في الكراهة ثبت الاستحباب ضرورة والمكروه ماخوذ من الكراهة التي تتضمن [illegible]
عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم فيكون المكروه خلاف المندوب
والمحبوب **فان قيل** هذا مسلم لكن لم لا يلزم مثل هذا في صلوة العشاء الا ترى
ان تاخيرها الى النصف الاخير مكروه [illegible] التاخير [illegible] الاستحباب [illegible]
الى نصف الليل مباح **قلت** [illegible] الاستحباب [illegible]
فكان ينبغي ان يكون مكروها لا مباحا لكن لما عارضه دليل الندب والاستحباب وهو قطع السمر
بعده قلنا بالاباحة **فان قيل** كيف قدم صاحب الهداية الدليل العقلي على النقلي
وكان [illegible] بعكس **قلت** وقع في خاطري بالالهام الرباني ان صاحب الهداية انما اخر
من الدليل العقلي وذكره متصلا بمسئلة تاخير العشاء لان الحديث فيه استحباب تاخير العشاء ايضا
فكره ان يفصل بين الحديث وبين مسئلة تاخير العشاء **فان قيل** كيف يدل على الاستحباب
قوله عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء **قلت** [illegible]
حاصلة فيما في فعله ثواب والخير المذكور اما ان يراد به خير الدنيا او خير الاخرة والاول منتف بالاجماع
فتعين الثاني وخير الاخرة هو الثواب فيكون تعجيل المغرب وتاخير العشاء مستحبا **فان قيل**
ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال كان عيسى بن ابان يقول الاولى تعجيل المغرب للاثار ولكن
لا يكره التاخير مطلقا الا ترى ان بعذر المرض والسفر يؤخر المغرب ليجمع بينها وبين العشاء فلو كان
[illegible] كراهة التاخير لما ابيح بعذر كما لا يباح تاخير العصر الى ان تتغير الشمس واستدل بما
رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب [illegible]
جوابه **قلت** ان تعجيل المغرب لما كان مستحبا للاثار كان تاخيرها مكروها
مطلقا لانه نقصان كما قلنا وعذر المرض والسفر عارض فلا يقدح في القواعد ولا نسلم ان تاخير
العصر لا يباح بعذر الى ان تتغير الشمس الا ترى ان علماءنا اوردوا في كتبهم انه يستحب لعادم الماء
ان يؤخر الصلوة الى اخر وقتها ان رجا وجدان الماء والاستحباب فوق الاباحة واستدلاله بقراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الاعراف ليس بصحيح لان [illegible]
والتاخير الى الوقت المكروه مكروه بان يشرع في الوقت المكروه ورسول الله عليه السلام لم يشرع في
الوقت المكروه بل مد الصلوة الى تلك الغاية [illegible] **قوله** وتاخير العشاء الى ما قبل
ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل **فان قيل**
ما الفرق بين حديث السواك وبين الحديث [illegible] وهذا فيه الاستحباب مع [illegible]
مع واحد **قلت** في حديث السواك [illegible] الوجوب [illegible]
الوجوب وهو السنة بخلاف ما نحن فيه لان المنفي [illegible] هو التاخير [illegible]
الوجوب بل يدل على الندب والاستحباب [illegible] السواك وجدت المواظبة فيها **قوله**
ولان فيه قطع السمر المنهي بعده اي لان في تاخير العشاء الى ثلث الليل قطع السمر المنهي بعد العشاء
وهذا لما روي عنه عليه السلام انه قال لا سمر بعد العشاء وروى البخاري وغيره مسندا الى ابي
برزة الاسلمي انه كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها **قوله**
وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة [illegible]
التقاسيم [illegible] وقوله والتاخير الى ما قبل ثلث الليل وقوله والتاخير الى نصف الليل وقوله
الى النصف الاخير مكروه [illegible] التقاسيم [illegible] كما قال الشارح بكلام المصنف

وفي موضعه ولو صار بحزه لانه لواحد عن جمع القاسم لكن ظن ان المراد من هذا التعجيل هو التأخير
الى ما قبل ثلث الليل لانه تعجيل ايضا بالنسبة الى نصف الليل والى النصف الاخير فلما ذكر هذا القول
بعد ذكر ثلث الليل لم يفهم منه الا التعجيل في اول الوقت اما التقديم فلا معنى له لان المصنف انما قال
لمنه نقل في الصيف وانما يستعمل لفظ قبل اذا سبق مثله قول اخر يعني ان ملحقا العشاء الى ما قبل ثلث
الليل مستحب في الصيف والشتاء وفي الصيف يعجل ولا يؤخر قوله والتأخير الى نصف الليل
مباح الى اخره يراد بهذا ان في التأخير الى نصف الليل يلزم تقليل الجماعة وتقليلها دليل الكراهة
فكان ينبغي ان يكون التأخير الى هذه الغاية مكروها الا انه عمل في هذا التأخير قطع السمر الذي
اصلو راما لانه وقت عليه الفوم وقطع السمر دليل الاستحباب فتعارض الدليلان فتساقطا لعدم
امكان العمل بهما وعدم امكان الترجيح فثبتت الاباحة قال في الجامع الترمذي اختلف اهل العلم
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في السمر بعد العشاء الاخرة فكره قوم منهم السمر بعد صلاة العشاء
ورخص بعضهم اذا كان في معنى العلم وما لا بد منه من الحوائج واكثر الحديث على الرخصة وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا سمر الا لمصل او مسافر الى هنا لفظ الترمذي قوله وهو قطع
السمر بواحدة اراد به نفي السمر عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان السمر اذا
كان منتفيا عن واحد كان منتفيا عن الجميع لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي تعم لدلائل ذكرناها
في شرح الاصول لكن على هذا التقرير لو قيل عن واحد لكان اولى وفي بعض النسخ بواحدة بالتاء
وتلك الرواية ان صحت فهي اولى من الاولى على ارادة مرة واحدة بحذف الموصوف لكن سماعنا
بغير تاء ويجاري عند الثقات وقع بلا تاء التأنيث ويجوز ان يقدر في رواية التذكير بطور واحد
لان الطور بمعنى المرة الا انه قليل الاستعمال والسمر حديث الليل ويجوز ان يقدر بمقطع واحد
فحول حينئذ الى مرة واحدة قوله وقد انقطع السمر قبله اي قبل النصف الاخير يعني ان
الاباحة في اخر النصف الاول انما ثبتت لمعارضة دليل الندب دليل الكراهة وهنا في اخر
النصف الاخير لم يوجد دليل الندب اصلا لانقطاع السمر من قبل فلم يثبت الاباحة فثبتت
الكراهة لتقليل الجماعة سالما عن المعارض قوله ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل اخر الليل
وسمعنا عن بعض مشايخنا برفع الراء على انه مفعول قائم مقام الفاعل واسند اليه قوله يستحب ومن
بعضهم بالنصب على انه ظرف يتعلق بيؤخر وان يؤخر اخر الليل وعندي الاول هو الاولى لانه في الثاني يحتاج
الى التأويل والاصل عدم التأويل قوله لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر
اوله روى الترمذي باسناده الى جابر عن النبي عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر
وله روى الترمذي باسناده الى جابر عن النبي عليه السلام قال من خشي منكم ان لا يستيقظ من اخر
الليل فليوتر من اوله ومن طمع منكم ان يقوم من اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قراءة القرآن
في اخر الليل محضورة وهي افضل قوله واذا كان يوم غيم الى اخره يعني هذا الذي قلنا من باب
الاستحباب فيما اذا كانت السماء مصحية اما اذا كانت متغيمة فالضابط العين مع الغين اعني ان
كل صلوة في اول اسمها عين كالعصر والعشاء تعجل وما لم يكن فيه عين تؤخر وانما تعجل العصر احترازا
عن الوقوع في الوقت المكروه والعشاء احترازا عن تقليل الجماعة والصلوة الثانية مدتها مديدة
مع ان في تعجيلها احتمال الاداء قبل الوقت وفي تعجيل الظهر كذلك وكذا في المغرب وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه التأخير افضل في جميع الصلوات يوم الغيم وهو اقرب الى
الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت وعدم جوازه قبله

فصل في الاوقات التي

يكره فيها الصلاة لما فرغ عن بيان الاوقات المستحبة شرع في بيان الاوقات المكروهة
لانها مقابلها **قوله** لا تجوز الصلاة **فان قلت** عقد الفصل لبيان كراهة
الصلوة لا لبيان عدم الجواز فكيف قال لا تجوز الصلوة **قلت** انما قاله لان المكروه اعم
من ان يكون جائزا او غير جائز لشموله اياهما لان غير الجائز مكروه ايضا لان المكروه ما ليس بمستحب
وغير الجائز ليس بمستحب **فان قلت** ما المراد من قوله لا تجوز الصلوة جنس الصلوة او نوع مخصوص
قلت المراد منها نوع مخصوص وهو الفرض حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة
تجوز لانه ادى كما وجب لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه ولهذا
قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلاث
فانه يجوز ويكره وقال الكرخي يجوز وواجب عليه ان يعيد ثم قال الامام الاسبيجابي فالافضل له ان يقطع
ويقضيها في الوقت المباح **فان قلت** من اين يعلم من لفظ صاحب الهداية وهو مطلق ان المراد
من الصلوة الفريضة لا جنس الصلوة **قلت** من قاعدة ممهدة وهي ان المطلق ينصرف الى الكامل
لا شك ان الفرض اكمل من النفل **فان قلت** ما الفقه في عدم جواز الفرائض في هذه
الاوقات وجواز النوافل مع الكراهة **قلت** الفقه ان الصلوة شرعت وجبت باصلها بوجود
اركانها وشرائطها ولا قبح في اصلها لانها تعظيم محض لله تعالى والاوقات ايضا صحيحة
باصلها لانها من حيث انها اوقات كسائر الاوقات فاسدة بوصفها لان هذه الاوقات الثلاثة
منسوبة الى الشيطان فصار الصلوة ناقصة فلم يسقط بها الكامل وهو ما عرض بخلاف النفل فانه
جائز لانه ادى كما شرع لكن مع الكراهة لورود النهي وقد مر بيانه في التبيين **قوله** معنى اي
تقبل **قوله** والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه وارادة الصلوة من
القبر كناية لانه ذكر الرديف وارادة المردوف وحديث ابو داود في كتاب الجنائز من السنن
مسندا الى عقبة قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او ان
نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل
وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب **قوله** والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص
الفرائض ومكة وفي بعض النسخ ومكة بالباء والصحيح ان يروى ومكة بلا باء بيانه ان الشافعي خصص
الفرائض من جميع الصلوة ويقول ان النهي ورد في حق النفل لا في حق الفرض بدليل قوله عليه
السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فعلم ان الفرض ليس بمنهي عنه
حتى تجوز الفرائض في الاوقات المكروهة بلا كراهة في جميع البلدان اما النوافل فانها تكره في
هذه الاوقات الا بمكة فان مكة مخصوصة من سائر البلدان لما روى ابو ذر النهي عن الصلوة
في هذه الاوقات معروفا بقوله الا بمكة فاذن تجوز الفرائض في جميع البلدان في مكة وغيرها
لان الفرائض خصت من جميع الصلوة وتجوز النوافل بمكة خاصة لان مكة خصت من جميع
البلدان وهذا التقرير لا يتم الا على رواية مكة بدون الباء فافهم ثم كون حديث عقبة رضي
الله عنه ومعقول له ثلاث اوقات الى اخره حجة على الشافعي من حيث ان ما رواه الشافعي وهو قوله
عليه السلام من نام عن صلوة الى اخره عام وحديث عقبة صار مخصصا له او نقول الحديث
الذي رواه الشافعي لبيان وجوب القضاء وحديثنا لبيان تفصيل الاوقات وكل واحد منهما حجة
في بابه كما ان قضاء رمضان لا يجوز في الخمسة الايام المكروهة لنهيه عليه السلام وان كان اطلاق
قوله تعالى فعدة من ايام اخر يتناولها ايضا وحديث ابي داود عندنا لا يجوز زيادته على المشهور ثم

اما ان بعد الناس اقوانه انما يكره النفل في هذه الاوقات المكروهة وغيرها اذا لم يكن له سبب بل كان نفلا
مبتدا اما اذا كان له سبب كركعتي سنة الفجر والطواف والتحية فلا يكره في هذه الاوقات لما روي عن قيس
انه صلى بعد الفجر ركعتين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت
النبي صلى الله عليه وسلم ولنا حديث عقبة رضي الله عنه وما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
انه قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا نسلم ان السكوت
الحالي دليل الاستحسان قوله ولا صلاة جنازة لما روينا وهو قوله وان نقبر فيهن موتانا قوله لانها
في معنى الصلوة اي لان سجدة التلاوة في معنى الصلاة من حيث انها يشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة
وستر العورة واستقبال القبلة قوله الا عصر يومه استثناء قوله في اول الفصل ولا عند
غروبها اي لا يجوز الصلوة عند غروب الشمس الا عصر يومه لا داية كما وجب وقد وجب ناقصا
لان السبب ... ناقص فاداه كما وجب ... الوجوب الوقت
... كل الوقت ... فلا يجوز ان يكون كل الوقت لانه حينئذ ... السبب
... الاداء ... الاداء في ... الوسط
... الجزء الاول للسببية لم ... يكون
للمودي ... وهو خلاف الاجماع ... هو الجزء المتصل بالاداء ان اتصل بالاداء
... السببية ... وهو ... فيه تحريمة فلما كان السبب هو الجزء
الاخير من الوقت وهو ناقص في العصر جاز اداؤه كما وجب بخلاف العصر الغائب حيث لا يجوز قضاؤه في هذا
الوقت لان ... في الصلوة كان ... وقوعها في الوقت المكروه ... به بان فاتت ... وجبت
... عن الفساد فلم ... يضاف الى ... الوقت على ...
... في شرح اصول البزدوي ... الجزء القائم من الوقت الجزء الباقي
من اخر الوقت قوله واذا كان كذلك ... اذا كان السبب هو الجزء القائم من الوقت فقد اداها
في ... صلوة العصر كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات اي بخلاف غير صلوة العصر التي من
... لا يجوز اداؤها في ... من العصر لان الكامل لا يتادى بالناقص قوله لما
روي انه عليه السلام نهى عن ذلك وهو ما روينا قبل هذا من حديث ابي سعيد رضي الله عنه وروي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال حدثني رجال مرضيون فيهم عمر وارضاهم عندي عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس
ولانه بعد يكره كما يكره ما لا سبب له قوله ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت واراد
بالوقتين ما بعد صلوة الفجر قبل طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس ثم مراده ما
قبل غروب الشمس ... الشمس لان في تلك الحالة لا يجوز الفوائت ايضا والفرق بين هذين
الوقتين حيث جاز الفوائت فيهما وبين الاوقات الثلاثة المكروهة حيث لم يجز الفوائت فيها ان الكراهة
في هذين لمعنى في الوقت ... الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل فيهما لان النفل
... بالفرض ... التنفل بخلاف الفضائل فانه يجوز لان الشغل الحقيقي
بالفرض ... النفل ... في الاوقات الثلاثة فلمعنى في الوقت وهو
كونه منسوبا الى الشيطان فلم يجز ... لان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا ... النفل لانه
تادى كما وجب ... ناقصا قوله ... وجب لغيره يعني ان الكراهة
في هذين الوقتين ... الفرض لم تظهر الكراهة ... جازت الفوائت فيهما

ولم تظهر الكراهة ايضا في الواجب لعينه كسجدة التلاوة فجازت فيهما لان وجوبها ليس بفعل ...
على فعل العبد بل لتعلقها باستماع ... كسائر ... ولذلك صلوة الجنازة لان وجوبها ليس
بمتوقف ايضا على فعل العبد قوله وظهرت في حق المنذور اي ظهرت الكراهة في المنذور حتى
كره اداء المنذور في هذين الوقتين لانه لما تعلق وجوبه بسبب من جهته لا من جهة الشرع صار كالصلوة
التي شرع فيها تطوعا وكذلك ظهرت الكراهة في حق ركعتي الطواف حتى كره اداؤهما في هذين الوقتين
لان وجوبهما لغيرهما وهو ختم الطواف الحاصل بفعله وكذلك ظهرت الكراهة في النفل الذي شرع
فيه ثم افسده حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين لان وجوبه لغيره وهو صيانة المودي لئلا يلزم
ابطال العمل وروي ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت سبعا بعد الفجر ولم يصل حتى خرج بذي طوى ثم
صلى ركعتي الطواف بعد ما ارتفعت الشمس وذو طوى بالضم موضع بمكة قوله ... من جهته
اي من جهة الناذر ... المنذور قوله ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر
لانه عليه السلام كان لا يزيد على ذلك فهو حرصه على الصلوة فلو لم يكره لتنفل العلم ان الاوقات
المكروهة ثلاثة عشر ثلاثة منها للمعنى في الوقت وقد مرت والعشرة الباقية لمعنى في غير الوقت
الاول منها ما بعد الفجر الى ان تطلع الشمس وما بعد العصر الى ان تغرب الشمس وقد مرا ايضا والسادس ما
بعد الفجر قبل الفرض والسابع ما بعد الغروب قبل الفرض يكره التنفل ... لئلا يلزم تاخير ...
والثامن ما بعد ... يكره ... والتاسع وقت الخطبة يوم الجمعة يكره التطوع
فيه لئلا يلزم ترك استماعها والعاشر وقت خروج الامام للخطبة قبل الشروع فيها والحادي عشر ما بعد
الفراغ عنها الى ان شرع في الصلوة يكره التطوع فيه عند ابي حنيفة خلافا لهما وبه صرح صاحب التحفة
والثاني عشر ما بعد شروع الامام في صلاة الجماعة يكره للقوم التطوع ... الجماعة الا في سنة الفجر
يودونها اذا لم يخف فوت الجماعة والثالث عشر ما قبل صلوة العيدين لمن حضر المصلى لحديث ابن مسعود
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يكره التنفل قبل صلوة العيدين قوله
لما فيه من تاخير المغرب ولانه لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع حرصه على الصلوة وروي انه
عليه السلام قال بين كل اذانين صلوة الا المغرب

باب الاذان

لما فرغ من
سبب وجوب الصلوة وهو الوقت شرع فيما يكون علامة لذلك السبب وهو الاذان لمناسبة وانما
قدم السبب لكونه اقوى لان الوجوب يضاف اليه لا الى العلامة الاذان في اللغة الاعلام كقوله
تعالى واذان من الله ورسوله ... قول الحارث بن حلزة آذنتنا ببينها اسماء وفي الشريعة عبارة عن
اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة وسببه ما روي ابو داود في سننه قال اهم النبي صلى الله
عليه وسلم للصلاة كيف يجمع الناس لها فقيل له انصب راية عند حضور الصلوة فاذا راوها اذن
بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فذكر له الشبور فلم يعجبه ذلك وقال هو من امر اليهود فذكر له الناقوس
فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاري الاذان في منامه فغدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال يا رسول الله اني لبين نائم
و يقظان اذ اتاني ات فاراني الاذان قال وكان عمر بن الخطاب قد راه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم
اخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما منعك ان تخبرني قال سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال قم فانظر ما يامرك به عبد الله بن زيد فافعله قال
فاذن بلال وذكر في شرح الاقطع عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك وقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما عرج به بعث الله سبحانه ملكا فعلمه الاذان وكلا ذلك جائز ... وروي ان عبد الله

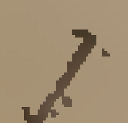
...ن زيد قال رأيت شخصاً واقفاً على جذم حائط من أجذام المدينة عليه ثوبان أخضران مستقبل القبلة
يقول الله أكبر الله أكبر وذكر الأذان إلى آخره ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك إلا أنه زاد فيه بعد الصلاة والفلاح
قد قامت الصلاة مرتين فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فعلمها بلالاً قوله إلا أنه سنة للصلوات الخمس والجمعة
دون ما سواها هذا قول عامة الفقهاء وقيل إنه واجب لما روي عن محمد رحمه الله أنه قال إن أهل بلدة
من بلاد الإسلام إذا تركوا الأذان والإقامة فإنه يجب القتال معهم وإنما يقاتل على ترك الواجب دون السنة
والصحيح أنه سنة بدليل ما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه قال لو أن قوماً صلوا الظهر أو العصر
في مسجد جماعة الظهر أو العصر بغير أذان ولا إقامة فقد أخطأوا السنة وخالفوا وأثموا وأما سن
الوجوب لأنه يثبت عند التوحيد بها تساهل ... والقولان قريبان لأن السنة المؤكدة في حكم الواجب ه
قوله للصلوات الخمس إلى آخره بيان المحل الذي شرع فيه الأذان دون ما سواها أراد به صلاة
الوتر وصلاة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوافل وإنما كان
كذلك لأن النبي عليه السلام أذن لهذه الصلوات الخمس والجمعة وكذلك الأئمة من بعده إلى يومنا هذا ولم
يؤذن عليه السلام ولا أحد من الأئمة لما ذكرنا من الصلوات وهذا معنى قول صاحب الهداية المنقول
المتواتر قوله وصفة الأذان معروفة وهذا بيان كيفية الأذان وهو كما أذن الملك النازل أتاه
قال يوم ولم يقل هو بالنظر إلى الحيوان صفة الأذان مثل أذان الملك النازل والنائب بالنظر إلى الآخر يجوز
أيضاً كل في قوله كانت أشكو والأصل فيه ما روى أبو داود في سننه بإسناده إلى عبد الله بن زيد
أنه قال طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت
ندعو به إلى الصلاة قال أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر
الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله حي على
الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله قال أبو بكر الرازي في
شرحه لمختصر الطحاوي من الناس من يقول يكبر في أوله مرتين ثم قال وحكى الطحاوي أن هذا القول
قول أبي يوسف فيما روي عنه ثم علم أن معنى الأذان الله أكبر الله أكبر أي الله أجل وأعظم مما اشتغلتم به
من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذي أوجب عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما أوجب واتركوا أعمال الدنيا
ثم كرر زيادة للتنبيه على دفع الغفلة لأن الشيء إذا ذكر وتكرر ثم ذكر الشهادة وهي إشارة إلى أن
يكون من هذه الأمور لا يخالفهم بل يوافقهم في طاعة الرب عز وجل كما قال تعالى وما أريد أن
أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه وإنكم أيضاً لتقرير الشأن ثم ذكر شهادة رسول الله صلى الله عليه
وسلم لأن الله تعالى رفع ذكره وقرن اسمه باسمه في الذكر كما قال تعالى ورفعنا لك ذكرك أي إذا ذكر
الله ذكرت معي ثم ذكر الحيعلة لكونها مقصودة إذ المراد ندائهم إلى الصلاة ومعنى حي أقبل يعني
هذا وقت الصلاة فأسرعوا إلى أدائها ولا تؤخروها عن وقتها ومعنى التكرار ما قلنا والأمر بالإتيان
بالفلاح وعدمه ... حتى لا تتكاسلوا ... وهي الصلاة ثم ذكر التكبير لكون
الافتتاح والاختتام به ... عبادتكم لا إله إلا الله
وحده لا شريك له فأخلصوا العبادة لوجهه ولا تشركوا به أحداً قوله ولا ترجيع فيه وعند
الشافعي الترجيع سنة وهو أن يخفض بالشهادتين ثم يرجع ويرفع بهما صوته لحديث أبي محذورة
ولنا حديث عبد الله بن زيد الذي هو أصل الأذان ولم يذكر فيه الترجيع وهو معنى قول صاحب
الهداية لا ترجيع وأما ما روي عن أبي محذورة رضي الله عنه كان تعليماً من النبي عليه السلام لأن أبا
محذورة ... الشافعي ... وكان من عادته عليه السلام أن يرد على من يلقنه قال في المبسوط

قيل إن أبا محذورة كان يؤذن بمكة فلما أتى إلى ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خفض صوته
استحياء من أهل مكة لأنهم لم يعهدوا ذكر اسم رسول الله بينهم جهراً فعرك رسول الله صلى الله عليه
وسلم أذنه أن يعيد فيرفع صوته ليكون تعليماً له ولأن المقصود من الأذان الحيعلة ولا ترجيع
فيها فنفيه عنها أولى وذكر محمد بن سعد صاحب كتاب الطبقات الكبير مسنداً إلى ... كان لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمرو بن أم مكتوم فإذا غاب بلال أذن أبو
محذورة وإذا غاب أبو محذورة أذن عمرو وقال السعدي أبو محذورة اسمه سمرة بن معير
قوله فيه ذلك أي في الأذان الترجيع ... هكذا فعل الملك النازل من السماء أي مثل ما
أذن وزاد في الإقامة بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وقد مر بيانه في أول الباب قوله
ثم هو حجة على الشافعي أي فعل الملك النازل في الإقامة مثنى حجة على الشافعي في قوله إن الإقامة
فرادى إلا في قوله قد قامت الصلاة فإنه مثنى عنده أيضاً وإنما كان حجة عليه لأن الأصل في الأذان
هو ذلك أي فعل الملك النازل وحديث الترمذي بإسناده إلى عبد الله بن زيد قال كان أذان
رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعاً شفعاً في الأذان والإقامة فلو قال الشافعي إنما الإقامة
تنادي مسارعة إلى الشروع فيكون ما قلته أولى فنقول يرد عليك قوله قد قامت الصلاة فإنه
مرتين بالاتفاق مع أنه أقرب إلى الشروع لا يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً أن يشفع
الأذان ويوتر الإقامة لأنا نقول المراد منه الصوت يعني يؤذن بصوتين ويقيم بصوت
صوت بالترسل في الأول والحدر في الثاني وعند مالك يقول قد قامت الصلاة مرة واحدة وهو
ضعيف لحديث الملك النازل ولما روي عن أبي محذورة رضي الله عنه أنه قال لقنني رسول الله صلى
الله عليه وسلم الإقامة سبع عشرة كلمة والفرد الوتر والجمع أفراد وتزيد على عدد فإنه كان جمع فردان
كذا في المصباح قوله ويترسل في الأذان ويحدر في الإقامة يقال ترسل في قراءته إذا لم يعجل وهو
على رسلك أي اتئد والحدر الإسراع وهذا لما روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال إذا أذنت
فترسل وإذا أقمت فاحدر رواه الترمذي وغيره والترسل واحد من سنن الأذان والإقامة
والجهر برفع الصوت سنة الأذان والإقامة أخفض وكذا استقبال القبلة سنة الأذان إلا في الصلاة
والفلاح فإنه يحول وجهه ومن سننهما أن يكون المؤذن رجلاً عاقلاً بالغاً صالحاً تقياً عالماً بالسنة
وأذان الصبي العاقل يجوز بلا كراهة في ظاهر الرواية لكن أذان الرجل أفضل وأذان المرأة
يكره ولا يعاد في ظاهر الرواية وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعاد وأذان الصبي الذي لا
يعقل والمجنون لا يجوز ويعاد وكذا أذان السكران الذي لا يعقل وهكذا روى أبو يوسف عن أبي
حنيفة لأنه لا يقع به الإعلام لأن الصلحاء لا يعتمدون على أذانهم وفي ظاهر الرواية يكره
أذان السكران والمعتوه الذي لا يعقل وأحب إلي أن يعاد كذا ذكره صاحب التحفة ثم اعلم
أن المراد من الترسل أن يفصل بين كلمات الأذان بالسكتة ولا يلحن لأن ذلك مكروه لأن ابن
عمر رضي الله عنهما أنكر ذلك وقال إنك تتغنى في أذانك وكذا ينبغي أن يحذف التكبير لأن بالتطويل
يدخل في حد الاستفهام وهو لحن فاحش قوله يمنة ويسرة قيل يمنة ويسرة بأن ترفع اليمنة
إلى الصلاة واليسرة إلى الفلاح وقيل كل واحد من اليمنة واليسرة يصرف إلى الصلاة والفلاح
جميعاً بأن يقول حي على الصلاة يمنة ثم يقول يسرة ثم يقول حي على الفلاح يمنة ثم يقول يسرة
وقيل الأصح هو الأول وإنما يحول الوجه لأن المقصود من الحيعلة الإعلام وذاك في تحويل
الوجه أبلغ ثم اعلم أن سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لأنه يشبه الاستهزاء وما يفعله

بعض اصحابنا قال ذلك ليس بشيء بل يقول لا حول ولا قوة الا بالله حين يقول المؤذن حي على الصلاة ويقول
ما شاء الله كان حين يقول المؤذن حي على الفلاح بخلاف سائر كلمات الاذان فانه يقول مثل ما يقوله
المؤذن وكذا لا يقول مثل ما يقوله المؤذن في قوله الصلاة خير من النوم بل يقول صدقت وبررت
ويقول اقامها الله وادامها اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قوله ومراده اذا لم يستطع تحويل
الوجه اي مراد محمد بن الحسن رحمه الله في الجامع الصغير من قوله وان استدار في صومعته فحسن
ما اذا لم يستطع تحويل الوجه وهو تحويله مع ثبات القدمين يعني لا يستطيع اخراج راسه من الصومعة
بدون الاستدارة بسبب اتساع الصومعة اما اذا كانت الصومعة صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه
واخراج الراس منها عيانا مع ثبات القدمين فلا يستدير لعدم الحاجة وهو معنى قوله اما من غير
حاجة فلا يعني اما الاستدارة من غير حاجة فلا تحسن وانما استدار فلا يستدبر القبلة لعدم الحاجة
اليه والمراد من الصومعة ما على راس المنارة من المئذنة قوله بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم
وهو ما روي انه عليه السلام قال لبلال واجعل اصبعيك في اذنيك فانه اندى لصوتك اي ابعد
واشد من الندوة الرطوبة لان الحلق اذا جف لم يمتد صوته كذا قال المطرزي وروى الترمذي
باسناده الى سفيان عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا
وههنا واصبعاه في اذنيه ثم الافضل موافقة السنة والذي يليه ان يجعل اصبعيه في اذنيه والذي
يليه ان يجعل يديه على اذنيه فان ترك فهو حسن ولا يقال كيف يكون ترك السنة حسنا لانا نقول
السنة نوعان سنة الهدى وتاركها مبتدع فلا يكون تركها حسنا وسنة زائدة وتركها لا يكون بدعة
لان الانسان يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها وما لا يكون بدعة يكون حسنا وهذا معنى قوله لانها ليست
بسنة اصلية اي ليست سنة اصلية اي ليست من سنة الهدى لان الاصل في الاذان ما روي عن عبد
الله بن زيد ولم يذكر فيه جعل الاصبع في الاذن وانما المقصود منه اشتداد الصوت وامتداده
بدليل قوله عليه السلام فانه اندى لصوتك حتى اذا كان لا يحتاج المؤذن اليه بان كان جهوريا
كان تركه حسنا لفوات الداعي ويجوز ان يقال ان الافضل جعل الاصبعين في الاذنين وذلك
يسمى الفاضل والفاضل حسن فاذا كان فعله افضل يكون تركه فاضلا حسنا دون فعله فالاذان
حسن لكن هو خلاف الظاهر قوله والتثويب في الفجر الى اخره قال فخر الاسلام في الجامع الصغير
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في التثويب الذي يثوب الناس به في الفجر بين الاذان والاقامة حي
على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين حسن وهذا التثويب محدث احدثه علماء الكوفة بعد عهد
الصحابة لتغير احوال الناس وسموه المحدث حسنا لما روي عنه عليه السلام
انه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والتثويب القديم هو قوله الصلاة خير من
النوم وفي موضعه كلام قال في الاصل انه بعد الاذان وفي رواية الحسن عن اصحابنا انه في الاذان
وكذا حكي عن الطحاوي لقوله عليه السلام ما احسن هذا اجعله في اذانك قال فخر الاسلام البزدوي
والصحيح انه كان بعد الاذان لان اسم التثويب يدل عليه لانه اخذ من الرجوع وانما يتحقق الرجوع
اذا فرغ من الاذان ثم عاد اليه ومثل قوله في اذانك اي من جملة ما تعلم به الناس وقد تعارف
المسلمون في بلادنا انه في الاذان وكان الشيخ الامام الزاهد ابو بكر محمد بن الفضل اذا وجد
حلوة ترك ذلك عاد اليه وان لم يجدها لم يدعها خوفا من الفتنة وتغريب العامة قوله
وكره في سائر الصلوات اي كره التثويب بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات لقوله عليه السلام
لبلال ثوب في الفجر ولا تثوب في العشاء ولان الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف سائر الصلوات واستحسن

مشايخنا المتأخرون التثويب بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها لظهور التواني في الناس
في الامور الدينية ثم التثويب على حسب العادة اما بالتنحنح او قوله الصلاة الصلاة او قوله
قامت قامت قوله لما ذكرنا وهو قوله لانه وقت نوم وغفلة قوله واستبعده محمد رحمه الله
اي استبعد محمد ما قال ابو يوسف رحمه الله وهو قوله لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات
كلها السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله قال محمد لابي يوسف
حيث خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم وابو يوسف رحمه الله خص الامراء الذين كانوا
مشتغلين بمصالح المسلمين واقامة الشريعة اما الامراء الذين غرضهم من الامارة الدنيا واشتغالهم
باللهو والطرب فلا يثوب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة وعلى هذا كل من
يشتغل بامور المسلمين كالمفتي والقاضي فيجوز التثويب لهم في كل الصلوات كيلا يفوتهم الجماعة
قوله سواسية يقال هما في هذا الامر سواء وان شئت سواءان وهم سواء للجمع وهم اسواء وهم
سواسية مثل ثمانية على غير قياس قوله ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب اعلم
ان الوصل بين الاذان والاقامة مكروه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله
عنه واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر
من قضاء حاجته ولان الاذان لاعلام الغائبين ليحضروا الصلوة وذا لا يحصل اذا وصل
الاذان بالاقامة وكذا في المغرب لكن المغرب لما كان تاخيره مكروها لقوله عليه السلام
لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم قال ابو حنيفة يفصل بينهما بسكتة
وروى الحسن عنه في المجرد بقدر ما يقرأ ثلاث ايات وقالا بجلسة كما بين الخطبتين لهما انه
لما لم يكن بد من الفصل لم يكن بد من الجلسة الخفيفة لكونها محققة للفصل لان السكتة توجد
بين كلمات الاذان ايضا فيصير الاذانان كشيء واحد وله ان المغرب بناؤه على التعجيل فالاقتصار
اقرب الى التعجيل ولا نسلم كون الاذانين كشيء واحد لتغاير النغمة والهيئة وعند الشافعي
يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات ولنا الفرق بين المغرب وسائر الصلوات
وهو ظاهر والقياس مع وجود الفارق فاسد وهذا لان تاخير المغرب مكروه بخلاف سائر
الصلوات قوله لما ذكرنا اراد به ما ذكره من دليل الكراهة بتاخير المغرب وفصل
الاوقات المستحبة وهو قوله عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب قوله قال
يعقوب وهو ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن بجير بن معاوية البجلي وام
سعد حبتة بنت مالك من بني عمرو بن عوف وسعد بن حبتة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
كان فيمن عرض على رسول الله يوم احد مع رافع بن خديج وابن عمر رضي الله عنهما وتوفي سعد
بالكوفة وصلى عليه زيد بن ارقم قال ابو يوسف ابي حدثني ان سعدا اتى النبي صلى الله عليه وسلم يوم
الخندق فاستصغره ومسح راسه فتلك المسحة فينا الى الساعة واعاد ذكر ابا يوسف باسمه دون
كنيته لانه ذكره محمد في الجامع الصغير كذلك حتى لا يكون ذكر التسوية في التعظيم بين
الشيخين لان الكنية للتعظيم وكان محمد مامورا من جهة ابي يوسف بان يذكره باسمه حيث
يذكر ابا حنيفة بكنيته قال كنا عند مشايخنا ومن الاحتياط ان لا يدعوا بعض الطلبة بعضهم
بلقب هو لاستاذهم احترازا عن التسوية في التعظيم بين الاستاذ والتلميذ قوله
وهذا يشير الى ما قلنا الى اخره اي عدم جلوس ابي حنيفة رحمه الله في اذان المغرب بعد ان لا
جلوس عنده في اذان المغرب وينبغي ان يمكث المؤذن قائما وهو المستحب لقوله عليه السلام

هـ يوسكم دركم ومودركم حاركم وفي التعريف وعن ابن احمد بن ابو الفاتق عن عمر رضي الله عنه لو اطيق الاذان
مع الخليفي لاذنت والخليفي الخلافة قوله غداة ليلة التعريس وهو ما روي عن ابي قتادة رضي الله عنه انه
كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة او سرية فلما كان في السحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس
فجعل الرجل منا يثب فزعا دهشا فاستيقظ النبي عليه السلام فامرنا فارتحلنا حتى ارتفعت الشمس ثم
نزلنا فقضى القوم حوائجهم ثم امر بلالا فاذن فصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا الغداة وحدث البخاري
في الصحيح باسناده الى عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال سرنا مع النبي عليه السلام ليلة فقال بعض
القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند
بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس
فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء
وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فاذن الناس بالصلاة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام
فصلى بالناس جماعة ولانه دعا الى الصلاة فلا يسقط عن الفائتة كالاقامة والتعريس النزول
في اخر الليل قوله وهو حجة على الشافعي اي قضاء النبي عليه السلام باذان واقامة حجة على الشافعي
في اكتفائه بالاقامة ولا يقال قد روي ان النبي عليه السلام امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لانا نقول
اخذ بالزيادة اولى لان القصة واحدة على انا نقول ان ابا داود روى في سننه باسناده الى ابي هريرة
في هذا الحديث انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة
قال فامر بلالا فاذن واقام وصلى قوله ما روينا وهو قضاء النبي عليه السلام صلوة الفجر غداة ليلة
التعريس باذان واقامة وروى الترمذي وجماعة مسندا الى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم فاتته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام
فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء قوله وعن محمد يقام لما بعدها يعني يكتفي بالاقامة
لما بعد الاولى وقال مشايخنا يجوز ان يكون ما روي عن محمد قولا لهم الثلاثة جميعا قال صاحب
التحفة حكي عن ابي بكر الرازي انه قال يحتمل ان يكون ما قال محمد قولهم جميعا ثم قال والمذكور في الكتاب
محمول على الصلوة الواحدة ثم يرتفع الخلاف بين اصحابنا قوله فان اذن على غير وضوء جاز اي جاز
بلا كراهة هذا ظاهر الرواية ووجهه ان الاذان ذكر وليس يجب فيه الطهارة والقراءة
افضل من الاذان فاذا جازت بلا طهارة فالاذان اولى وفي رواية الحسن يكره الاذان على غير
وضوء لما روى الترمذي وجماعة مسندا الى النبي عليه السلام قال لا يؤذن الا متوضئ رواه ابو
هريرة ولدعائه الى ما لا يجيب بنفسه قوله ويروى انه يكره الاذان ايضا قوله لما فيه من
الفصل يعني ان الاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلوة فاذا اقام على غير وضوء لا يمكنه
الشروع حينئذ فيلزم الفصل فيكره وقيل لا يكره لانه احد الاذانين فالاخر لا يكره بلا وضوء
فكذا الاقامة قوله ووجه الفرق على احدى الروايتين اي وجه الفرق بين الاذان والجنب
حيث يكره في رواية واحدة وبين الاذان محدثا حيث لا يكره في رواية ان الاذان لو شبه بالصلوة
من حيث انه سنة له وقت الصلوة واستقبال القبلة ومن حيث الشروع بقوله الله اكبر ومن حيث
الترتيب حتى لو قدم الكلمة بعضها على بعض يعيد الاذان لكنه ليس بصلوة حقيقة وانما هو ذكر
فلما شابه ان لو شبهها بالصلوة قلنا باشتراط الطهارة عن اغلظ الحدثين وهو الجنابة دون اخفهما
وهو الحدث الاصغر قوله اما الاول فلخفة الحدث اراد بالاول عدم اعادة الاذان والاقامة
اذا اذن على غير وضوء يعني الى عدم اعادتهما عند الحدث قوله واما الثاني وهو استحباب الاعادة



بسبب الجنابة ففيه روايتان في ظاهر الرواية تستحب ولا تجب وفي رواية الحسن تجب والاشبه ان
يعاد الاذان فحسب لان تكراره مشروع في الجملة كما في الجمعة ولم يشرع تكرار الاقامة قوله وكذا
المرأة تؤذن عطف على قوله والجنب احب الي ان يعيد قوله معناه يستحب ان يعاد اي معنى
قوله وكذا المرأة تؤذن استحباب الاعادة لتقع على وجه السنة لانها لا تخلو اما ان رفعت صوتها في الاذان او لا
فان رفعت فهو منكر لا يحصل به الاعلام المسنون لان صوتها عورة وفتنة وان لم ترفع لم يحصل الاعلام
اصلا قيل في ظاهر الرواية يستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمرأة والسكران والمعتوه الذي
لا يعقل وفي غير رواية الاصول يعاد اذان صبي لا يعقل قوله ويعاد في الوقت اي
يعاد الاذان في الوقت لو وقع قبله وليس معناه انه يؤذن قبل الوقت مرة ثم يؤذن في
الوقت اخرى واراد باهل الحرمين اهل مكة والمدينة قوله والحجة على الكل قوله عليه
السلام لبلال الى اخره اي الحجة على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين ما روى ابو داود في سننه
عن زهير بن حرب عن وكيع عن جعفر بن برقان عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وفي حديث
ابن عمر رضي الله عنهما ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي عليه السلام ان يرجع فينادي
الا ان العبد قد نام وفي المبسوط فكان بلال يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلالا
لم تلده امه وانما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله عليه السلام وروى في شرح الاثار مسندا
الى انس رضي الله عنه انه قال قال عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال فان في بصره شيئا وفي حديث
ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال فانه يؤذن
بليل ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم فعلم ان اذان بلال قبل الوقت لم يكن للصلوة ولان الاذان اعلام
لوقت الصلوة فقبل الوقت يكون تجهيلا لا اعلاما فلا يجوز ولان قوله حي على الصلاة لا يخلو اما ان
يكون دعا الى الصلوة الواجبة او الى غيرها لا جائز ان يكون الاول لان الصلوة ليست بواجبة
قبل الوقت ولا يجوز الثاني لانه لا اذان لغير الواجبة بالاجماع فعلم ان الاذان قبل الوقت فاسد
ولان الاذان لا يجوز ان يقدم على الفجر لا يجوز له ما قبله لهذا لا يجوز الاذان قبل الوقت في سائر
الصلوات وهل رأيت احدا اذن قبل صلوة المغرب وحكي عن ابراهيم النخعي عن علقمة رضي الله
عنه انه سمع مؤذنا يؤذن قبل الصبح فقال اما هذا فقد خالف سنة اصحاب محمد عليه السلام لو كان
نائما كان خيرا له فاذا طلع الفجر اذن قوله فلما يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني
ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن
الحويرث ان النبي عليه السلام قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلوة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما اكبركما
وهكذا اورده في شرح الاقطع حيث قال قال عليه السلام لمالك بن الحويرث ولصاحب له ويجوز
ان يسمى احد الاخوين صاحبا للاخر فتعين لهما ان يكونا ابني ابي مليكة كما ذكر ولكن لفظ مبسوط
شمس الائمة ولفظ ايضاح المغني نحو الاصل مع ذلك حديث لابوه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما ما فعل هذا يجوز تسمية
الابنين للاب ولابن العم في قول صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يجوز ان يسمى
ابا لان العم يجوز ان يسمى ابا مجازا وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى مالك بن الحويرث قال
اتى رجلان النبي صلى الله عليه وسلم يريدان السفر فقال النبي عليه السلام اذا انتما خرجتما فاذنا ثم
اقيما ثم ليؤمكما اكبركما ذكره في باب الاذان ولكن ذكر الترمذي باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن

المؤمن قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابن عم لي فقال لنا اذا سافرتما فاذنا واقيما
وليؤمكما اكبركما والله اعلم قوله فان تركهما جميعا يكره اي فان ترك المسافر الاذان والاذان والاقامة
يكره لمخالفة السنة وان ترك الاذان وحده لا يكره لانه للاعلام والرفقة حاضرة بخلاف
الاقامة فان الرفقة محتاجة اليها لانها للاعلام بالشروع وبخلاف من يصلي في بيته وله مسجد حي يجزيه صلاته
بلا اذان واقامة بلا كراهة لان ابن مسعود رضي الله عنه كان يصلي في بيته بغير اذان ولا اقامة ويقول
يجزينا اقامة الحي حولنا وعن ابن عمر رضي الله عنه اذا كنت في قرية يؤذن فيها ويقام اجزاك
ذلك اما اذا لم يكن له مسجد حي يكره تركهما كما في المسافر وان ترك الاذان وحده فلا يكره قال
ابو عبيدة في كتاب غريب الحديث في حديث سلمان من صلى بارض قي فاذن واقام الصلاة صلى خلفه
من الملائكة ما لا يرى قطراه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه قال القي
القفر والله اعلم باب شروط الصلاة التي تتقدمها لما ذكر
الطهارة وهي شرط الصلوة وذكر الاوقات عقيبها لاهتمام كونها اسبابا شرط وذكر الاذان
لكونه اعلاما للاوقات شرع في بقية الشروط والشرط ما يتوقف على وجوده الشي وهو خارج
عن ماهية الشي والركن ما يقوم به الشي وهو جزء داخل في ماهية الشي والفرض يجوز اطلاقه على
الشرط والركن جميعا الا ترى ان الطهارة شرط الصلوة وهي فريضة لكونها ثابتة بدليل لا شبهة
فيه والا ترى ان الركوع ركن الصلوة وهو فرض ايضا لكونه ثابتا بدليل لا شبهة فيه ثم الشرط
على ثلاثة انواع عقلي كالقدوم للمجاور وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق به
الطلاق قال قلت كيف قال تتقدمها وهل هو احتراز عن شرط لا يتقدمها قلت
هو من الاوصاف المقررة لا المميزة كقولهم حبشي اسود وكافور ابيض لان الحبشي لا يكون الا اسود
والكافور لا يكون الا ابيض الا ترى الى قوله فقتل النفس الذي اطراد الى قوله تعالى وطائر
يطير بجناحيه والنفس لا يكون الا ... والطائر لا يطير الا بجناحيه قوله يجب على المصلي ان
يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس اي يجب عليه تقديم الطهارة من الاحداث والانجاس
على الصلوة قيل انما قدم الاحداث في الذكر لانها اقوى لان قليلها لا يعفى بخلاف القليل من
الانجاس وانه قليل في قدر الدرهم او البول اذا دخل في العين وتخفي النجس
فالحدث اذا تمكن فيه في الانا افسده والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع
وانه على ما قدمناه وهو ما ذكره منها ان الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر وما ذكره من
بيان الطهارة من النجاسة المتعلقة بالحقيقة عن الثوب والبدن والمكان اقول لو لم يورد صاحب
الهداية قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا كان احسن للاختصار الا انهم
ذكر من قوله على ما قدمناه وكان في ضمنه حسنه ليورد ذلك ليورد الدليل على مجموع مدعاه لكون
الثياب مذكورا وهو ليس كذلك لان قوله تعالى وثيابك فطهر دليل تقديم الطهارة من الانجاس وقوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل تقديم الطهارة من الحدث الاكبر وفي دليل تقديم الطهارة من
الحدث الاصغر ولم يذكره وهو اية الوضوء قوله ويستر عورته بنصب الراء للعطف على قوله
ان يقدم قوله اي ما يواري عورته عند كل صلوة يعني ان المراد بما يواري العورة و
بالمسجد الصلوة فيكون اطلاق اسم المحل على الحال وهو اطلاق اسم المحل على الحال
في الثاني لوجود الاتصال الثاني بين الحال والمحل وهو ان اخذ الزينة نفسها وهي عرض
محال ان يحلها ان يحلها في الثوب فجاز وكانوا يطوفون عراة ويقولون لا نعبد الله في ثياب

اذنبنا فيها فنزل قال قلت اذا كان نزول الاية في الطواف فكيف يجب الحكم
في الصلاة قلت الاصل عندنا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا اللفظ
عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند المسجد الحرام فيعمل بعمومه قوله وقال عليه السلام
لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وذكر الترمذي في جامعه وابو داود في سننه مسندا الى عائشة رضي
الله عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلوة الحائض الا بخمار واورد هذا الحديث للاستدلال
على وجوب الستر ستر العورة لان راس المراة الحرة عورة لا يجوز كشفها في الصلوة واراد بالحائض
البالغة مجازا لا حقيقة لانها محجوبة حيث لا يجوز للحائض الصلوة اصلا فهو من باب المجاز بطريق اطلاق
اسم السبب وهو الحيض على المسبب وهو البلوغ او بطريق الطلاق اسم الملزوم على اللازم وهذا لان
الحيض ملزوم للبلوغ دون العكس لان البلوغ يوجد في الرجل ولا حيض ثم وعلى البيان يكون الطلاق
الملزوم على اللازم مجازا وبالعكس كناية قوله وهذا يبين ان السرة ليست من العورة لانه قال ما بين
سرته الى ركبته والمفهوم منه ان لا يكون السرة عورة وكذا المفهوم من قوله ما دون سرته قوله
والركبة الى ما على كلمة حتى عملا بكلمة حتى بيانه ان كلمة الى في قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته
الى ركبته محمولة على معنى مع لان كلمة الى تجيء بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
اي مع اموالكم وانما حملت توفيقا بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام عورة الرجل ما دون سرته
حتى يجاوز ركبته او عملا بقوله عليه السلام الركبة عورة رواه علي رضي الله عنه قال قلت
روي عن النبي عليه السلام انه قال ما فوق الركبتين من العورة فدل على ان الركبة ليست بعورة قلت
نحن نقول بموجب الحديث انما فوق الركبة عورة لكن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه
وقد دل الدليل على ان الركبة عورة على ما بينا قوله وبدن المراة كلها عورة الا وجهها وكفيها وبدن
كله عورة وهذا ظاهر اما التانيث فباعتبار ان البدن لما اضيف الى المؤنث اخذ حكمه كما قرئ
في قوله تعالى يلتقطه بعض السيارة وكما في قول الاعشى وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما
شرقت صدر القناة من الدم وكما قال جرير لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال
الخشع قال المبرد في كتاب الكامل ومن كلام العرب ذهبت بعض اصابعه والدليل على ان الوجه والكف
ليس بعورة قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال صاحب الكشاف المراة لا تجد بدا من
مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر
الى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن وهذا معنى قوله الا ما ظهر منها يعني
الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره وهذا اعني قول صاحب الهداية للابتلاء بابدائهما اي باظهار
العضوين وهما الوجه والكف وروي ان ام سلمة قالت للنبي عليه السلام اتصلي المراة في درع وخمار
ليس عليها ازار فقال نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي قدميها قوله وهذا تنصيص على ان القدم
عورة يجري ان لفظ الشيخ ابي الحسين القدوري في قوله وبدن المراة الحرة كلها عورة الا
وجهها وكفيها نص على ان القدم عورة لانها ليست بمستثناة قال في شرح الاقطع الصحيح انها ليست بعورة
لظاهر الخبر وقال صاحب الهداية ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح وجه هذه الرواية ان
القدم لا تشتهى مثل ما تشتهى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فيه فالقدم اولى
قوله فان صلت وثلث ساقها او ربعها مكشوف تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انما ذكر
قوله فان بحرف الفاء اشارة الى ان هذه المسئلة وهي مسئلة الجامع الصغير مبنية على ما قال صاحب
الهداية من قوله ويروى ان القدم ليست بعورة وهو الاصح لان شأن الساق اذا انكشف من

اسعب لم عل عن الكتاب الدم فيب ان الدم لسي بعوره قال في الخلاصه وفي الاستحسان للامام
السرخسي في روايه الحسن عن ابي حنيفة انه يباح النظر الى قدمها وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى
ذراعها ايضا لان الكثير من الكف ذا العوره مانع والقليل ليس بمانع والربع وما فوقه كثير وما دونه
قليل عندهما لان الربع قايم مقام الكل في موضع الاحتياط كما في حلق المحرم راسه او ربعه يجب عليه
الدم وكما في مسح الراس اذا اكتفى بالربع يجزيه وعند ابي يوسف ما زاد على النصف كثير مانع للصلوه
وما دونه قليل ليس بمانع لان الكثره والقله من اسما المقابله فلم يكن مقابل الشي قليلا لا يسمى كثيرا
وهو ما زاد على النصف وما لم يكن مقابل الشي كثيرا لا يسمى قليلا وهو ما اذا لم يزد الانكشاف
على النصف وفي النصف عنه روايتان في روايه يمنع لان مقابله ليس بكثير فاخذ حكم الكثير وفي
روايه لا يمنع لان مقابله ليس بقليل فاخذ حكم القليل لخروج عن حد القله في الاول والعدم الدخول
في الكثره في الثاني وهو معنى قوله باعتبار الخروج عن حد القله او عدم الدخول في ضده فانهم
قوله ذكر الشعر والربع اذا كان مانعا فالثلث اولى قلنا
المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثير لا سند لا لاعتبار الوصيه وهو قوله عليه السلام والثلث كثير
اما الربع فمن كثيريه شك لانه بالراي ولهذا ذكره بكلمه او وهي للتشكيك او نقول لم يذكر محمد
الثلث في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولهذا لم يذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير لفظ الثلث لعله
ما يدل عليه وكذا لم يذكر الفقيه ابو الليث في الجامع الصغير لفظ الثلث وقال كلاما محمد يعرف
عن ابي حنيفة في امراه تصلي وربع ساقها مكشوف انها تعيد وقال الفقيه روي عن يحيى بن اكثم انه
قال سالت محمد بن الحسن فقلت من ابن قلتم ان المراه اذا صلت وربع ساقها مكشوف لا يجوز صلوتها
قال من مسح الراس وقد قيل ايضا ان الربع يقوم مقام الكل لان الناظر الى الربع يحكي عن الكل لان
الذي اذا ا... له اربع جوانب اذا نظر الناظر اليه فانه يرى ربعه ويحكي عن الكل كذا قال الفقيه
قوله والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الخلاف يعني اذا انكشف ربع شعر المراه يكون
مانعا للصلوه عندهما وعند ابي يوسف اذا زاد على النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان
على ما قلنا وكذا الخلاف في البطن والفخذ على الوجه وان انكشف سدس شعرها وسدس بطنها
وسدس فخذها فجمع فان كان يبلغ الربع من احد هذه الاعضا يكون مانعا عندهما والا فلا وكذا
في ربع الساق لو كان سدس عورتها مكشوفا وسدس ساقها وسدس فخذها وذلك يبلغ ربع الساق
لا تجوز صلوته وكذا الحكم لو كان ينكشف من كل ساق اقل من الربع ولو جمع يبلغ الربع قوله
والمراد به النازل من الراس هو الصحيح اي المراد بالشعر هو النازل لا ... جمع في الاصل بين الراس
والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت ان الشعر النازل منه عوره وهو اختيار الشيخ الامام
محمد بن الفضل البخاري قال فخر الاسلام وهو الاصح عندنا وقد روي ان الشعر النازل ليس بعوره قوله
والعوره الغليظه على هذا الخلاف اعلم ان العوره تتنوع عن غليظه وخفيفه فالغليظه القبل والدبر
والخفيفه ما عدا ذلك من العوره يعني ان العوره الغليظه ايضا حكمها حكم الخفيفه والخلاف في الكل واحد
حتى اذا لم يكن ربع الغليظ مكشوفا لا يكون مانعا عندهما وعند ابي يوسف اذا لم يكن المكشوف مما زاد
على النصف لا يكون مانعا وبعض مشايخنا قدر في الغليظه بما زاد على قدر الدرهم احتياطا كما في النجاسه
الغليظه وقدر في الخفيفه بالربع ولا يصح الاول اسناد الاعتبار بالنجاسه لا تسليم الزيادات قال الفقيه ابو الليث
في شرح الجامع الصغير تكلم الناس في العوره الغليظه فقال بعضهم اذا ظهر منها اكثر من قدر الدرهم لم
تجز الصلاه معه وقال بعضهم حكم العوره الغليظه والخفيفه سواء ما لم يظهر الربع لا تفسد صلوته

وهو على هذا الاختلاف وحكي عن ابي بكر بن ابي سعيد انه كان يقول بهذا القول ويستدل بمسئله في
كتاب الزيادات قال لو ان امراه صلت وقد ظهر من فخذها السدس ومن ساقها السدس ومن عورتها
السدس فلو جمع ذلك يبلغ مقدار الربع تفسد صلوتها فاستدل بها على ان الجمع بين الساق والفخذ والعوره على ان
حكمها سوا ... اذا كان عليه نجاسه والما الذي وقعت فيه النجاسه كان حكمهما سوا فلو اصاب
الثوب اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوه معه وان كان احدهما عين النجاسه والاخر ليس بعينه فكذلك
ههنا العوره الغليظه عورة بنفسها وسائر الاعضا عورة بغيرها فاستوى حكمهما ومن قال انه لا يجوز اذا
كان اكثر من قدر الدرهم لان العوره تتنوع الى غليظه وخفيفه كما ان النجاسه تنقسم الى غليظه وخفيفه
ثم اتفقنا ان في النجاسه الغليظه لا تجوز الصلاة اذا كان اكثر من قدر الدرهم وفي الخفيفه تجوز ما لم
يكن كثيرا فاحشا فكذلك ههنا وبه يلحق الى هنا لفظ الفقيه ابي الليث رحمه الله قوله وهذا
هو الصحيح دون الضم اي اعتبار الذكر عضوا على حده واعتبار الانثيين وهما الخصيان عضوا على
حده هو الصحيح لان كل واحد منهما عضو على حده في الديه فكذا هنا للاحتياط وقال بعضهم الذكر
مع الانثيين عضو واحد وجعلهما تبعا للذكر واذن المراه عضو على حده وثديها في حال النهود تبع للصدر
وفي كبرها عضو على حده والركبه تبع للفخذ على ما هو المختار في الفتاوى حتى ان ربع الركبه لو
كان مكشوفا لا يمنع الصلوه وكعب المراه حكمها حكم الركبه وما بين سرة الرجل وعانته حول جميع البدن
عضو على حده قوله وما كان عوره من الرجل فهو عوره من الامه وهذا لان حكم العوره في الامه
اغلظ فاذا كان الشي من الرجال عوره كان من الامه عوره وبطنها الاولى وبطنها وظهرها عوره
لانها محل الشهوه وما سوى ذلك من الامه فليس بعوره لما روي ان عمر رضي الله عنه راى جاريه
متقنعه فعلاها بالدره وقال الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر وقوله يا دفار بالدال المهمله
والرا المهمله المكسوره اي يا منتنه وروي ان ابن عمر رضي الله عنهما عرض جاريه للبيع فضرب يده على
صدرها وقال اشتروا بارك الله لكم ولان الامه محتاجه الى الخروج في حوايج مولاها اخذا واعطا وتخلى
المحتاج تبوضع عنها كالدين للخدمه ... المهنه الخدمه وحفظه ... ساعه
وقال جابر الله في الغابر عن الاصمعي المهنه بفتح الميم هي الخدمه ولا يقال مهنه بكسر الميم وكان الشيخ
لو قيل ... وخدمه الا انه جا على فعله واحده قوله فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق
جميع الرجال يعني يجوز ان ينظر الرجل منه ومن ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين
والعضدين فكذا يجوز ان ينظر الاجنبي من الامه الى هذه المواضع دون الظهر قوله ولو لم يجد ما يزيل
به النجاسه صلى معها ولم يعد الاعاده كو ... وهي المعدوم ... مانعا فجعا ... الشافعي في احد
قوليه يعيد وفي قول اخر يصلي عريانا وعندنا المسئله على وجهين فلا يخلو اما ان كان طاهرا يبلغ ربع الثوب
او لا فان كان الاول يصلي فيه ولا تجوز الصلوه عريانا لان طهاره ربع الثوب تقوم مقام الكل في حالة
الاختيار حتى لا تجوز الصلاة بكذا طهاره ربع الثوب ينبغي ان تقوم مقام الكل في حالة الاضطرار كذا
حكم وان كان في عند محمد رحمه الله لان في الصلوه فيه ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسه وفي الصلوه
عريانا ترك الفروض وهي ستر العوره والقيام والركوع والسجود ولان الستر اقوى لوجوبه في
الصلوه وغيرها بخلاف النجاسه حيث لا يجب ازالتها الا للصلوه وهذا اذا طاف عريانا يلزمه دم ولا
يلزمه اذا طاف بثوب نجس وعند ابي حنيفه وابي يوسف هو مخير بين الصلوه عريانا وبين الصلوه
فيه لان كل واحد من ستر العوره وازالة النجاسه شرط للصلوه كالاخر فلا مزيه لاحدهما على الاخر
فيكون مخيرا بين الامرين قوله ويستويان في حق المقدار اي يستوي العوره والنجاسه في حق

المقدار بانه او في كل منهما غليظة وخفيفة فكل قدر يمنع من النجاسة يمنع من العورة وكل قدر يعفى من النجاسة يعفى منها وان استوتا في حق المكان استويا في حكم الصلوة فيكون مخيرا ان شا صلى عاريا وان شا صلى بذلك الثوب **قوله** وترك الشي الى خلف لا يكون تركا هذا جواب عما قال محمد رحمه الله ان في الصلوة عاريا ترك الفرض بيقين لاسلم انها تركها لوجود الخلف وهو الايما **قوله** والاول افضل اي ما ذكرهه ابتداء من الدليل على قوله وهو الافضل يا فيه ان الصلوة في ذلك الثوب اي ما صلوة اولى افضل لان ستر العورة لا يختص بالصلوة حيث يجب سترها في غيرها ايضا والطهارة تختص بالصلوة لعدم وجوبها في غير الصلوة فكانت رعايتها اولى من رعاية الاركان واجبا بلا خلاف ذكر الاشارة على الرجاء **قوله** ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود اي لم يجد ثوبا اصلا طاهرا ولا نجسا لان حكم الثوب النجس قد مر والعريان بمعنى العاري ومعناه مستور عن ركن الاسلام على السعدي بان يجد حلية كواسطة لكون ادهب الى الستر فالاول في حق الافضل فالذي يجعل قائما به قال الشافعي وان صلى قائما يركع ويسجد اجزاه عندنا الا ان القعود افضل لكون الستر اكد لوجوبه في الصلوة وغيرها لحق الله تعالى وحق العباد والاركان لا تجب الا لله تعالى ولان الستر لا خلف له فيكون تركا لا الى خلف والاركان تقوم الى خلف وهو الايما والترك الى خلف كلا ترك

فان قلت ينبغي ان لا تجوز الصلاة قائما لما قلت من دليل الافضلية **قلت** يجوز بناء الصلوة كل واحد من ترك الركن وترك الشرط فيها حالة الاحتياج ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيميل الى اي الوصفين شاء وما روي في المبسوط عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايما فذلك بيان الافضلية بدليل ما قلنا **قوله** الا ان الاول افضل وهو الصلوة قاعدا بالايما **قوله** لا خلف له اي للستر **قوله** وينوي بالصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص في العبادة لا يكون الا بان تكون العبادة لله تعالى وذلك لا يكون الا بالنية وقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولعمل الصلوة لا تعتبر الا بالنية لان ابتدا الصلاة بالقيام وهو يوجد كثيرا للعبادة فاحتيج الى النية المميزة للعبادة عن العادة فاشترطت النية **قوله** والمعتدم على التكبير كالقائم عنده اي القصد المتقدم على التكبير اذا لم يوجد القاطع وهو العمل المنافي للصلوة مثل ان ينوي فيشتري الحطب مثلا **قوله** ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه وفي بعض النسخ لم يذكر عنه اي لا معتبر بالمتاخرة من النية عن التكبير ومعناه على ما روي وفي بعض النسخ لا معتبر بالنية المتاخرة عن التحريمة مثل الاول وجعل المتاخرة صفة مطلقة بينها بقوله منها واما لم يعتبر بالنية المتاخرة لما قلنا من دليل اشتراط النية وكان القياس هو في الصوم ايضا الا ان فيه جوزت للضرورة لان قران النية بوقت الفجر والصبح فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف الصلوة فان الشروع فيها في حال اليقظة فبقي الحكم على القياس وهو ان يكون النية مقارنة بالشروع وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله انه يجوز النية المتاخرة في الصلاة ايضا واختلفوا على قوله قيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى ان يرفع راسه من الركوع **قوله** والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي وهو المروي عن محمد بن سلمة رحمه الله قال ان كان عند الشروع بحيث لو سئل عنه اي صلوة يصلي يجيب على البديهة فهي نية تامة ولو احتاج الى التامل لا يجوز والشرط علم القلب لكون النية عمل القلب وفعل اللسان ترجمة عن ذلك **قوله** ولا معتبر به اي لا معتبر بالذكر باللسان يعني وجوده وعدمه سوا في حق جواز الصلوة ولا يتوقف الجواز عليه بعد ان وجدت نية القلب فاما تحسين الذكر باللسان لاجتماع العزيمة به **قوله** ثم ان كانت الصلوة نفلا الى اخره اعلم ان الصلوة لا تخلو اما ان كانت فرضا او غيره فكذي الفرض يحتاج الى التعيين لتزاحم

الفروض ادا او قضا فيقول نويت ظهر اليوم وعصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت فان نوى فرض الظهر لا غير لا يجوز لاحتمال ان يكون ظهر اليوم او ظهر يوم اخر وكذا لا يجوز في الجمعة اذا نوى الفرض فرض الوقت لان الجمعة عليه بدل عندنا على الجمعة وصلوة الجمعة عند الشافعي رحمه الله يحتاج مع نية التعيين الى نية الفرض وهو ضعيف لانه في ضمن التعيين يحصل الفرض اما النفل فيجوز بنية مطلقة وان قال نويت ان اصلي وكذا التراويح وساير السنن عند عامة المشايخ لان اصل النية انما اشترط لتمييز النفل قربة ولا تزاحم هنا لتعيين النفل لكونه ادنى والسنة نفل ايضا لكونها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرايض ولا يشترط نية اعداد الركعات وكذا لا يشترط نية الكعبة وهو الصحيح لكن نية القبلة افضل ونية المحراب او مقام ابراهيم لا يجوز الا اذا نوى بالمقام جهة الكعبة **قوله** وان كان مقتديا الى اخره اعلم ان المقتدي يحتاج الى نيتين نية الصلوة ونية المتابعة اما نية الصلوة فلما قلنا في المنفرد واما نية المتابعة فلان فساد صلوته يلزم من فساد صلوة امامه وضرر الفساد لا يجوز ان يلحقه بدون التزامه فيشترط نية المتابعة ثم اذا نوى صلوة الامام هل تجزيه قال في الخلاصة لا تجزيه وقال في شرح الطحاوي اجزاه وقام مقام نيتين وعن شيخ الاسلام خواهرزاده يقول شرعت في صلوة الامام وقيل يزيد على هذا واقتديت به وقيل يحتاج المقتدي الى عدا نية الصلاة وتعيينها ونية الاقتدا ونية القبلة والصحيح ما ذكرنا اولا **قوله** ويستقبل القبلة في الصلاة الى اخره اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حين قدم المدينة يصلي نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام وادعى للعرب الى الايمان لانها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ثم وجه الى الكعبة حتى نزل فول وجهك شطر المسجد الحرام اي تلقاءه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي وحيثما كنتم في بر او بحر واردتم الصلوة فولوا وجوهكم تلقاءه اي في جهته وسمته ثم من كان مشاهدا للكعبة يفترض عليه اصابة عينها ومن كان غايبا عنها ففرضه اصابة الجهة لان الطاعة بحسب الطاقة وهذا هو الصحيح وعن بعضهم انه يجب ايضا تعيين الكعبة بالاجتهاد في حالة البعد ايضا وذكر المسجد الحرام في القران دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين وعن بعض مشايخنا ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد قبلة من يصلي في مكة ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة العالم **قوله** ومن كان خايفا يصلي الى اي جهة قدر اي من كان خايفا من العدو او السبع او الغرق بان بقي على لوح بعد انكسار السفينة يجوز له ان يصلي الى اي جهة قدر لانه لما جاز التوجه الى اي جهة قدر للمشتبه عليه القبلة بسبب العذر جاز للخايف كذلك لوجود العذر وفيه روي ان قوله تعالى فاينما تولوا اي وجوهكم فثم وجه الله فهناك قبلة الله وجهته التي امركم بالتوجه اليها نزل في قوم اشتبهت عليهم القبلة في السفر فصلوا الى انحا مختلفة بالتحري فلما قدموا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا عن عطا وعن ابن عمر انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة وقيل معناه فاينما تولوا وجوهكم للدعاء والذكر ولم يرد الصلوة **قوله** فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسال اجتهد وصلى وانما قيد بالاشتباه لانه لو لم يشتبه لا يجوز صلوته الى جهة التحري بل يجب التوجه الى جهة الكعبة وانما قيد بعدم من يساله عنده لانه اذا كان عنده من يساله لا يجوز صلوته بالتحري ويجب عليه الاستخبار حينئذ وانما قيد بالحضرة اشارة الى انه لا يجب عليه ان يطلب من يسال له وانما قيد بقوله اجتهد وصلى لانه اذا صلى بدون الاجتهاد لا يجوز صلوته حتى يدري وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يكفر لاستخفافه بالدين وان شك في حال صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك الكعبة قال ابو حنيفة يكفر

وقال ابو يوسف جازت صلوته قال الفقيه ابو الليث القول ما قاله ابو حنيفة ان كان فعل ذلك على وجه
الاعتقاد فاما جازت صلوته بالاجتهاد لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ولان العمل بالدليل
الراجح واجب وهو غلبة الظن عند انعدام دليل فوقه والتحري فوق الاجتهاد اذا كان التحري اهل
ذلك الموضع واذا كان مسافرين لا يلتفت الى اعتقاده الى غيره اذا كان في المفازة والسماء مصحية
وله علم بالاستدلال اذا يجز على القبلة لا يجوز له التحري لان هذا فوق التحري قوله وقال الشافعي
بعينها اذا استدبرها فقيد به لان في التيامن والتياسر لا يجد انفاقا قياسا على ما اذا تحرى بين ثوبين
احدهما نجس والآخر طاهر فصلى ثم تبين انه صلى في النجس يعيد انما قلنا انه مامور بالتوجه الى جهة
التحري عند الاشتباه وقد اتى بما امر به ولم يرو من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث صلوا الى
الجهات ثم علموا اخطائهم وبناسه على الثوب فاسد لانه مامور بالصلوة في ثوب طاهر ولم يوجد
علاقة مسلمنا ان المامور به وجد لان القبلة هي جهة التحري عند الاشتباه لقوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله فصار كما اذا تيامن او تياسر قوله وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة
يعني ان علم خطاه في الصلاة استدار الى القبلة بلا استيناف كما فعل اهل قبا حين بلغهم نسخ
القبلة في صلوة الفجر فاستداروا الى الكعبة وحسنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اذا تحول رايه
الى جهة اخرى توجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل فوقه ولا ينقض ما قبله
لان دليل الاجتهاد يمر له دليل النسخ وان النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي فكذا الاجتهاد ويشكل
هذا بما اجاب الامر لان الامر ينبغي ان يكون ذلك على وجه الاستحباب لا الوجوب وقبا بالضم
والمد قرية بالمدينة يصرف ولا يصرف كذا في المغرب وقال ابو علي اسماعيل بن القسم في كتاب الممدود
والمقصور وفي قبا قال الخليل هو احجام من العرب من يجريه ويجعله مذكرا ومنهم من يؤنثه فلا يصرفه
وذكر في الصحاح لا تحيط عن ابن رستم عن محمد رحمهما الله فيمن اجتهد فكبر فبدا له الخطا انه لا اعادة عليه
ثم قال وهو الانفس قوله ولا علم بما صنع الامام لا يقال يجوز ان علم احال الامام يفوته
لانهم في صلوة الليل حين قال في ليلة مظلمة لانا نقول يحتمل ان يكون الصلوة فيها او يترك
الامام الجهر نسيانا او يحتمل انهم عرفوا امامهم بصوته انه قدامهم لكن لم يعرفوا من صوته انه والى
اي جهة توجه قوله ومن علم منهم اي من القوم والله اعلم

باب صفة الصلوة

لما فرغ عن ذكر الشروط والاسباب شرع فيما هو المقصود من ذكرها وهو
الصلوة اعلم ان الصفة مصدر قولك وصفت الشي كالوصف سوا عند اهل اللغة وهو المذكور
في الصحاح وبينهما فرق عند اصحابنا المتكلمين على ما نقل عن ابي المعين النسفي وهو ان الوصف قائم
بالواصف والصفة قائمة بالموصوف وعند المعتزلة والاشعرية هما مترادفان **فان قلت**
الصفة عرض يكون الصلوة ولا يجوز قيام العرض بالعرض فكيف قال المصنف صفة الصلوة
قلت لا نسلم انه لا يجوز قيام العرض وعند البعض يجوز ذلك بدليل صحة قولهم سرعة
الحركة وبطو الحركة ولئن سلمنا انه لا يجوز على ما هو المذهب المختار لكن لا نسلم انه من باب قيام
العرض بالعرض لجواز ان يريد المصنف بالصفة الوصف على طريق اضافة المصدر الى المفعول
ولئن سلمنا ان المصنف اراد الصفة ما قام بالموصوف لكن لا نسلم قيام العرض بالعرض انما
لان الاحكام الشرعية حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ
والاقالة ابو عند ذلك قوله فرايض الصلوة ستة وفي بعض النسخ ست وهو الذي يقتضيه
كلام العرب لان بابت العدد من الثلاثة الى العشرة يخالف بالتذكير والتانيث تقول للمذكر ثلثة

الى غير ذلك

المايت وللمونث بدون التا يقول ثلاثة رجال وثلاث نسوة وعشرة رجال وعشر نسوة
اما قوله ستة فعلى تاويل الفرايض بمعنى الفروض وتانيث المذكر وتذكير المونث يجوز بالتاويل الاول
كقوله سايل في اسمها هذه الصورة على تاويل الصوت بالصيحة والثاني كقوله والارض ابقل
ابقالها ولم يقل ابقلت لتاويل الارض بالمكان وانما قال فرايض الصلوة ولم يقل اركان الصلوة
لان الفرض اعم من ان يكون ركنا او شرطا كما قلنا فلو قال اركان الصلوة خرج منها التحريمة على
قول عامة المشايخ لانها على اختيارهم شرط لا ركن وتنقل عن فخر الاسلام انها ركن وكذلك اختلف المشايخ
في ركنية القعدة الاخيرة لا يقال كان ينبغي ان يكون الفرايض سبعا لان الخروج عن الصلوة بفعل
المصلي فرض لانا نقول اراد بها الفرايض التي اتفق فيها اصحابنا الثلاثة او نقول الخروج عن
الصلوة بفعل المصلي ليس بفرض عند ابي حنيفة ايضا على ما نقل عن الكرخي والمصنف اعني القدوري
اختاره وسيجي بيانه في باب الحدث ان شا الله تعالى قوله التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد
به تكبيرة الافتتاح اي المراد بقوله تعالى وربك فكبر تكبيرة الافتتاح بالنقل عن ائمة التفسير
وقيل معناه واخصص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبريا وقيل قل الله اكبر وروي انه لما نزل
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فكبرت خديجة ايضا وقول الله اكبر لا للصلوة
ليس بواجب فيحمل على تكبيرة الافتتاح عملا بمقتضى مطلق الامر يدل عليه قوله عليه السلام
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه علي في السنن وانما سميت تكبيرة
الافتتاح تحريمة لان بها تحرم الاشيا المباحة خارج الصلوة مثل الاكل والشرب وكلام الناس
الى غير ذلك ولهذا سمي التسليم تحليلا لانه يحل تلك الاشيا المحرمة في الصلوة وابعاد
التحريمة وان كانت شرطا على ما هو الاصح عند ذكر الاركان لانها تتصل بالصلوة بحيث لا تنفك
وليست كساير الشروط قوله والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والقنوت
الطاعة قوله والقراءة لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وجه الاستدلال به ان
الامر بالقراءة لا يخلو اما ان يكون المراد به خارج الصلوة او داخل الصلوة او كليهما فلا يجوز الاول
لان القراءة خارج الصلوة ليست بواجبة بالاجماع ومطلق الامر للوجوب على ما عرف في
الاصول وكذا الثالث لانتفا ارادة الخارج بما قلنا فتعين الثاني ثم القراءة المامور بها هي قراءة
ما تيسر من القرآن وهي اعم من ان تكون قراءة الفاتحة او غيرها فلا تشترط قراءة الفاتحة لجواز الاطلاق
القراءة كما يوجد في ضمن الفاتحة يوجد في ضمن سائر السور وعن ابي بكر الاصم في شرح الطحاوي ان
القراءة ليست بفرض في الصلوة فان قيل هذا القول من الاصم خرق للاجماع فلا يسمع ويتخرج في
فصل القراءة كون القراءة فرضا في جميع الركعات او بعضها ان شا الله تعالى قوله والركوع والسجود
فلكان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان تكون صلاتهم
بركوع وسجود بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اي اسجدوا
تعبدا لكم في ركوعكم وسجودكم وجه الله كذا ذكر في الكشاف قوله علق التمام بالفعل قرا او لم
يقرا اي علق تمام الصلوة بفعل القعدة قرا التشهد او لم يقرا بيانه انه عليه السلام قال اذا
قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك وكلمة او لاحد الشيئين فيكون تمام الصلوة معلقا
باحد شيئين قراءة التشهد او فعل القعدة لكن قراءة التشهد ليست بشرط فتعين القعدة ويراد
بفعل القعدة مرادا على تقديرها القراءة ايضا فيثبت تعلق الصلوة بالفعل على كلا التقديرين قال
معناه الى قولنا اذا قلت هذا القول اي التشهد وانت قاعد او فعلت هذا الفعل اي قعدت

بعد التشهد بعد نفس صلوته بل يتم لانه يتعلق تمام الصلوة بفعل القعدة الفرض فعلها لما ان المعلق
معه ومن قبل وجود المعلق به قال فان قلت كيف يثبت الفرضية بخبر الواحد وتسميته
الفرض [illegible] قوله تعالى واقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد
يصلح ان يكون مبينا لما هو المراد من مجمل الكتاب [illegible] الواحد بالكتاب [illegible] فصار الفرض
ثابتا بالكتاب [illegible] وجه الاجمال ان تمام الصلوة في اي وقت هو لم يكن معلوما فتبين بالخبر انما
[illegible] بعد التشهد [illegible] روي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا رفع الرجل راسه من آخر سجدة
وقعد قدر التشهد فقد تمت صلوته وهذا من المقدرات [illegible] قوله وما سوى
ذلك فهو سنة اي وما سوى ما ذكرنا من الفرائض الستة فهو سنة قوله اطلق اسم السنة وفيها
واجبات كقراءة الفاتحة الى آخره والمراد بالواجب ما تجوز الصلوة بدونه ويجب بسجود السهو بتركه
والسنة ما واظب عليها رسول الله عليه السلام مع وجود الترك في الجملة كالثناء والتعوذ وتكبيرات
الركوع والسجود والادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يواظب كالزيادة على الثلاث
في تسبيحات الركوع والسجود قوله ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا اراد به السجود لانه شرع
مكررا في كل ركعة ومراعاة الترتيب فيه واجبة [illegible] حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى
لا تفسد صلوته ويجوز قضاؤه في الثانية بخلاف ما لم يشرع مكررا كالركوع فانه اذا تركه في
ركعة لا يعتد بتلك الركعة اصلا قوله [illegible] فهو بتركها [illegible] هو الصحيح [illegible]
احتاج لوجوب قراءة الفاتحة وضم السورة وغيرهما من الاشياء التي ذكرها في المتن بانه [illegible]
سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب ووجوب السجود بترك هذه الاشياء هو الدليل على انها واجبة
وانما قال هذا هو الصحيح [illegible] من جواب القياس في تكبيرات العيدين والقنوت
اذا تركهما لا يجب سجود السهو وكذا القياس في قراءة التشهد في القعدة الاولى لانها اذكار [illegible] الصلوة
على الانتقال فلا يدخل [illegible] وفي الاستحسان يجب سجود السهو لانها تضاف الى الصلوة حيث يقال
تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فادى [illegible] النقصان بتركها فيجبر بالسجود وثناء
الافتتاح لا يضاف الى الصلوة قال فان قلت كيف لم يذكر صاحب الهداية من جملة
الواجبات قراءة التشهد في القعدة الاولى وهي واجبة على ما اختاره في باب سجود السهو قلت
هذا لا يرد عليه لانه ما اراد حصر الواجبات [illegible] الباقي [illegible] او نقول اراد
المصنف ذكر الواجبات التي اتفق عليها اصحابنا وفي قراءة التشهد في القعدة الاولى اختلاف فان عند
الشيخ ابي جعفر الاستروشني انها سنة وكذا الطمانينة في الركوع والسجود فيها اختلاف فعند الكرخي
واجبة وعند الجرجاني سنة [illegible] ذكرها في هذا الباب ان شاء الله تعالى قوله وتسميتها سنة
في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة اي تسمية الواجبات سنة في كتاب القدوري في قوله
وما سوى ذلك فهو سنة [illegible] ثبوت هذه الاشياء بالسنة [illegible] بطريق اطلاق
اسم السبب على المسبب مجازا قال فان قلت [illegible] اطلاق اسم السنة على الواجب
مجاز [illegible] الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز بيانه ان لفظ السنة اذا اريد به السنة
يكون حقيقة واذا اريد به الواجب يكون مجازا وههنا اراد صاحب القدوري بقوله وما سوى
ذلك فهو سنة الواجب والسنة جميعا لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها [illegible] الجواب
عنه وقد سكت عنه [illegible] قلت قد اثبتنا في التبيين ان الجمع بين الحقيقة
والمجاز في محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض العراقيين من اصحابنا رضي الله عنهم والشيخ

ابو الحسين القدوري منهم فلا يرد عليه هذا السؤال اما صاحب الهداية فقد تبعه [illegible] لفظه كما
شارح لكتابه فلا يرد عليه السؤال ايضا قوله واذا شرع في صلاة [illegible] اراد الشروع [illegible]
او [illegible] الا ان الشروع لا يكون الا بعد التكبير وهذا [illegible]
[illegible] قال فان قلت قد صح [illegible] استعارة المسبب للسبب
لا يجوز وبالعكس يجوز فكيف جاز ههنا استعارة المسبب وهو الشروع للسبب وهو [illegible]
قلت انما لا يجوز استعارة المسبب للسبب اذا لم يكن المسبب [illegible] بذلك السبب [illegible]
اختص به يجوز لانه بمنزلة [illegible] بمنزلة العلة والمعلول يجوز الاستعارة من كلا الطرفين
والشروع في الصلاة يختص بالارادة لا يكون بدونها [illegible] ارادة [illegible] منه مجازا قوله
لما تلونا [illegible] قوله تعالى وربك فكبر وقد بيناه قوله وهو شرط عندنا اي تكبير الشروع
شرط عندنا خلافا للشافعي فانه عنده ركن [illegible] اشتراط الشرائط المشروطة لاجل الصلاة
لاجله مثل استقبال القبلة وستر العورة والطهارة والنية والوقت ولنا قوله تعالى وذكر اسم
ربه فصلى وجه الاستدلال به ان الله تعالى عطف الصلوة على ذكر اسمه والعطف يقتضي المغايرة
والركن جزء داخل في ماهية الشيء والجزء الداخل في الماهية لا يكون مغايرا لذلك الشيء [illegible]
ان تكبيرة الافتتاح ليست من اركان الصلوة والمراد من الذكر [illegible] تكبيرة الافتتاح [illegible]
[illegible] بالصلوة عقيب تكبيرة الافتتاح [illegible] والتعقيب اما الشرائط المذكورة
فلا نسلم انها شرطت لاجل التحريمة بل شرطت لاجل القيام الذي لا يجوز انفكاكه عن تحريمه
وهذا معنى قوله ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام قوله ولهذا لا يتكرر اي ولاجل
ان تكبير الشروع شرط لا يتكرر كما لا يتكرر الطهارة وهي شرط وكذا النية [illegible] فلو كان
ركنا لتكرر كما يتكرر سائر الاركان من الركوع والسجود [illegible] القراءة ركن عندكم ولا يشترط
تكرارها عندكم لانا نقول لا نسلم لانها متكررة ايضا [illegible] افتراضها عندنا في الركعة الثانية
كما في الاولى في الفرض دون غيره [illegible] ثمرة الخلاف تظهر في اداء النفل بتحريمة الفرض فعندنا
يجوز وعنده لا كما اذا قام الى النفل بلا تحريمة مبتداة بعد اداء اركان الفرض وهذا لان الشرط
يشترط وجوده كيف ما كان لا قصدا وههنا قد وجد ولم يوجد ما يبطله من التحليل فصح شروعه
به في النفل كما اذا توضا للظهر يجوز له ان يصلي بذلك الوضوء العصر وان لم يوجد لاجل العصر
قصدا ثم اعلم ان مذهب الشيخ ابي بكر الاصم هو صحة الشروع في الصلوة بمجرد النية بلا اشتراط
التكبير لان مبنى الصلوة على الافعال لا على الاذكار بدليل وجوبها على من عجز عن الاذكار
دون الافعال وعدم وجوبها في العكس لكن هذا ضعيف لان مجرد النية لا يسمى تكبيرا ولا
ذكرا لاسم الله وقد قال الله تعالى وربك فكبر وقال وذكر اسم ربه فصلى وقال عليه السلام تحريمها
التكبير ولم يقل تحريمها النية وقال عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور
مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر قوله وهو سنة اي رفع اليدين سنة لان النبي عليه
السلام علم الاعرابي واجبات الصلوة ولم يذكر رفع اليد قوله وهذا اللفظ يشير الى اشتراط
المقارنة اي لفظ القدوري في قوله ويرفع يديه مع التكبير يشير الى اشتراط مقارنة الرفع
مع التكبير لان كلمة مع للقران واشتراط المقارنة مروي عن ابي يوسف محكي عن ابي جعفر
الطحاوي والمروي عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل اعني ان ابا يوسف كان يقول كذلك
فيما روي عنه وان الطحاوي كان يفعل كذلك فيما حكي عنه وما عليه عامة علمائنا فهو ان يرفع [illegible]

التكبير قيل هو الاصح لان نفل المرتفع نفي الكبرياء عما سوى الله تعالى والنفي مقدم على الاثبات
في كلمة التوحيد فينبغي ان يكون هنا كذلك وعلى هذا ينبغي لابي يوسف تقديم المقدم في كلمة التوحيد ضرورة
لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا فلان ما يخبر فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول ممكن
القران وقيل الحكمة في رفع اليدين الاشارة به الى نبذ ما سوى الله وراء ظهره كانه يشير بيده
اليمنى الى الاخرة وباليسرى الى الدنيا فيكون لسان حاله نبذت ما سوى الله تعالى الدنيا والاخرة
وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت الى عبادة الله عز وجل والله اكبر اي هو اعظم من ان يؤدى
حقه بهذا المقدار قوله ويرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وهذا لما روي عن وائل
بن حجر ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه حتى يحاذي اذنيه وروى البراء بن عازب حذاء اذنيه
وروى الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا كبر لافتتاح الصلوة رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه وفيه ايضا
باسناده الى عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال رايت النبي عليه السلام حين يكبر للصلوة
رفع يديه حيال اذنيه وقال انس رضي الله عنه كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه ولم يجاوز
اذنيه وهذا يثبت ضعف قول الشافعي في رفع اليدين الى المنكبين وضعف قول طاووس الى
رفع اليدين الى فوق الراس ولا نعالجا في حديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه لانا نقول كان ذلك لعذر
البرد بدليل ما قال وائل رضي الله عنه قد رايتهم في العام الثاني وعليهم برانس يرفعون ايديهم
في الاكسية من البرد وهو معنى قول صاحب الهداية وما رواه يحمل على حالة العذر اي ما
رواه الشافعي ثم كيفية الرفع كما قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه يقبض او لا اصابعه
ويضمها ضما فاذا وقت التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم
واما يفرج اصابعه كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود وقال الطحاوي في مختصره ويرفع
يديه حذو اذنيه باسطا اصابعه قوله وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة يعني
على هذا الخلاف هذه التكبيرات حيث يرفع يديه الى شحمتي اذنيه عندنا والى المنكبين عنده لكن
عندنا لا يرفع اليد في الجنازة الا في التكبيرة الاولى قوله ولان رفع اليد لاعلام الاصم يعني
ان للاصم يعني ان الاصم لا يسمع تكبير الامام ولا يعرف شروعه فيكون في رفع اليد للحكم
بعلامه بالشروع ايضا فيكون ما قلناه من الرفع اولى لهذا المعنى قوله وهو الصحيح
لانه استنبطنا قال صاحب التحفة لم يذكر في ظاهر الرواية حكم المراة ثم قال وروى الحسن
عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل لان كفيها ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل
عن اصحابنا انها ترفع يديها حذو منكبيها وقول صاحب الهداية هو الصحيح احترازا عن رواية
الحسن رحمه الله قوله فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره
ويجوز افتتاح الصلوة بالتكبير والتهليل والتسبيح والثناء على الله تعالى اي ذلك فعل اجزاه من
الصلوة وان يفتتح بالتكبير اولى لانها السنة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا
يجزيه غير التكبير وما كان في معناه لفظ الكرخي اعلم ان الشروع في الصلاة يجوز بكل اسم
من اسماء الله تعالى عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله مثل قوله الله اكبر او الرحمن اعظم وما اشبه
ذلك وعند ابي يوسف لا يجوز الا بلفظ التكبير معرفا ومنكرا وهي اربعة الفاظ على ما نقل عن
[illegible] الله اكبر الله الاكبر الله كبير الله الكبير وعلى ما نقل عن فخر الاسلام ثلاثة الفاظ وقد

صرح صاحب التحفة ان الشروع في الصلوة عند ابي يوسف لا يصح الا بالالفاظ الاربعة ولم يذكر الله
كبير الا اذا كان لا يحسن التكبير وعند محمد يصح بلفظ التكبير كما هو قولهما وعند الشافعي لا يصح
الا بقوله الله اكبر او الاكبر ولو قال الا الله فالنص انه لا يجوز كذا في وسيطهم وعند مالك لا يصح الا
بقوله الله اكبر خالف مالك اعتبار ابي يوسف والشافعي ان احرف العلم في الثاني حاله كالمذكور ولابي يوسف
ان لفظ افعل التفضيل في صفاته تعالى كالفعيل لانه لا يراد به التفضيل اثبات الزيادة بعد الاشتراك
في اصل المعنى كما يراد ذلك في قولك زيد افضل من عمرو ولما كان حكم الافعل في صفاته كذلك وجب
جاز فجاز الفعيل ايضا ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسمه اعم من ان يكون باسم الله
او باسم الرحمن فجاز الرحمن اعظم كما جاز الله اكبر لانهما في كونهما ذكرا سواء قوله
لانهما اسماء قلت الدليل على انهما سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى على انا نقول ان الذاكر اسم الرحمن يسمى ذاكرا لله لا لغيره
كما اذا ذكره باسم الله فعلم بذلك انهما سواء فان قيل قال الله تعالى وربك فكبر وهو
يقتضي ان لا يجوز الا بلفظ التكبير وقد صح في الاصول ان من جملة شروط القياس ان لا يغير حكم
النص بعد التعليل فكيف غيرتموه قلت لا نسلم انه يقتضي ان لا يجوز الا بلفظ
التكبير لان المامور به في النص هو التكبير ومعناه التعظيم لغة وحقيقة كما يحصل اذا قيل
الله اكبر يحصل اذا قيل الرحمن اعظم ولا نسلم تغيير حكم النص لانا ما عللنا الا بمعنى النص
حيث يعظمه ويذكره بسائر اسمائه تعالى قال في شرح مختصر الكرخي وذكر في جوامع المجرد عن
ابي حنيفة رحمه الله قال اكره ان يفتتح الصلوة الا بقوله الله اكبر وذلك لان النبي صلى الله عليه
وسلم دخل بلفظ التكبير وداوم عليه واقل احوال المداومة الفضيلة قوله قال افتتح
الصلوة بالفارسية الى اخره اعلم ان الافتتاح بالفارسية او القراءة بها في الصلوة او التسمية على
الذبيحة جائز كلها عند ابي حنيفة رضي الله عنه عجز عن العربي او لا وعندهما لا يجوز الا اذا لم
يحسن العربي الا في الذبيحة وان عجز يجوز في الكل لهما في القراءة قوله تعالى انا انزلناه قرانا
عربيا ونحن مامورون بقراءة القران والقران عربي بالنص والعربي اسم لنظم مخصوص بلسان
العرب لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم تجز
القراءة بالفارسي الا اذا عجز عن العربي لانه يكتفي بالمعنى للضرورة ولهما في الافتتاح ان التعظيم بالعربي
ليس كالتعظيم بالفارسي لمزية لسان العرب فلا يجوز بالفارسي بخلاف التسمية بالفارسية حيث
جازت لحصول الذكر ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقوله
تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى ولم يكن نظم القران في الزبر والصحف وانما كان معناه وذلك
المعنى كما يحصل بالعربي يحصل بالفارسي فتتادى القراءة بالفارسي كما تتادى بالعربي ولان المامور
به هو القراءة والقراءة بالفارسي قراءة معنوية كما يجوز القراءة بالعربي والدليل على انها قراءة جوازها
عند العجز فلو لم يكن قراءة لما جازت كما لا يجوز انشاد الشعر عند العجز وقد ذكر فخر الاسلام في
الجامع الصغير اذا كان لا يحسن العربية اجزاه بالاجماع وكذلك يحكى عن الشافعي في كتاب الامامة
وله في الافتتاح والتسمية قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها
صواف وذكر اسم الرب كما يحصل بالعربي يحصل بغيره اذ لم يحدده بلسان دون لسان وذكر
الشيخ ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رحمه الله رجع الى قولهما في القراءة وعليه الاعتماد قوله
ومحمد مع ابي حنيفة في العربية يعني يجوز الافتتاح عند محمد بكل اسم من اسمائه تعالى بالعربية

كما يجوز عند ابي حنيفة اوّلا وعند ابي يوسف في الفارسية يعني اذا افتتح بالفارسي لا يجوز عند محمد كما لا يجوز عند ابي
يوسف الا اذا كان عاجزا عن العربي قوله ولم يكن فيها بهذه اللغة اي لم يكن القران في زبر الاولين
باللغة العربية قوله ولهذا يجوز عند العجز اي ولاجل ان القران لم يكن في الزبر بهذه اللغة يجوز
القراءة بالفارسية عند العجز اي ولاجل ان القران لم يكن في الزبر بهذه اللغة يجوز القراءة بالفارسية عند
العجز عن العربية بالاتفاق قوله لمخالفته السنة المتوارثة وهي القراءة بالعربية قوله
ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية يعني كما يجوز القراءة بالفارسية عند ابي حنيفة رضي الله عنه
على قوله الاول يجوز القراءة بالتركية والهندية وغيرهما من اي لسان كان قوله هو الصحيح احتراز
عن قول البعض لا يجوز القراءة بغير العربية الا بالفارسية قوله لما تلونا وهو قوله تعالى وانه
لفي زبر الاولين قوله واختلاف في الاعتداد يعني ان القراءة بالفارسية هل تعتد عن القراءة بالعربية
ام لا فعند ابي حنيفة على قوله الاول تعتد عنها وعندهما لا ولا خلاف في ان القراءة بالفارسية لا
تفسد الصلوة ولي فيه نظر لان القراءة بالفارسي ليست بقراءة القران عندهما واذا لم تكن قراءة
القران كانت من كلام الناس وهو مفسد للصلوة قال الامام الزاهد العتابي في الجامع الصغير هذا
اذا قرأ بالفارسية كل لفظ بما هو في معناه من غير ان يزيد فيه شيئا اما اذا قرأ على طريق التفسير
تفسد صلوته بالاجماع قوله والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف اي اداؤهما بالفارسية عند ابي
حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما قوله وفي الاذان يعتبر التعارف يعني لو كان عرفهم غير عربي فهو المعتبر
وان كان بلسان اخر بعد ان كان المعتبر لان المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف وقال
شمس الائمة في شرح الكافي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا اذن بالفارسية والناس يعلمون انه
اذان جاز وان كانوا لا يعلمون ذلك لا يجوز قوله ولو قال اللهم اغفر لي قد قيل يجزيه وهو قياس اهل
اللغة من البصرة لان اصله عندهم يا الله والميم عوض عن حرف النداء فكان ثناء خالصا وقيل لا يجزيه
وهو قياس اهل اللغة من الكوفة لان اصله عندهم يا الله امنا اي اقصدنا بخير فحذف حرف النداء
وبعض الكلمة من ام ووصل الميم بالها لكثرة الاستعمال واستدل الكسائي على ان الميم ليس عوضا بقول
الشاعر وما عليك ان تقولي كلما سبحت او هللت يا اللهما حيث جمع بين الميم وحرف النداء فلو كان عوضا
لم يجمع بينه وبين المعوض وان قال لا يصير شارعا به لكونه مشوبا بالحاجة ولو قال الله او الرحمن او الرحيم
ولم يزد عليه هل يصير شارعا به وعندهما يصير في ظاهر الرواية وعن الحسن عن ابي حنيفة يصير شارعا
لوجود ذكر اسم الله خالصا قال القدوري ظاهر كلام محمد في الاصل يقتضي ان الصفة شرط لانه
قال الله اكبر او الله اجل او اعظم جاز ووجه ذلك ان التعظيم لا يقع بمجرد الاسم حتى ينضم اليه الصفة
والمقصود من الذكر التعظيم قوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى قال في الصحاح اعتمد على الشيء
اتكأ فعلى هذا معنى ما قال في الكتاب يتكئ بيده اليمنى على اليسرى بان يكون الباء للتعدية وقيل
يعتمد بمعنى يقصد والباء زائدة اي يقصد وضع يده اليمنى تحتها ثم اعلم ان الكلام في وضع اليد
على اربعة اوجه اصل الوضع وصفته ووقته ومكانه اما الاول فقد ذهب اليه اكثر اهل العلم
وعند مالك لا يضع بل يرسلهما وهو قول النخعي والحسن وعند الاوزاعي هو مخير لنا ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا معشر الانبياء امرنا ان نقبض بايماننا على شمائلنا
في صلوتنا وروى الترمذي في جامعه باسناده الى سماك بن حرب عن قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه قال ابو عيسى حديث هلب حديث حسن واسم
هلب يزيد بن قنافة وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في تكبيرة الافتتاح ثم يرسل

فمعناه يرسل عن رفع ثم يأخذ وهو المذهب عندنا ايضا واما الثاني فهو ان يضع بطن كفه اليمنى
على رسغه اليسرى تحت السرة فيكون الرسغ وسط الكف لما روي عن وائل بن حجر ان النبي صلى الله
عليه وسلم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى وعن علي رضي الله عنه انه كان يفعل كذلك واستحسن
مشايخنا التحليق وهو ان يحلق بالابهام والخنصر على الرسغ بعد الوضع واما الثالث فوقته عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله من اول القيام الى ان يركع وعند محمد من اول القراءة وهذا بناء على ان
الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون ام سنة قيام فيه قراءة فاقيم له ان تلك القومة ليس فيها
القعود والركوع لعدم القراءة فيها فلا يسن الوضع ولهما ان تلك القومة ليس فيها ذكر مسنون واما
القيام الذي فيه القراءة فيسن فيه الوضع كما يسن فيه واما الرابع فمكانه تحت السرة عندنا وعند الشافعي
على الصدر له قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على النحر وهو الصدر ولنا ما روى انس رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلوة وعن علي رضي
الله عنه ان من السنة في الصلوة وضع الاكف على الاكف تحت السرة ولانه اقرب الى الخشوع والتعظيم
فكان اولى بخلاف النساء فان مبنى امرهن على الستر فلاجل هذا استحسن الوضع على الصدر فلا يقاس الرجال
عليهن لعدم المعنى الجامع اما قوله وانحر معنى ضع يدك على النحر فغير مشهور وانما المشهور هو نحر
الجزور يعني والصلوة يعني الصلوة جمع كذا قاله ائمة التفسير قوله وهو الصحيح احترازا عن قول
اصحاب الفضل كابي علي النسفي والامام ابي عبد الله الخيزاخزي وغيرهما حيث قالوا انه يعتمد في كل قيام
سواء كان فيه ذكر مسنون او لا تحقيقا للخلاف للروافض لعنهم الله فان من مذهبهم ارسال اليدين اول
الصلوة تحقيقا للنهي من اول الصلوة قوله ويرسل في القومة اي في القومة عن الركوع وبين
وبين تكبيرات الاعياد اراد بها تكبيرات الزوائد لانه يضع يده بعد التكبير الاول عندهما لان
فيه ذكرا مسنونا وهو قوله سبحانك اللهم الى اخره بخلاف التكبيرات الزوائد حيث انه لا يضع يده
بينها اتفاقا بين علمائنا الثلاثة لانه لا ذكر فيما بينها ولا قراءة على مذهبهم قوله ثم يقول سبحانك اللهم
الى اخره اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك معناه التنزيه
لله كانه قال ابرئ الله من السوء براءة ونصبه على المصدرية وهو علم للتسبيح يستعمل غير منصرف
الا اذا اضيف وبحمدك معطوف على المحذوف كانه قال سبحانك اللهم بجميع الائك وبحمدك سبحتك وتبارك
اسمك اي تعاظم عن سمات المخلوقين وصفاتهم وتعالى جدك اي عظمتك وانما يعمل بهذا الثناء بعد
الشروع لما روي عن عمر وابن مسعود وعائشة وابي سعيد وجابر وانس رضي الله عنهم ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وذكر الشيخ ابو الحسن القدوري
في شرح مختصر الكرخي وقد روى عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب انه صلى بذي الحليفة الصبح
فلما كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وروي عن علقمة والاسود عن ابن مسعود مثله وروى سليمان
بن موسى ان ابا بكر وعمر وابن مسعود كانوا اذا افتتحوا الصلوة قالوا ذلك وبه قال الثوري والاوزاعي
ومالك في الموطأ واما الامام فيكبر ثم يقرأ قوله وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله وجهت وجهي
الى اخره ولم يصرح صاحب الهداية ان المصلي يقول وجهت بعد الثناء او قبل الثناء بعد التكبير
قال في المختلف والحصر يقول المصلي بعد الثناء قبل القراءة وقال في شرح الطحاوي ان شاء قدم ذلك على
التسبيح او اخره هو قول الشافعي وكذا في شرح الاقطع قال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين
قوله وجهت يقدم ايهما شاء وعند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول لا يقول ذلك اصلا
لا قبل القراءة ولا قبل الثناء ولا قبل التكبير وحجتهما ما روى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله

عن م

عليه وسلم كان يفتتح الصلوة سبحانك اللهم الى اخره ولا يزيد ووجه قوله حديث ابن عمر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلوة بوجهت وجهي الى اخره قال ابو يوسف فاذا روي الامر
امكان الجمع بينهما اولى وانما لا [illegible] رواه فالمراد منه التهجد بالليل وفي النوافل سعة بخلاف الفرائض فلا
ياتي به فيهما وقوله جل ثناؤك لم يذكر في الهداية لانه لم يذكر في الاخبار المشهورة فلا يقوله في الفرائض
احترازا عن الزيادة وفيها ما ليس منها فالذي في شرح الطحاوي وفي المعتمد من قوله وجل ثناؤك ولو
قال لا بأس به قوله والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل به النية هو الصحيح وفي
بعض النسخ بالتوجه واراد بالتوجه قوله وجهت وجهي الى اخره والضمير في به يرجع الى التكبيرة
وانما قال هو الصحيح لان بعض مشايخنا المتاخرين ياتي به قبل التكبير ليكون اجمع للعزيمة وهو
اختيار الفقيه ابي الليث ويقول قبل التكبير اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين وانما يقول وانا من المسلمين لئلا يلزم الكذب لو قال وانا اول المسلمين قيل
تفسد صلوته للكذب وقيل لا تفسد لارادته ما في القرآن وهو الاصح عندي لانه انما يقول
في الصلوة على مذهب ابي يوسف وبنيته ان ما كان موجودا في القرآن لا يفسد الصلوة
اما على مذهبهما فلا يقول اصلا لا قبل الشروع ولا بعده وانما ياتي به قبل الشروع لئلا يؤدي
الى طول المكث للقيام المؤكد [illegible] المسارعة الى [illegible] قوله ويستعيذ بالله الى اخره اعلم ان الكلام في الاستعاذة
على وجوه الاول في اصلها فعندنا يتعوذ وعند مالك لا يتعوذ لما روى انس رضي الله عنه ان النبي كان
يفتتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين وكذا ابو بكر وعمر وعثمان ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولانه روي عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولانه لدفع همزات الشياطين
ووسوستها وهذا المعنى يحتاج اليه في الصلوة ايضا والثاني في كيفيتها فمذهب ابي عمرو وعاصم
وابن كثير من القراء اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم
السميع العليم من الشيطان الرجيم ومذهب نافع وابن عامر والكسائي رحمهم الله اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم ان الله هو السميع العليم ومذهب حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن
سيرين رحمه الله والثالث في صفتها فعند الجمهور انها سنة وعن عطاء انها واجبة عند قراءة
القرآن في الصلوة وغيرها لاطلاق الامر ولنا ان هذا قول مخالف لاجماع السلف فلا يجوز والرابع
وكيفية هذه الصفة فعند الجمهور يخفي لما روي عن عمر رضي الله عنه انه جهر بها ولنا ان ما روي
عنه محمول على وقوع ذلك اتفاقا لا قصدا او تعليما سنة للسامعين بانه مما ينبغي ان يؤتى به في
الصلوة والخامس في وقتها فمذهبنا ان وقته قبل القراءة ومذهب اصحاب الظواهر وحمزة انه
بعد القراءة لظاهر مقتضى الامر ولنا ان المراد هي القراءة المذكورة في الاية ارادتها مجازا بدليل
حديث ابي سعيد ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك قبل القراءة قوله والاولى ان يقول استعيذ
بالله ليوافق القرآن لان المذكور في القرآن فاستعذ وهو امر من الاستعاذة فكذا استعيذ مضارع
من الاستعاذة فيحصل موافقة القرآن بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة لكنه
قريب من استعيذ انما لحصول الاشتراك في الحروف الاصول والمعنى الاصلي واختار في
خلاصة الفتاوى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن الفقيه ابي جعفر انه كان يختار استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم قوله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رضي

الله عنهما لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم جعل الاستعاذة جزاء
لقراءة القرآن فيكون تبعا للقراءة لا للثناء وعند ابي يوسف تبع للثناء لانها شرعت بعد الثناء وثمرة
الخلاف تظهر في ثلاث مسائل الاولى المسبوق ياتي بالتعوذ عندهما اذا قام الى قضاء ما سبق
وعند ابي يوسف ياتي به حين شرع عقيب الثناء والثانية المقتدي لا ياتي به عندهما
لانه لا يقرأ وعنده ياتي به لانه يثني والثالثة يتعوذ الامام في صلوة العيد بعد التكبيرات
عندهما وعنده يتعوذ عقيب الثناء بعد تكبيرة الافتتاح ثم اعلم ان هذا الخلاف كما ذكره
صاحب الهداية في بعض نسخ الفقه بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف وفي عامة النسخ
كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف وبين محمد ولم يذكر قول ابي حنيفة رضي الله عنه قال
صاحب الخلاصة والاصح قول ابي يوسف قوله ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان التسمية
يقع فيها الكلام من وجوه الاول في انها هل هي اية منزلة من اوائل السور ام لا فعند ابي حنيفة واصحابه
ليست باية من اوائل السور وكتابتها في اوائل السور للفصل والتبرك بابتدائها وروي عن محمد انها اية
منزلة لكن لا من اوائل السور وهو اختيار ابي بكر الرازي وعن الاوزاعي ما انزل الله في القرآن
بسم الله الرحمن الرحيم الا في النمل وهو مذهب مالك ايضا ومذهب قراء المدينة والبصرة والشام
انها ليست باية لا من الفاتحة ولا من سائر السور ومذهب قراء مكة والكوفة انها اية من راس كل
سورة وهو مذهب الشافعي له انها لو لم تكن منها لم تكتب في المصحف ولنا ان اثبات التسمية من السورة
لا يجوز الا بنقل متواتر ولو ثبت ذلك لم يختلف الكبار الذين اخذ القراء عنهم البناء وادنى
درجة الاختلاف المعتبر ايراث الشبهة فبالشبهة لا يثبت كون التسمية من السورة اما قوله
لو لم تكن منها لم تكتب فيه فلا نسلم الملازمة لانه يكتب في اوائل السور سورة كذا مكية او مدنية
مع ان كتابتها لا تدل على القرآن بالاتفاق وكذا يكتب في اوائل السور عدد الايات [illegible]
على كونه من القرآن فعلم ان تعليل الشافعي ضعيف جدا ولا خلاف في انها بعض اية في النمل والوجه
الثاني في انها هل تقرأ في الصلوة ام لا فعندنا تقرأ خلافا لمالك له حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روي عن انس رضي الله عنه قال صليت
خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد
لله رب العالمين ولنا ما روى الترمذي باسناده الى ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح
صلوته ببسم الله الرحمن الرحيم وما رويته عائشة فهو محمول على الاخفاء وهو المذهب عندنا والامر
عند الشافعي اظهر لانه لما جعلها من راس كل سورة قرأها كما قرأ السورة والوجه الثالث
في انها هل يجهر بها ام لا فعندنا لا يجهر خلافا للشافعي له حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يجهر بالتسمية ولنا حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه انه سمع ابنه يجهر بالتسمية في
الصلوة فقال يا بني اياك والحدث في الاسلام فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار
فاني صليت خلف رسول الله وخلف ابي بكر وعمر وعثمان وكانوا لا يجهرون بالتسمية وفي صحيح
البخاري عن انس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر وعثمان
فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وعن ابراهيم النخعي ما ادركت احدا يجهر بها وانه ان
الجهر بها بدعة وما رواه الشافعي فهو محمول على وقوعها اتفاقا او تعليما بانها مما يقرأ او على الجهر الذي
يسمعه القاري والوجه الرابع في انها هل تكرر ام لا فمذهب ابي حنيفة في رواية الحسن عنه لا
تكرر لانها لافتتاح الصلوة والصلاة الواحدة كالعمل الواحد ولهذا لو ترك الفساد الواقع في

وكل بدعة ضلالة

او لما فيه من الحرج فلا يسمي الا مرة وفي رواية ابي يوسف عنه يكررها اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف
لما روي انه عليه السلام كان يفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم وعند محمد اذا خافت يكررها في اول
كل سورة وان جهر فلا لانه لو كررها لوقع الجمع بين الجهر والمخافتة وروى ابو حنيفة في مسنده
عن ابي اسحاق عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قوله ويسميها
قال المطرزي سمى لحدث لحماه وقوله وتسميها يعني الاستعاذة او التسمية واما تسميتها بزيادة
الياء فتحريف قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلاث آيات يعني قراءة الفاتحة وضم السورة اليها واجبتان
لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وان قرأ ثلاث آيات من اي سورة شاء اجزأه لان اقل سورة
ثلاث آيات الا ترى ان سورة الكوثر وقراءة الفاتحة ليست بركن عندنا خلافا للشافعي فانها ركن
عنده حتى لو ترك شيئا منها تفسد صلوته لنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن المفهوم منه
مطلق القراءة لانه لم يقيد بشيء دون شيء فيجري على اطلاقه كما هو الاصل في المطلق ثم مطلق
القراءة اعم من ان يكون قراءة الفاتحة او غيرها فتجوز الصلوة باي قراءة كانت فان قيل
قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهذا يقتضي ان تكون الفاتحة ركنا قلت
لا نسلم وانما يثبت الركنية اذا كان المراد منه نفي الجواز ولا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يكون
المراد منه نفي الفضيلة كما في قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد على انا نقول لا يجوز
العمل بخبر الواحد على وجه يلزم منه نسخ كتاب الله تعالى لقوله عليه السلام اذا روي لكم عني
حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه بيانه ان اطلاق الكتاب
يقتضي ان تجوز الصلوة بمطلق القراءة سواء حصل ذلك من قراءة الفاتحة او غيرها والحديث على
تقدير ارادة نفي الجواز به يقتضي ان لا تجوز الصلوة بدون الفاتحة فحملناه على نفي الفضيلة كيلا
يلزم المعارضة والمخالفة فان قيل نفي الجواز اصل فيكون هو المراد قلت
لا نسلم انه اصل ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الاصل مراد بالحديث لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي
الترك فان قيل قال عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج اي
ذات خداج لحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والخداج النقصان يقال خدجت الناقة وهذا
يدل على ركنية الفاتحة قلت لا نسلم لان هذا الحديث هو الذي يوافق
مذهبنا لانه يثبت النقصان لا الفساد ومذهبنا ان الصلوة لا تفسد بترك الفاتحة بل يحصل
النقصان بتركها لترك الفضيلة فان قيل ان مالكا يستدل في ركنية الفاتحة
وضم السورة جميعا بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فما جوابه قلت
جوابه هو الذي مر من ردنا على الشافعي فلا نعيده وقد روى ابو حنيفة في مسنده عن عطا
ابن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب وهذا يدل على ان تعيين الفاتحة ليس بفرض قوله
والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز بيانه ان الزيادة على النص في معنى النسخ والنسخ لا يجوز الا
بدليل المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وخبر الواحد دون نص الكتاب
فلا يجوز الزيادة به عليه فان قيل لم قلتم انها في معنى النسخ قلت لما كان
مشروعا قبل الزيادة لما كان بعضه بعد الزيادة لزم نقله من الكل الى البعض وليس معنى
النسخ الا [illegible] انها في معنى النسخ قوله لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما اي
لكن خبر الواحد يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وضم السورة حتى يأثم تاركهما اذا تعمد

ويلزمه سجود السهو اذا سها قوله واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم
وآمين بالمد والقصر من اسماء الافعال ومعناه استجب والمؤتم من ائتم به اي اقتدى به يجوز
ان يكون اسم الفاعل ويجوز ان يكون اسم المفعول لان المصدر مختلف وان كان اللفظ
متحدا لانه يصير باسم الفاعل مؤتم بكسر الميم الاولى ويصير باسم المفعول مؤتم بفتح الميم
الاولى والمراد به هنا هو الثاني وهو الامام لمناسبة الكلام واختلف فيها في موضعين احدهما
ان الامام هل يقولها والثاني هل يجهر بها ام لا اما الاول فعندنا يقولها الامام كما يقولها
المقتدي خلافا لمالك له قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين
قسم الاذكار والقسمة تقطع الشركة ولنا ما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق
تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وقد روي ايضا في آخر ما رواه مالك قال
الامام يقولها واما الثاني فعندنا يخفيها وعند الشافعي يجهر بها في صلوة الجهر له ما روي عن
وائل بن حجر رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ولا الضالين قال
آمين ورفع بها صوته ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية
والتأمين وربنا لك الحمد ولان قوله آمين ذكر ودعاء كما ان اخفاءهما اولى لقوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية ولقوله عليه السلام خير الذكر الخفي والدليل على كونها دعاء قوله تعالى قال قد
اجيبت دعوتكما والداعي كان موسى والمؤمن هارون عليهما السلام فعلم ان التأمين دعاء وما روي عن
وائل فقد طعن فيه ابراهيم النخعي فقال هل وائل ولم يسمع عبد الله حيث كان وائل يقدم واحدا وكان
عبد الله مع النبي صلى الله عليه وسلم دائما فهو اعلم بحاله ولئن صح فيحمل على وقوعه اتفاقا لا قصدا
فان قيل قوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا يدل على الجهر لانه علق تأمينهم
بتأمينه قلنا لا نسلم انه دليل على الجهر لانهم سمعوا او لم يسمعوا تأمين الامام يؤمنون
لان موضع التأمين معلوم وهو ما بعد قوله ولا الضالين ولا حاجة الى سماع تأمين الامام
قوله ويخفونها اي يخفي الامام والقوم كلمة آمين قوله لما رويناه اراد به حديث ابن
مسعود وقد ذكرناه قبل خمسة عشر خطا قوله والمد والقصر فيه وجهان اي في التأمين
اي في لفظ آمين وقد بيناه قوله والتشديد فيه خطأ اي تشديد الميم في آمين خطأ قوله
ثم يكبر ويركع اي بعد قراءة الفاتحة وضم السورة يكبر ويركع اما التكبير فلما روي عنه عليه السلام
انه كان يكبر عند كل خفض ورفع رواه الترمذي مسندا الى عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه عن النبي عليه السلام واما الركوع فلقوله عليه السلام للاعرابي ثم اقرأ ما تيسر من القرآن
ثم اركع حتى تطمئن راكعا قوله وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط وانما يذكر
المصنف لفظ الجامع الصغير اذا كان بين الروايتين نوع تفاوت اعني رواية القدوري
ورواية الجامع الصغير وهنا كذلك لانه نقل السنة في التكبيرات مكررا بما ثم يركع وفي رواية
القدوري اشارة الى ذلك ونقل السنة ان يكبر عند الخرور وابتداؤه عند اول الخرور
وفراغه عند الاستواء وهو يوافق رواية الجامع الصغير قوله عند كل خفض ورفع
اي عند ابتداء كل ركن وانتهائه ومعنى التكبير عند الخفض والرفع ان يقال الله اعظم
من ان يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال اذا كان عليه السلام يكبر عند كل
خفض ورفع فلم لا يكبر عند رفع الرأس من الركوع لانا نقول المراد من التكبيران لا يخلو

جزء من اجزاء الصلوة فاذا شاء الذكر فبعد الركوع يسمع المصطلحين كان اماما وحمد ان كان مقتديا
ويأتي بهما ان كان منفردا فلا يخلو ذلك الجزء عن الذكر فلم يسن التكبير لاجل هذا قوله ويحذف
التكبير حذفا اي لا يطوله بان يمد في غير موضع المد فانه اذا مد همزة الله عامدا يكفر ولا
يجوز صلوته لكونه شاكا في كبرياء الله تعالى باستفهامه وهو المراد من قوله لان المد في اوله
خطأ من حيث الدين واذا مد فتحة الباء من اكبر واشبع الالف وقال اكبار يكون خطأ من حيث
اللغة ولا تفسد صلوته وهو المراد من قوله وفي اخره لحن من حيث اللغة وعن بعض مشايخنا
ان صلوته تفسد ولا يصير شارعا فيها وهو قول الفقيه ابي جعفر وروي في شرح الطحاوي
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال التكبير جزم والاذان جزم والاقامة جزم والجزم
الحذف وكلامه اذا اخطأ يقال فلان لحان ولحانة اي يخطئ قوله ولا يندب الى التفريج
الا في هذه الحالة اي لا يندب الى تفريج الاصابع اي كشفها الا في حالة الركوع قوله ولا الى
الضم اي ولا يندب الى ضم الاصابع الا في حالة السجود قوله وفيما وراء ذلك يترك على العادة
اي وفيما وراء الركوع والسجود وهو حال الافتتاح يترك الاصابع على العادة يعني لا يتكلف بالتفريج كل
التفريج ولا بالضم كل الضم كما هو العادة قوله ولا يبكسه قال في الصحاح نكست الشيء اكسه
نكسا قلبته على رأسه ونكسته تنكيسا وانا كس المطاطئ رأسه صوب رأسه اي خفضه
وانقعه اي رفعه قوله ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه لقوله
عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه قال
صاحب الهداية اي ادنى كمال الجمع وما ذكر الاعمه في المبسوط المراد منه ادنى الكمال
فان في الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الا على قول ابي مطيع وقال الامام حميد الدين
في شرح الهداية اي ادنى الجمع المسنون فانا اقول اي الثلث ادنى ما يسن من التسبيح في الركوع لانه
اذا لم يفعل اصلا يجوز صلوته واذا نقص عن الثلث يكون تاركا للسنة واذا اتاه على الثلث
يكون اتيا بالفضيلة والاستحباب مع مراعاة السنة فيكون الثلث ادنى الوجه المسنون ولا
يقال كيف جاز رجوع الضمير الى ما ليس بمذكور لانا نقول الشهرة قائمة مقام الذكر وقد جاء
مثل هذا في قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت
الخصلة وعند ابي مطيع قوله سبحان ربي العظيم فرض لا يجوز تركه الا انه محجوج بما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه علم الاعرابي الواجبات ولم يعلم تسبيح الركوع والسجود قوله ويقول
سمع الله لمن حمده يقال استمعت له وتسمعت اليه وسمعت اليه وسمعت له كله بمعنى اي اصغيت
اليه قال الله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن وقال تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى والمراد
في التسميع مجازه بطريق اطلاق اسم السبب وهو الاصغاء على المسبب وهو القبول والاجابة
اي اجاب له وقبله قوله ولا يقولها الامام اي ولا يقول كلمة التحميد الامام عند ابي
حنيفة رضي الله عنه وعندهما يقولها في نفسه لما روي عن النبي عليه السلام انه كان
يقولها وما لي احوال الامامة ولان الامام يحرض غيره على التحميد فلا يجوز له ان ينسى
نفسه ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما
جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين
فقولوا امين واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم والقسمة قاطعة للشركة ولهذا
المعنى لا يقول المقتدي بالتسميع عندنا ولان المقتدي يقول التحميد عقيب قول الامام التسميع

فاذا

فاذا قال الامام التحميد يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة فلا
يأتي به وما روياه فهو محمول على حالة الانفراد في صلوة النفل توفيقا بين الحديثين وانما قيدنا
بقولنا في صلوة النفل لانه كان يواظب على الجماعة في الفرض ولا نسلم ان الامام ينسى نفسه لانه اتى
بالتحميد ايضا بدلالة لان الدال على الخير كفاعله بالحديث وروي عن ابي حنيفة ان الامام يأتي
بهما بين التسميع والتحميد وبه اخذ الطحاوي قوله والمنفرد يجمع بينهما في الاصح يعني ان فيه روايتان
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وروي عنه ان المنفرد
يأتي بالتسميع لا غير ثم قال وروى الحسن بن زياد مثله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يأتي بهما كما
مر عنهما ثم قال وعليه الاعتماد وقال قاضي خان في شرحه للجامع الصغير المنفرد يجمع عندهما
لان عندهما الامام يجمع فالمنفرد اولى واضطربت الرواية عن ابي حنيفة روي عنه انه يأتي
بالتسميع لا غير وروى الحسن عنه انه يجمع بينهما وبه اخذ بعض المتأخرين وفي ظاهر الرواية وهي
رواية ابي يوسف عنه انه يأتي بالتحميد لا غير وبه اخذ شمس الائمة الحلواني وكثير من المشايخ
الى هنا لفظ قاضي خان قال في شرح الاقطع الصحيح انه لا يجمع بينهما لانه علامة في الانتقال فلا يجمع فيه
بين ذكرين وجه الرواية الاخرى ان قوله سمع الله لمن حمده يقتضي حمد حامد وليس هناك سواه فيأتي
به وقيل الاصح ان المنفرد يأتي بالتحميد لا غير وبه قال الطحاوي وجعل صاحب المحيط هذه الرواية
رواية النوادر قوله والامام بالدلالة عليه اي على التحميد وهذا الجواب عن دليلهما العقلي وقد
اندرج فيما ذكرناه قوله التكبير والسجود فلا يخفى انما اراد به ما ذكر مثل هذا بقوله لان النبي عليه السلام
كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكر في اول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم ان الطمانينة في
الركوع والسجود وهي القرار فيهما والدوام عليهما ليست بفرض عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
وقال ابو يوسف فرض بمقدار تسبيحة وبه اخذ الشافعي وعلى هذا الخلاف القومة بعد الركوع
والجلسة بين السجدتين وقيل المسألة في تعديل الاركان ليس بفرض عندهما خلافا لابي يوسف قال
في شرح الطحاوي قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لم يذكر الاختلاف في ظاهر الرواية ولكن الفقيه
من الفقيه ابي جعفر وغيره الاختلاف يظهر فيما اذا ترك الطمانينة فعندهما يجوز صلاته وعنده لا
يجوز لابي يوسف قوله عليه السلام للاعرابي حين خفف الركوع والسجود قم فصل فانك لم تصل وقوله
عليه السلام ان اسوأ الناس سرقة من يسرق من صلوته وتفسيرها الذي لا يتم صلبه في الركوع والسجود
ولهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والركوع في اللغة الانحناء يقال ركع الشيخ انحنى
من الكبر والسجود الخضوع كذا قاله الجوهري وقد يحصل الانحناء والخضوع بدون الطمانينة فلا
يلحقهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب خاص بين في نفسه فلا احتياج الى البيان لما قوله
عليه السلام للاعرابي قم فصل فانك لم تصل قلنا لانه عليه السلام تركه حتى فرغ من صلوته فلو
كانت صلوته فاسدة لامره بالنقض وانما امره بالاعادة زجرا للنقصان وزجرا عن الاعتياد على
تلك الصلوة ولهذا سماها عليه السلام صلوة في اخر الحديث الذي رواه ابو يوسف بقوله عليه
السلام وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك وكذا الحديث الاخر لا يدل على الفساد بل
يدل على النقصان بدليل اطلاق اسم الصلوة حيث قال يسرق من صلوته قوله فيعلو الركبة
بالادنى فيهما اي باديا بالانحناء والانخفاض في الركوع والسجود لان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام قوله
وكذا في الانتقال اي كذا الطمانينة في حالة الانتقال من ركن الى ركن يعني ليست بفرض لان الانتقال
ليس بمقصود لذاته وانما المقصود اداء الركن قال في خلاصة الفتاوى والاعتدال في الانتقال

سنة بالاتفاق قوله ثم القومة والجلسة سنة عندهما اي القومة بعد الركوع والجلسة بين
السجدتين سنة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقالا فرض واما الطمانينة في الركوع والسجود
فهل هي واجبة عندهما ام سنة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي واجبة حتى يجب سجدتا السهو بتركها لانها
شرعت لاكمال ركن مقصود بنفسه كطمانينة القراءة وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وهو تلميذ
ابي بكر الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي رضي الله عنه انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها
لانها شرعت لاكمال ركن وما كان مشروعا للاكمال فهو سنة لا واجب كطمانينة الانتقال
قوله بتركها عنده اي بترك الطمانينة في الركوع والسجود عند الكرخي قوله ويعتمد
بيديه على الارض يعني في حال السجود وائل بن حجر بالحاء المهملة المضمومة بعدها الجيم الساكنة
وادعم اي اتكا والراحة الكف قال في الصحاح التجخية مثل التخوية وهي للرجل والمراة جميعا والتجوية
للمراة خاصة وكان صاحب الهداية اشعارا بالتجوية للتجافي اذ عمل انها جاءت كالتجخية سواء وهذا ذكر
صاحب السنن في حديث البراء بن عازب هكذا وكذا في مبسوط شمس الائمة قوله لما روي
انه عليه السلام فعل كذلك قال في شرح الاقطع روى وائل بن حجر رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا سجد وضع وجهه بين كفيه والذي روي انه وضع يديه حذاء منكبيه محمول انه فعل ذلك
حالة الكبر وروي في كيفية السجود عن ابراهيم النخعي انه قال اول ما يصيب الارض ركبتاه ثم يداه
ثم جبهته ثم انفه وقيل انفه ثم جبهته واذا اراد القيام يرفع راسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه والضابطة
ان ما كان اقرب الى الارض يوضع اولا وما كان اقرب الى السماء يرفع اولا ويضع ذو خف لا يمكنه وضع
ركبتيه اولا يديه يقدم يمناهما قوله وسجد على انفه وجبهته اعلم ان السجود على الانف والجبهة جائز
بالاتفاق وهو سنة عندنا فان اقتصر على احدهما يجوز عند ابي حنيفة مطلقا لكن الاقتصار
على احدهما بلا عذر يكره وعندهما ان الاقتصار على الجبهة يجوز وفي الاقتصار على الانف لا يجوز بلا
عذر ويجوز بعذر وعند الشافعي لا يجوز الاقتصار على الجبهة بلا عذر وروى اسد بن عمرو عن ابي
حنيفة مثل قولهما الماوردي في الصحيحين صحيح البخاري وصحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده على انفه واليدين
والركبتين واطراف القدمين ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روى ابو داود في سننه باسناده الى
العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه
سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ثم وضع كل الوجه لغيره وتعذره غير مراد
لان الطاعة بحسب الطاقة فتعين البعض والخد والذقن خارج عن ارادة البعض بالاجماع فتعين
الجبهة والانف والاقتصار على الجبهة يجوز بالاتفاق لكونها بعض الوجه ومسجدا فكذا الاقتصار
على الانف لانها بعض الوجه ومسجد اما كونها بعضا فظاهر واما كونها مسجدا فلان حكم السجود
ينتقل اليها لعذر بالجبهة فلولا ان الانف مسجد لما انتقل الحكم اليها كالخد والذقن الا انه يكره
لمخالفة السنة ولهذا قال الشافعي لا يجوز الاقتصار على الجبهة بلا عذر لان الحديث اثبت الجبهة له
والانف فنقول لا نسلم انه لا يجوز بدليل تخصيص الجبهة صريحا والاشارة باليد الى الانف
دليل على انها تبع في السجود فيجوز تركها وقوله على سبعة اعظم اراد بها سبعة اعضاء لا عظم
زيادة مدة تانيثه على ان العلل الالوف ولهذا ابدل الكل من السبعة وجوز ان يكون اعظم اسما
مما حمل على خلاف القياس ويجوز ان يكون جمع عظم على مواضعه الناس والآراب جمع ارب وهو العضو
قوله ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا وانما قال عندنا احترازا عن قول زفر فانه عنده

واجب

واجب وهو احد قولي الشافعي كذا في شرح الاقطع لهم ان الحديث دل على اشتراط السجود
بسبعة اعضاء ولنا ان حقيقة السجود تتحقق بدون وضع اليدين والركبتين فلا يشترط وضعها
والسجود بجملة الاعضاء مستحب بدليل ما ذكرنا في آخر الحديث وفي الكشف الشاف والصحيح انه
اذا كف ثوبه او شعره في الصلوة لا تفسد صلوته اذا لم يكن بعمل كثير وكذا اذا ترك وضع
اليدين والركبتين وهذا لان عدم الكف مامور به كالوضع وتركه لا يفسد فكذا ترك الوضع
فافهم ولان الركبة لا يتعلق بها الوضوء فلا يجب السجود عليها كسائر المواضع التي لا يتعلق بها
الوضوء من البدن قال في الخلاصة ولو لم يضع ركبتيه على الارض عند السجود عليه يجوز وقال
الفقيه ابو الليث لا يجوز قوله واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة يعني
ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الشيخ ابي الحسن الكرخي انه فرض لان السجود
لا يتحقق بدونه ولو وضع القدمين قوله فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز وفيه خلاف
الشافعي والكور مصدر كار العمامة على راسه اي لاثها وكل دور كور كذا في الصحاح لنا ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته رواه ابو هريرة وفي حديث ابن عباس رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ولان الشيء
اذا لم يمنع السجود اذا كان منفصلا لم يمنع اذا كان متصلا كما في الخف وهنا حكاية لطيفة عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه كان يصلي على خرقة يتقي بها حر الارض فقال له رجل يا شيخ لا تفعل هكذا فانه
مكروه فقال له من اين انت فقال من خوارزم فقال الله اكبر جاء التكبير من ورائي اي من الصف الآخر
واراد به ان العلم حمل من هنا الى خوارزم لا منها الى هنا ثم قال له اي مساجدكم حشيش قال نعم قال
تجوز الصلوة على الحشيش ولا يجوز على الخرقة قوله ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد
ضبعيك ويروى وابدد من الابداد وهو المد قال في الغريبين يقال ابد ضبعيك في الصلوة اي
مدهما وقال في المغرب وابداد الضبعين تفريجهما في السجود واما ما روي من الحديث انه كان اذا
سجد ابدى من ضبعيه وابد فلم اجده فيما عندي من كتب الحديث والغريب وقال في صحيح
مسلم عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك وفيه
ايضا باسناده الى ميمونة بنت الحرث قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى حتى يرى
من خلفه وضح ابطيه قال وكيع يعني بياضهما وفيه ايضا باسناده الى ميمونة كان النبي صلى الله عليه
وسلم اذا سجد لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت وذكر البخاري باسناده الى عبد الله بن مالك بن
بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه والضبع
بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه يقال للخائن يضرب به اي باعدهما عن جنبيه قال
في الجمهرة البهم معروف والواحدة بهمة وهي صغار الضان والمعز جميعا وقيل صغار الضان خاصة
قوله واذا سجد احدكم بالواو عطفا على قوله عليه السلام اذا ركع احدكم لانهما في حديث واحد
قوله وذلك ادناه والكلام فيه كما مر عند ذكر الركوع فلا نعيده قوله ويستحب ان يزيد على الثلاث
في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر كالخمس والسبع والتسع لكن اذا كان اماما لا يطول بحيث
يمل القوم كيلا يؤدي الى تنفير الجماعة وعن سفيان يقول الامام خمسا حتى يتمكن القوم من الثلاث
قوله فلا تبادر على النص اي لا يزاد تخريجا للواحد وهو قوله عليه السلام اذا ركع احدكم الحديث
على التفصيل وقوله تعالى اركعوا واسجدوا وقال في الكشاف لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها

لسجود كم وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت وراوي الحديث
عقبة بن عامر ذكره في السنن وانما لم يزد على النص بخبر الواحد لان الزيادة على النص نسخ فلا يجوز
نسخ النص بمثله فان قلنا يؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الواجبات ولم يعلمه تسبيحات
الركوع والسجود قوله وثلاث بعدها اي يلصق قوله ادناه ما اراد به قوله ان النبي عليه
السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قوله لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع
راسك حتى تستوي جالسا وذكر مسلم تمام الحديث في صحيحه باسناده الى ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد
رسول الله قال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ثم جاء الى النبي صلى الله
عليه وسلم فسلم عليه فقال رسول الله وعليك السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك
ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا علمني قال اذا قمت الى الصلاة
فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد
حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها قوله وقد ذكرناه
اي في قوله واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين قوله ولم يذكر قدر الرفع
يعني لم يذكر علماؤنا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين نصا عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في شرح الطحاوي انه ان كان الى القعود اقرب جاز سجوده وان كان الى الارض اقرب لا يجوز
وقال محمد بن سلمة لو رفع مقدار ما لا يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز وعن الحسن بن زياد
اذا رفع راسه مقدار ما يجري فيه الريح يجوز وعن القدوري يكتفى بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع
وهو اختيار الامام الزاهد ابي بكر المعروف بخواهر زاده قوله فيعقب الثانية اي السجدة
الثانية وتكرار السجدة دون الركوع امر تعبدي عند الفقهاء وقيل فيه حكمة وهي ان الاولى
لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى لشكر الايمان به
والثانية لبقائه وقيل الاولى اشارة الى خلق الانسان من التراب والثانية اشارة الى انه
يعود اليه كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم قوله وقد ذكرناه اراد به قوله كان يكبر
عند كل خفض ورفع وفي الصحيح مسلم عن ابي هريرة انه كان يكبر كلما خفض ورفع ويحدث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك قوله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض اي يقوم قال الامام
حميد الدين في شرحه ناقلا عن شمس الائمة الحلواني الخلاف في الافضلية حتى اذا جلس لا باس به عندنا
واذا لم يجلس لا باس به عند الشافعي له ما روي في حديث مالك بن الحويرث ان النبي عليه السلام
كان اذا رفع راسه من السجود قعد ثم نهض ولنا ما روي ان النبي عليه السلام كان اذا قام الى
الثانية قام كانه على الرضف وفي النهاية الجماه وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وفي حديث عاصم بن كليب ان النبي عليه السلام
كان اذا نهض في تنقل الركعتين نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه وما رواه محمول
على فعله عليه السلام بعد ما كبر واسن ولان هذه القعدة فيها استراحة والصلوة لم توضع
للاستراحة فلا ياتي بها ولانها لو كانت مشروعة لا يشتغل اليها بتكبيرة ودفعها الى القيام بتكبيرة
اخرى كالقعود في وسط الصلوة ولانه احد الانتقالين فليس في احدهما قعدة بالاتفاق فكذا
في الاخر اعتبارا لاحدهما بالاخر بيانه ان في الانتقال من القيام الى السجود لا قعدة فينبغي
ان يكون كذلك في الانتقال من السجود الى القيام قوله الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ ومراده

انه لا يقول سبحانك اللهم الى اخره ويسمى هذا الدعاء دعاء الاستفتاح لان المصلي يستفتح صلوته
قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رضي الله عنه في الركوع والرفع
منه يعني ان عند الشافعي يرفع يديه حين يركع ويرفعهما ايضا حين يرفع راسه من الركوع
له ما روي في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى ابو داود
في سننه باسناده الى علقمة قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الا اصلي بكم صلوة
رسول الله عليه السلام قال فصلى ولم يرفع يديه الا مرة وروى ايضا باسناده الى عبد الرحمن
بن ابي ليلى عن البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع
يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وابن ابي ليلى من كبار التابعين ادرك مائة وعشرين
رجلا من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم وروى في السنن ابو جعفر الطحاوي
مسندا الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبع مواطن
افتتاح الصلاة وعند البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبالمزدلفة وعند الجمرتين وروى اصحابنا وروى
اصحابنا في شرح الاثار مسندا الى ابراهيم النخعي قال ترفع الايدي في سبعة مواطن في افتتاح الصلوة وفي
التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند مقامين
عند الجمرتين اراد بهما الاولى والوسطى دون العقبة ذكره في باب رفع اليدين عند رؤية البيت وما رواه
الشافعي فهو منسوخ يدل عليه ما روي مسلم في صحيحه باسناده الى جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة والشمس جمع شموس
اي صعب يدل عليه ما روي عن مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع يديه الا عند تكبيرة
الافتتاح يؤيده المعقول وهو ان التكبير في الصلوة على نوعين فرض كتكبيرة الافتتاح والرفع فيها
مسنون بالاجماع وسنة كتكبيرة السجود ولا يسن فيها الرفع بالاجماع ايضا وتكبيرة الركوع سنة فلا
يسن فيها الرفع قياسا على تكبيرة السجود وذكر في المبسوط ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام
فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وحدثني الزهري
عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع
فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم
وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فاشار الى علو اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من
الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت ان علقمة افقه منه واما عبد
الله فعبد الله فرجح بفقه رواته فسكت الاوزاعي قوله محمول على الابتداء اي على ابتداء الاسلام
يعني انه كان ثم نسخ قوله كذا نقل عن ابن الزبير اراد به عبد الله بن الزبير رضي الله عنه وابن
الزبير من الائمة العالمة على بعض المفتين به كابن عمر وابن عباس وقد ورد في المبسوط قيل روي
انه رأى رجلا يرفع يديه في الصلوة عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال له لا تفعل
فان هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفيه نظر وقال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا محمد
بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال لا ترفع يديك في شيء من الصلوة بعد التكبيرة الاولى
قوله هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة يعني
روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد فرش رجله اليسرى ونصب
اليمنى ووجه اصابعها الى القبلة وفيه خلاف مالك والشافعي فان عند مالك يتورك في القعدتين

ومدة الثبوت في الاولى كما قلنا وفي الثانية كما قال مالك للحديث ونحن رجحنا حديث عائشة رضي
الله عنها لانه نص على المدة وافضل الاعمال احمزها بالحديث وما روي من التورك فهو محمول على
حالة الكبر قوله والتشهد التحيات الى آخره اعلم ان في التشهد اختلافا بين العلما رحمهم الله تعالى وانا
احد وانشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما روي في الصحيحين والسنن مسندا الى ابن مسعود
رضي الله عنه قال في صحيح مسلم عن عبد الله قال كنا نقول في الصلوة خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم السلام على الله السلام على فلان فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم
ان الله هو السلام فاذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد
لله صالح في السما والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يتخير من
المسألة ما شا وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنهما قال علمني النبي صلى الله عليه وسلم وكفي
بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة من القرآن التحيات لله كما ذكر مسلم الى آخره وفي السنن عن عبد
الله قال كنا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه في الصلوة قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على فلان
وفلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام فاذا جلس احدكم
فليقل التحيات لله الى آخر ما ذكر ولكن ذكر في آخره ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه فيدعو به وقال
احمد بن حنبل تشهد ابن مسعود احب الي والشافعي اختار تشهد ابن عباس وهو ما روي في الصحيح والسنن عن
ابن عباس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وكان يقول
التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وذكر السلام محلى بالالف
واللام في الموضعين في الصحيح والسنن كما نريد لكن الفقها من اصحابنا ينقلون السلام بغير اللام في تشهد
ابن عباس في المبسوط وغيره فلعلهم وجدوا اصلا صحيحا كما رووا لكن الثبت في كتب الحديث باللام وفي
السنن عن مجاهد عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد التحيات لله الصلوات
الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله قال قال ابن عمر زدت فيها وبركاته السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله قال ابن عمر زدت فيها وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ومالك اخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو ما ذكره محمد في موطئه وصورته التحيات لله
الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وروى احمد تشهد ابي موسى الاشعري ان يقول التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله قال في السنن لم يقل احمد وبركاته ولا واشهد قال وان محمدا وتشهد ابي موسى في صحيح
مسلم والسنن بعين لفظ ابن مسعود الا انه بدون الواو في الصلوات ومما نقل في المبسوط
تشهده وتشهد مرة بمحمد التحيات الطيبات والصلوات والملك لله ثم بعده السلام على النبي
كذا في السنن وروي في تشهد بعضهم زيادة في اوله بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسما وفي
آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون لمالك رحمه الله ان عمر رضي
الله عنه قرأه على المنبر فكان تشهده اولى بالاخذ وللشافعي ان ابن عباس من شبان الصحابة يروي
الواحد لا آخر فكان تشهده اولى بالاخذ ولنا ان تشهد ابن مسعود ذكر الامر واقل من فيه الندب

فكان اولى ولان فيه ذكر الواوين والواو يذكر لتجديد الكلام كما في قوله والله والرحمن والرحيم يكرر القسم
اذ اكرر الواو فكان اولى لتجدد الثنا ولان التحيات تخصص بالصلوات في تشهد ابن عباس بخلاف
تشهد ابن مسعود فانها تبقى على عمومها فكان تشهد ابن مسعود اولى ولان فيه اخذ اليد وهو دليل
على شدة العناية والرعاية حيث قال ابن مسعود علمني النبي عليه السلام التشهد وكفي بين كفيه مع
ولئن صح رواية تشهد ابن عباس في السلام بدون الالف واللام مع ما قال ان تشهد ابن مسعود
اولى منه لان فيه زيادة اللام وهي للاستغراق فكان اولى ولان فيه تاكيد التعليم فكان اولى من
تشهد ابي موسى وهذا الدليل يبين الحجة على الشافعي لان في تشهد ابن عباس انما اكد التعليم كما
رويناه من الصحيح اما ترجيحه بكون ابن عباس من شبان الصحابة فكذلك مما لا يلتفت اليه لان ذلك
يودي الى ان يكون قول الاحداث من الصحابة وروايتهم ارجح من قول اكابر الصحابة وروايتهم وهو
ضعيف جدا وكيف يقال مثل هذا وقد روي عن ابن عباس انه قال علمني عمر التشهد واما ترجيح مالك
رحمه الله بقراءة عمر رضي الله عنه على المنبر فذلك ضعيف ايضا لان الناس لما اختلفوا في التشهد
علمهم ابو بكر تشهد ابن مسعود وقرأه على المنبر وروي عن ابي حنيفة انه قال اخذ حماد بيدي وقال
اخذ ابراهيم بيدي وقال اخذ علقمة بيدي وقال اخذ ابن مسعود بيدي وقال اخذ رسول الله
بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف وحكي ان
اعرابيا دخل على ابي حنيفة رضي الله عنه في المسجد فقال أبواو او بواوين فقال بواوين فقال
بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فتحير اصحابه وسألوه عن ذلك فقال انه سألني عن التشهد
فقال أبواو كتشهد الاشعري ام بواوين كتشهد ابن مسعود رضي الله عنهما فقلت بواوين فقال بارك
الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ثم تفسير التحيات التحية تفعلة
بمعنى الاحيا والصلوة من الله الرحمة والطيبات الكلمات الدالة على الخير والمعنى ان كل احيا وتعظيم
وسلامة في ملك الله وله ومنه وكذلك كل رحمة وكل ادعية الخير فهو مالكها ومعطيها وقيل
التحية الملك اي الملك لله من قولهم حياك الله اي ملكك وقيل البقا لله من قولهم حياك الله اي ابقاك
الله وقيل السلام على الله من قولهم حياك الله اي سلام الله عليك وفيه نظر لانه عليه السلام نهى
في ما يحدثه ابن مسعود رضي الله عنه عن ان يقال السلام على الله وقال القتبي انما قال التحيات
لله على الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة يقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم
اسلم وانعم صباحا ولبعضهم عش الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على
الملك ويكنى بها عن الملك هي لله عز وجل وقال ابو سليمان الخطابي في شرح الصحيح البخاري روي
عن انس بن مالك رضي الله عنه في تفسيرها التحيات لله والصلوات والطيبات قال هي اسما الله السلام
المؤمن المهيمن الحي القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لله بهذه الاسما وهي الطيبات لا يحيا بغيره
والصلوات الادعية لان اصل الصلوة في كلام العرب الدعا وعن بعض الفقها التحيات
لله اي العبادات القولية لله تعالى والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات
اي العبادات المالية لله يعني ان جميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره وهذا على مثال من
يدخل على الملوك يقدم السلام والثنا اولا ثم يقوم في الخدمة ثم يبذل المال قيل ان قوله
السلام عليك ايها النبي حكاية ذلك السلام الذي رده تعالى على النبي عليه السلام ليلة المعراج لا
ابتدا السلام فالنبي عليه السلام لما اثنى على الله عز وجل بثلاثة اشيا رد الله عليه في مقابلتها ثلاثة
اشيا السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة

التمام والزيادة قوله كما في القسم يعني اذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم يكون يمينا واحدة
واذا قال ثلاث واوات يكون ثلاث ايمان وهي مسئلة الجامع قوله وتأكيد التعليم اراده
قوله علمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن وما أكده من جهة التسوية بين التعليمين قوله
فاذا كان الى قوله ما شاء من نعمة الحدث وهذا حجة على الشافعي في قوله يزيد الصلوة على النبي صلى
الله عليه وسلم وما روي عن الامام سلمة من حديث النبي عليه السلام انه قال في كل ركعتين تشهد
وسلام على المرسلين ومن تبعهم من عباد الله الصالحين فذاك محمول على التطوع اذ كل شفع منه
صلوة على حدة او على سلام التشهد والدليل على هذا ما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى ولان الصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم دعاء فلا يأتي به كسائر الادعية قوله لحديث ابي قتادة وهو ما روى البخاري في صحيحه
باسناده الى ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام
الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب قوله هذا بيان الافضل هو الصحيح
قال في شرح الطحاوي والقراءة افضل هكذا ذكر الكرخي والطحاوي في مختصريهما ثم قال ولم يذكر
وظاهر الرواية ان القراءة افضل وقيل انما قال هو الصحيح احترازا عن رواية الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان القراءة في الاخريين واجبة يجب السجود بتركها ساهيا قوله لما روينا
من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما وهو ما ذكر قبل هذا قريبا من الصفحة بقوله هكذا وصفت
عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ان وائلا قال صليت خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم فافترش رجله اليسرى فقعد عليها وعن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم
يجلس في الصلوة وينصب قدمه اليمنى ويجلس على اليسرى قوله والذي يروى انه عليه السلام
قعد متوركا ضعفه الطحاوي والتورك ان يضع اليته على الارض ويخرج رجليه من الجانب
الايمن ووجهه ان حديث التورك يرويه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد
الساعدي رضي الله عنه وعبد الحميد ضعيف عند نقلة الحديث فلا يقبل ولئن صح حديثه
يحمل على حالة الكبر بدليل ما روينا من حديث عائشة رضي الله عنها قوله ويتشهد وهو واجب
ايضا التشهد واجب عندنا في القعدة الاخيرة خلافا للشافعي فانه عنده فرض له مبالغة النبي
صلى الله عليه وسلم في تعليمه ولهذا قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا
سورة من القرآن ولنا قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك والمفهوم
من اعتبار جواز ترك قراءة التشهد لان كلمة او لاحد الشيئين فلو كان فرضا لم يجز تركها لان
تمام الصلوة معلق بالفعل لا محالة لما بينا في اوائل هذا الباب وانما يثبت وجوب قراءة التشهد به
مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ولا نسلم ان تفسير المبالغة تدل على الفرضية لانه عليه السلام
كان بالغ في تعليم الخروج مع هذا لم تدل على الفرضية قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم
وليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي فيهما اي في التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
اعلم ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة بعد التشهد في القعدة الاخيرة فرض عنده
وعندنا سنة قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وليست الصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم فرضا عند اصحابنا وفقهاء الامصار وهو مسيء بتركها وقال الشافعي هو فرض فيها وهذا قول
لم يسبقه اليه قائل فهو خلاف لاجماع السلف ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن
مسعود رضي الله عنه اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان

شئت ان تقعد فاقعد ولو كانت فرضا ما ابيح له القيام مع تركها ولا كانت صلوته تامة مع فقدها
الى هنا لفظ ابي بكر الرازي له قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قوله عليه السلام
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ولفظ الحديث في السنن اذا قلت هذا او
قضيت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد خاطب
به النبي صلى الله عليه وسلم ابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد ولم يذكر فيه الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم ولانه لم يعلمها النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي حين علمه الفرائض
فلو كانت فريضة لعلمها ايضا ولانه روي في صحيح مسلم في حديث ابن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة
رضي الله عنه قال الا اهدي لك هدية خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا قد
عرفنا كيف نسلم فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم
انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد فلو كانت
الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فريضة لبينها قبل سؤالهم كسائر الفرائض ولا نسلم ان
المراد من الامر المذكور في الآية هو الوجوب لما قلنا ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان المراد منه
حالة الصلوة والامر مطلق فلا يجوز تقييده بحالة الصلوة لئلا يلزم ابطال صفة الاطلاق
ثم الامر لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول فيجب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في العمر
مرة واحدة سواء كانت في الصلوة او في غيرها وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الكرخي ونحن قد قلنا به
مرات فضلا عن المرة فلا يشترط في الصلوة او نقول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة
كلما ذكر اسمه وهو مذهب الشيخ ابي جعفر الطحاوي ونحن نصلي عليه اذا ذكر اسمه فلا يشترط
في الصلوة قال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي وكان الطحاوي يقول كلما سمع ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم من غيره او ذكره بنفسه يجب عليه ان يصلي عليه وهو قول مخالف الاجماع وعامة
العلماء على ان ذلك مستحب وليس بواجب الى هنا لفظ شمس الائمة قوله فكنا موته الامر جواب
عما يقول الشافعي ان الامر للوجوب وخارج الصلوة غير مراد فتعين الصلوة فقال نعم الامر للوجوب
ونحن نقول بموجبه وهو الوجوب اما بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم مرة في العمر كما قال
الكرخي او كلما ذكر اسمه كما قال الطحاوي فكنا موته الامر وفي التحفة لم يقيد خارج الصلوة
وقول الكرخي مثل قال مطلقا في العمر مرة وصاحب الهداية قيده بخارج الصلوة والحق عندي
قول الكرخي على ما اورده في التحفة لا على ما اورده صاحب الهداية لما عرفته قبل هذا
من اطلاق الامر وعدم اقتضائه التكرار ورأيت في كتاب احكام القرآن للطحاوي قال لدي في
هذه الآثار اي الآثار الواردة المسندة الى ابن مسعود في التشهد عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما ينبغي ان يكون على المصلي في صلوته فرض بين التشهد والتسليم وذلك لا يرخص للمصلي
في ترك الصلوة على النبي عليه السلام في صلوته كما علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
ولكن ذلك منه في موضع اباحة الدعاء وهذا قول ابي حنيفة وسفيان وزفر وابي يوسف ومحمد
الى هنا لفظ الطحاوي قوله والفرض المروي في التشهد التقدير هذا جواب عما يقول الشافعي
جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على
الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال عليه السلام قولوا التحيات لله الى آخره فعلم بهذا ان
التشهد صار فرضا فاجاب عنه وقال المراد من الفرض المروي التقدير كما في قوله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم ان يقول التشهد قوله ومعناها ما يشبه الفاظ القرآن ولا ...

مع المأثورة يروى الادعية بالنصب عطفا على الالفاظ اى دعا بما يشبه الفاظ القرآن وعا يشبه
الادعية المأثورة اى المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم ويروى بالجر
عطفا على ما اي دعا بما يشبه الفاظ القرآن ودعا بالادعية المأثورة ويجوز الجر عطفا على
القرآن اي ودعا بما يشبه الفاظ الادعية ثم المصنف رحمه الله ما اراد بالمشابهة حقيقة المشابهة
لان القرآن معجز لا يشابهه شئ من كلام الناس وانما اراد كون الفاظ الدعا موجودة في القرآن
لا على نظم القرآن بعينه او اراد دعا يستحيل سواله من العباد كقوله اللهم اغفر لي وما اشبه
ذلك او اراد الدعوات المذكورة في القرآن ولكنا اطلق اسم المشابهة لاراد ان نفس الدعا لا قراة
القرآن مثل قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب
ومثل قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من
قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم
الكافرين ومثل قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات
ولا تزد الظالمين الا تبارا ومثل قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار وما اشبه ذلك والادعية المأثورة مثل ما روى في السنن عن ابن عباس رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ
بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال واعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومثل ما
روي في الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم سكوت دعوته بعد ... في الدعا وحسن الجوار
يقول اللهم اني اسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب
اليها من قول وعمل ثم قال انه لا يعجب المتقدمين قوله الجنة واعجبه الصحيح من الرواية
بدل ... لموافقته ما ورد في السنن وقد مر ولمن صح بالمأثورات حملا على مثل الدعوات
او الادعية لحصول الاستغراق في الدعا بدخول اللام فيه قوله اللهم ارزقني من قبيل
الاول اي من قبيل ما لا يستحيل سواله من العباد فلا يجوز الدعا بهذه اللفظة لانه يقال
رزق الامير الجند ففيه نظر عندي لان ما بعد التشهد موضع الدعا وهذا دعا بخلاف
قوله اللهم زوجني فلانة لانه يشبه كلام الناس فاعتبر من كلامهم اما قولهم رزق الامير الجند
فلا نسلم ان اسناد الرزق الى الامير حقيقة بل هو مجاز لان الرزاق هو الله وحده لا شريك
له الا ترى الى قوله تعالى وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم والا ترى الى قوله تعالى
ومن يرزقكم من السما والارض ءاله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اما قول المتنبي
خطابا لممدوحه كذب ابن فاعلة يقول بجهله مات الكرام وانت حي ترزق فذاك من هذياناته
وترهاته ولا يستشهد به وقد روى بضم التا وفتح الزاي وهو حسن وليس من قبيل اسناد
الرزق الى ما علو وقال فخر الاسلام في جامع الصغير اذا دعا بما يستحيل سواله من العباد
مع مثل سوال العافية والمغفرة والرزق وما اشبه ذلك لا تفسد صلوته فاما اذا ساله
شيئا لا يمتنع سواله من العباد مثل قوله اللهم زوجني فلانة واعطني كذا كذا درهما واكسني
ثوبا فسدت صلوته قوله وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنسا والحفظة
اعلم ان الصلوة لما كانت مناجاة العبد مع ربه عز وجل صار المصلي غائبا عن الناس حسرة
فلما فرغ عن المناجاة صار كانه قدم فيسلم على من كان حاضرا ثم لما قدم بني ادم في الذكر في الجامع
نعم هنا ايضا لان هذا الكتاب من نسخ الشافية مع جمع من مسايل الجامع الصغير فقد ذكر

في الاصل قدم الحفظة على بني ادم وفي رواية الجامع الصغير اصح لانه اخر المصنفين وفي تقديم
بني ادم تنبيه على انهم افضل من الملايكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وفيه بحث
موضعه في الكلام والاصل فيه ان السلام لما كان قربة من وجه لم يكن بدعة السنة واما ينوي من خاطبه
حتى لا يصير سلامه عبثا وذلك انه قد رفضهم بمناجاة ربه وغاب عن الحضرة فاذا فرغ عن المناجاة
فكان هذا اوان عهد بعد العهد فصح كما فيمن قدم من سفر فيسلم على من حضره هكذا قال فخر
الاسلام في شرح الجامع الصغير ثم قال فيه وسبيله في هذا الكتاب في القوم وكذلك سبيله الاصل
واما المنفرد فلا نص فيه والصواب انه لا ينوي الا الحفظة لانه لا يصح خطاب الغايب واما يسلم
على من يعود اليه من غيبته وهم الحفظة قوله وكذلك في الثانية اي ينوي في التسليمة الثانية
ايضا وعن صدر الاسلام هذا شي تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيا وهذا حق لان النية
في السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا لو سال الوف الوف من الناس اي شي نويت بسلامك
لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طايل الا الفقها ومنهم نظر قوله ولا ينوي النسا في زماننا يعني هذا
الذي قلنا من نية النسا كان في الزمن الاول اما في زماننا فلا ينوي النسا لانهن لا يحضرن الجماعة
لفساد اهل زماننا قوله ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح وهذا احتراز عما روي
عن الحاكم الجليل انه ينوي من شاركه ومن لا يشاركه في صلاته قوله نواه فيهما اي ينوي
المقتدي امامه في جملة القوم الذين في جانبه الايمن او الايسر ان كان الامام محاذيا له نوى
في الجامع الصغير وعن ابي يوسف ينويه في الجانب الايمن ترجيحا له وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه ينوي فيهما جميعا حتى يكون حظا بينهما كذا ذكر الصدر الشهيد قوله والامام ينوي
بالتسليمتين هو الصحيح احترازا عما قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليمة الاولى وقال
بعض مشايخنا ان الامام لا ينوي اصلا لانه يجهر بالتسليمة وانه فوق النية وهذا
ضعيف عندي لان الجهر لاعلام الخروج عن الصلوة فاما النية فلئلا يصير سلامه عبثا لان
الاعمال بالنيات فلا جرم ينوي الامام كما ينوي المقتدي قوله ولا ينوي في الملايكة عددا
محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت قال بعضهم معهما ينوي كراما كاتبين وقال
بعضهم ينوي جميع من معه من الملايكة والاول احسن عندي لموافقته ما في كتاب الله
تعالى وبيان الاختلاف في عددهم عن ابن جريج معك ملكان احدهما عن يمينك والاخر عن يسارك
فالذي يكتب عن يمينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب الا بشهادة
من صاحبه ان قعد فاحدهما عن يمينه والاخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والاخر
خلفه وان نام فاحدهما عند راسه والاخر عند رجليه وقال بعضهم هم اربعة اثنان بالنهار
واثنان بالليل وقال عبد الله بن المبارك هم خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا
يفارقه ليلا ولا نهارا وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل مايه وستون ملكا قوله
واشبه الايمان بالانبيا يعني ان الشخص يقول في كلمة الايمان امنت بجميع الانبيا اولهم ادم
واخرهم محمد ولا يعين عددا ما اصلا فيها لانه لو عين فيدخل فيهم من ليس منهم او يخرج
من كان منهم لان الله تعالى قال ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم
نقصصهم عليك ولان في نبوة بعض الانبيا اختلافا كما في ذي القرنين ولقمان وقيل
... لقمان حكيم وذو القرنين ملك صالح وقيل
عدد الانبيا مايه واربعة وعشرون الفا وذكر في الكشاف في سورة الحج عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا والقول الاول اسلم قوله وهو يتمسك بقوله عليه السلام تمام الحديث قوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم جعل النبي عليه السلام جعل التحليل بالسلام لا بغيره فيكون اصابة لفظه فرضا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والتخيير ينافي الفرضية وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم يرو انه اعادها فلو كان ترك السلام مفسدا واصابته فرضا لاعادها وفي الحديث الذي رواه دلالة على ان التحليل يقع بالسلام وبغيره ولا دلالة على ان التحليل لا يقع بغيره فمن ادعى ذلك فعليه الدليل فنحن نقول به وانما قلنا بوجوب اصابة لفظ السلام لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والوجوب لا ينافي الفرضية عندنا

فصل في القراءة

لما فرغ عن بيان اركان الصلوة وواجباتها وسننها شرع في بيان الاحكام التي تتعلق بالقراءة خاصة وهي ركن من الاركان لكن قدم ذكر الجهر والمخافتة على قدر القراءة وان كان من حق الكلام ان يعكس لان ذلك امر واحد وقدر القراءة امر متعدد والواحد قبل المتعدد فكان الاولى تقديم الواحد قوله هذا هو المتوارث اي المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين بطريق التواتر الفعلي وفي حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر في المغرب والعشاء والفجر ولم يجهر في الظهر والعصر وفي سنن ابي داود باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه انه قال في كل صلوة يقرأ فما اسمعنا رسول الله اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا عليكم قوله ان شاء جهر واسمع نفسه لانه اذا جهر لا بد من ان يسمع نفسه فما فائدة ذكره لانا نقول فائدته بيان ان الجهر يتحقق ههنا بالقدر ولا يزيد عليه ويجوز ان يكون فائدته نفيا لشبهة قائل ان المقصود من الجهر الاسماع وليس معه احد فلا يجهر فقال الجهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه لان الامام يقرأ كما قال هنا والامام ليس بمقتصر على نفسه فكذلك قوله وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه فاذا لم يكن خلفه احد فلا حاجة الى اسماع نفسه ايضا وذلك لحديث ابي هريرة كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل يرفع طورا ويخفض طورا وعن ابن مسعود ما خافت من اسمع نفسه وقال اصحابنا لا بد ان يحرك لسانه بالقراءة فان لم يحرك لسانه فكانه لم يقرأ قوله ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة وان للوصل وفي سنن ابي داود باسناده الى ابي معمر انه قال قلنا لخباب هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قال بما كنتم تعرفون قال باضطراب لحيته وفي عرفة خلاف مالك فان عنده يجهر بها بعرفة والحجة عليه ما رويناه وهو قوله صلوة النهار عجماء وجدت في الغريبين قوله صلوة النهار عجماء من كلام الحسن البصري رحمه الله وكذا في الفائق للزمخشري واصحابنا ملاؤا كتبهم بانه من حديث النبي عليه السلام ولم يسندوا وذكر اخي في الغريبين والفائق لا الا ان الحسن لما كان من قرن التابعين وقد ادرك اكابر الصحابة رضي الله عنهم حملوا كلامه كالمسموع من الرسول عليه السلام ثم ايده بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا عليكم وهذا لان نقل الحديث بالمعنى جائز عنه ما قوله عجماء قال في الغريبين معناه لا يسمع فيها قراءة قوله لورود النقل المستفيض وهو ما روى ابو حنيفة في مسنده عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك

حديث الغاشية تدل على انه يجهر حتى اسمع قراءته قال في الصحاح لمتفاض اي شاع وهو حديث مستفيض اي منتشر قوله وفي غير السنة العشاء فعلا مما بعد طلوع الشمس اي ما بعد صلوة العشاء فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ان ام فيها جهر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى غداة ليلة التعريس فلما انتبه وضاع عنه الاجماع والعرس النزول في اخر الليل وحديث التعريس ذكر في باب الاذان قوله وان كان وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح يعني ان المخافتة حتم عليه اي واجب فاما قال هو الصحيح احترازا عما ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان المخافتة ليست بحتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر افضل وبان يتحلل صاحب الهداية انما جهر فيها اما الجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه خيار المنفرد فيها لا لاحرى الجهر والخافتة والمنفرد القاضي لم يوجد في حقه لا الجماعة ولا الوقت فلا يجهر وهذا استدلال من المنع بان يقال لا نسلم ان الجهر يتبع باشياء مما ذكرتم من السبب لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وكيف نقال المنازع هو القضاء يحكي الاداء يقوم المنفرد كان يستدل من الجهر حال الاداء فكذا حال القضاء الا ترى انه يؤذن ويقيم في القضاء كما في الاداء والحتم محمد رحمه الله عليه المبني اي اوجبه وما ماده الواجب لو الوجوب منه مجاز فافهم قوله وهذا عند ابي حنيفة ومحمد اي قضاء السورة دون قضاء الفاتحة مذهب ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يقضي اصلا لا الفاتحة ولا السورة وعن الحسن عن ابي حنيفة يقضيهما وقال عيسى بن ابان ويحيى بن اكثم ينبغي ان يقضي الفاتحة دون السورة لا يهما اللهم الا من وجه ما روي عن الحسن ان الفاتحة واجبة فتقضى كالسورة ووجه قول ابي يوسف ان القضاء صرف ماله الى ما عليه وليس في الشفع الثاني سورة مشروعة حتى يصرفها الى ما عليه الا انه لانه يصرف الفاتحة المشروعة في الثاني الى ما عليه لانه لو صرفها الى ما عليه لانه اما ان يقرأها مرة او مرتين لا الاول اما والثاني غير مشروع لان تكرار الفاتحة غير مشروع فلا يقضيها ايضا ووجه قولهما ان الفاتحة وضم السورة اليها في الشفع الاول واجب ولهذا يلزم سجود السهو بترك احدهما ساهيا والواجب يقضى اذا فات بصرف ما للمكلف الى ما عليه والسورة في الشفع الثاني مشروعة نفلا ولهذا لو قرأها فيه لا يلزمه سجود السهو فيقضيها بخلاف الفاتحة فانه اذا قضاها يلزم تغيير المشروع لان المشروع ان يكون قراءة الفاتحة متقدمة على السورة وهنا اذا قضاها يلزم تأخيرها عن السورة لان السورة ترتب في الشفع الاول والفاتحة تقرأ في الشفع الثاني فلاجل هذا لا تقضى الفاتحة والجواب على ما روى عن الحسن اسهل لان قراءة الفاتحة لما كانت واجبة في الشفع الثاني على تلك الرواية لم يكن قضاء الفاتحة في الشفع الثاني لان القضاء صرف ما له الى ما عليه لا صرف ما عليه الى ما عليه ولانه لو قرأها مكررة حتى يقع احدهما اداء والاخرى قضاء لا نقول تكرارها لم يشرع قوله لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل يعني اذا وجد دليل القضاء يقضى والا فلا والدليل كون مثل الفائت مشروعا له ليصرفه الى ما عليه وهنا المسورة في الشفع الثاني غير مشروعة فلا يقضيها لعدم دليل القضاء كما مر ان التشريق اذا فات عن وقتها لا يقضى لانه ليس لها دليل على مثلها في غير ايام التشريق وجوابه ان يقال لا نسلم انها غير مشروعة لانها غير مشروعة على انها واجبة او غير مشروعة على انها نفل فالاول مسلم لكن لا كلام لنا فيه لانا لا نأمر بصرف ما عليه الى ما عليه والثاني غير مسلم بدليل جواز قراءتها في الاخريين وقد ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الاخريين مشروعة نفلا قوله ثم ذكر فيما ما يدل على الوجوب يعني ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب وهو قوله

قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وانما قال انه دليل الوجوب لانه ذكر بلفظ الخبر والاخبار
في الوجوب اكد من الامر على ما عرف فدل على ان قضا السورة في الشفع الثاني واجب وفي الاصل
بلفظة الاستحباب اي ذكر في المبسوط بلفظة الاستحباب وهو قوله احب الي ان يقضي السورة
في الاخريين وجه ما ذكر في الجامع الصغير قد بيناه اما وجه ما ذكر في الاصل فهو ان السورة
لم يكن مراعاتها من كل وجه في الغضا لانها وان كانت موخرة عن الفاتحة فهو موصولة بها لان
السورة في الثاني والفاتحة في الاول فلما كان كذلك قال لفظ الاستحباب دون الوجوب والاصح
ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر المصنفين قوله ويجهر بهما هو الصحيح اي يجهر بالفاتحة
والسورة اذا قضى السورة في الشفع الثاني واحترز بقوله هو الصحيح عما روي عن ابن سماعة
عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهم انه يجهر بالسورة لا الفاتحة لان السورة قضا والواجب
وكان يجهر بها في حال الادا فكذا في حال القضا اما الفاتحة فلها ادا ولم يكن الجهر من صفتها في الشفع
الثاني فلا يجهر بها ولا يلزم الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة لان السورة تلتحق بموضعها
تقديرا لكونها قضا قال فخر الاسلام الجهر بالسورة خاصة هو الصواب وروي عن هشام عن محمد
انه لا يجهر اصلا اما الفاتحة فلما قلنا واما السورة فلئلا يلزم الجمع بين الجهر والمخافتة وذلك
غير مشروع في ركعة وجه ما ذكر في الكتاب ان الجمع بين الجهر والمخافتة لما كان غير مشروع في
ركعة صرنا الى اخف الامرين وهو تغيير صفة النفل دون تغيير صفة الواجب فقلنا يجهر
بهما جميعا بانه ان الفاتحة في الشفع الثاني نفل ومن صفتها المخافتة والسورة قضا الواجب وكان
الجهر من صفتها ثم لما لم يكن الجمع بين الامرين قلنا بتغيير صفة النفل وهي المخافتة الى الجهر دون
تغيير صفة الواجب وهي الجهر الى المخافتة لكون تغيير صفة النفل اخف واسهل فافهم قوله
وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى جواب سوال مقدر وهو ان يقال لما لم يمكن الجمع بين الامرين
شرعا لم لا يسلم ان ادا هذا الشفع بغير سورة فلم لانه لا يلزم الجمع بينهما كما قاله هشام
فقولنا كما قال فاجاب عنه بهذا يعني ان فيما قاله هشام تغيير صفة الواجب الى صفة النفل
وفيما قلنا تغيير صفة النفل الى صفة الواجب وتغيير صفة النفل اخف فكان هذا التغيير اولى
من ذلك التغيير قوله وهذا عند الهندواني اي الذي قلنا من حد الجهر والمخافتة هو عند الفقيه
الهندواني وكذا عند الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمهما الله فعلى ذلك ادنى الجهر ان يسمع غيره
وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وعلى هذا بذلك محمد وليس بقراءة والهندواني يكتفي بها قلما [illegible]
والشيخ الفقيه ابو جعفر رحمه الله وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى
المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والصماخ حرف الاذن وبعاد الاذن
غيرها قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير واختلف مشايخنا من اصحاب ابي حنيفة في المخافتة
بما هي فقال الكرخي ان يصحح الحروف بلسانه وليس في سماع الاذن اليه سبيل فجعل المخافتة ما يجوز
ان يسمع والجهر ما هو مسموع قوله وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا اي في لفظ مختصر القدوري
وهو ما ذكره في اول الفصل بقوله فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت اشارة الى
ما قال الكرخي لانه جعل ادنى المخافتة ما دون اسماع النفس كما في تحقق ان تصحيح الحروف يفصلها
كاد وعرف الخلاف فيمن صحح الحروف ولم يسمع نفسه هل تجوز صلوته ام لا فعند الكرخي
يجوز وعند الهندواني لا يجوز وقيل ما عنده للهندواني الكتابة لا تسمى قراءة وان وجد فيها
تصحيح الحروف لان الصوت لم يوجد اقول هذا لا يرد على الشيخ ابي الحسن اصلا لانه لم يجعل

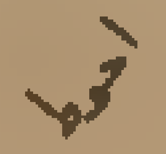
مطلق

مطلق تصحيح الحروف قراءة حتى يرد عليه الكتابة بل جعل تصحيح الحروف باللسان قراءة والكتابة
تحصل بها تصحيح الحروف لا باللسان بل بالقلم فلا تسمى قراءة لاجل هذا وجعل الكلام فعل اللسان
مع الصوت واقامة الحروف فقول التقييد بالصوت اصطلاح من عند هذا القائل فلا يكون حجة
على غيره فلا نسمعه بل انا نقول الكلام حقيقة في السكوت والخرس وللائمة تصحيح الحروف تحصل
هذا المعنى فلا احتياج الى الصوت قوله وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق بانه اذا قال
انت طالق او انت حرة ولم يسمع نفسه يقع الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافا للهندواني
وعلى هذا الخلاف اذا جهر بها وخافت الاستثناء او الشرط في اخر الكلام بان لم يسمع الاستثناء
والشرط نفسه اعني لا يقعان عند الكرخي اما في الاستثناء فلا يقعان اصلا واما في الشرط فالى
وجود الشرط وعند الهندواني يقعان في الحال لعدم الاعتبار بالاستثناء والشرط عنده لكونها
مجمجة وعلى هذا الخلاف اذا خافت بحيث لا يسمع نفسه التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة
والايلاء والبيوع فافهم قوله وادنى ما يجزي من القراءة في الصلاة اية عند ابي حنيفة رضي
الله عنه اعلم ان ادنى ما يجوز به الصلاة عند ابي حنيفة اية قصيرة كانت او طويلة وعندهما
ثلاث ايات قصار او اية طويلة مثل اية الكرسي وعن ابي حنيفة رحمه الله مثل ذلك كذا في شرح
الاقطع لهما ان الامر بالقراءة مطلق والمطلق ينصرف الى المتعارف وقارئ الاية القصيرة لا
يسمى قارئا للقرآن عرفا فلا يجوز الصلاة بذلك القدر كما لا يجوز فيما دون الاية ولان
القرآن معجز واستبانته عن غيره بالاعجاز والاية القصيرة لا يقع بها الاعجاز مثل قوله ثم
نظر فلا يجوز الاكتفاء بذلك القدر كما لا يجوز فيما دونه وله ان المصلي مامور بقراءة القرآن
قال تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والاية القصيرة مما تيسر من القرآن فيجوز الاكتفاء بها الا
ما دون الاية لانه قد يذكر لا على وجه القرآن مثل قوله بسم الله والحمد لله فلم يصح قياس الاية
على ما دونها ولا نسلم ان قارئ الاية القصيرة لا يسمى قارئا للقرآن فلو كان كذلك لجاز قراءتها للجنب
والحائض كما جازت قراءة ما دونها وقد صح بجواز قراءة ما دون الاية للجنب في العهود والحلف
ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله في جواز الصلاة بالاية القصيرة اذا
كانت كلمة واحدة كمدهامتان او حرفا واحدا كقوله تعالى ص ق ن اما اذا كانت مشتملة على
كلمتين نحو قوله تعالى ثم قتل كيف قدر ثم نظر فلا خلاف بينهم على قوله حتى يجوز بالاتفاق
ولو قرا اية قصيرة ثلاث مرات هل يجوز عندهما قال في الخلاصة قيل يجوز ثم قال وسمعت من
ثقة ان فيه لخلاف المشايخ قوله الا ان ما دون الاية خارج هذا جواب سوال مقدر وهو
ان يقال لا نسلم انه فصل بين الاية وما دون الاية فيجب ان يجوز الاكتفاء بما دون الاية لحصول الفصل ادل
فينبغي ان لا يجوز الاكتفاء بالاية القصيرة كما لا يجوز بما دون فاجاب عنه بقوله هذا يعني ان
ما دون الاية خرج عن ان يكون مرادا بالنص بالاجماع والاية ليست في معنى ما دون الاية
فلم يجز قياسها عليه قوله وفي السفر يقرأ فاتحة الكتاب واي سورة شاء اعلم ان المصلي لا يخلو
اما ان يكون في السفر او الحضر والحال لا يخلو اما ان يكون حالة الاختيار بان كان على امن
وقرار او حالة الاضطرار بان يعجل السير او يطلبه العدو ففي السفر اذا لم يكن على قرار يقرأ
فاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر المعوذتين
وروي انه قرأ فيها قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وان كان على امن يقرأ في الفجر نحو سورة
البروج وانشقت مراعاة للسنة وفي الحضر يقرأ في حالة الضرورة بقدر ما لا يفوته الوقت

وفي حالة العذر يقرأ في الفجر بأربعين او خمسين آية في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب وروي
عن ابي حنيفة من اربعين الى ستين وروى الحسن عنه من ستين الى مائة وبكل ذلك وردت الآثار
قال في التحفة وروى الكرخي عن المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في مختصره وقدر القراءة في الفجر للمقيم
قدر ثلاثين آية الى ستين سوى الفاتحة في الاولى وفي الثانية ما بين عشرين الى ثلاثين وفي الظهر
في الركعتين جميعا سوى الفاتحة مثل القراءة في الركعة الاولى من الفجر وفي العصر والعشاء في كل ركعة
يقرأ قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب بفاتحة الكتاب وسورة من قصار المفصل
ونقل هذه الرواية اصح الروايات ثم سنه في واسنه بفتح الميم اي اسن قوله وجه التوفيق
اي بين الروايات انه قال لكل في الاسلام ان لساعتها اذا كانت الآيات قصارا في الستين الى مائة وان
كانت اوساطا خمسين واذا كانت طوالا فاربعين والكل الى حد كسلان قوله وفي الظهر مثل ذلك
اي يقرأ في صلاة الظهر مثل ما قرأ في صلاة الفجر له وقال في الاصل او دونه اي قال محمد رحمه
الله في المبسوط يقرأ في الفجر باربعين آية مع فاتحة الكتاب اي سواها وفي الظهر نحو من ذلك
او دونه اي يقرأ في الظهر مثل ما قرأ في الفجر او اقل منه وجه ما ذكر في الجامع الصغير حديث
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الظهر الم تنزيل السجدة ولان
وقت الظهر واسع كوقت الفجر فيستويان في قدر القراءة ووجه ما ذكر في الاصل ان الظهر وقت
الاشتغال بخلاف الفجر فينقص عن الفجر احترازا عن الملالة المفضية الى تقليل الجماعة قوله
والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما اي الاصل في تقدير القراءة في
الصلوات كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وطوال المفصل من سورة الحجرات
الى سورة عبس واوساط المفصل من كورت الى والضحى والباقية هي قصار المفصل كذا في
شرح الطحاوي وابو موسى الاشعري اسمه عبد الله بن قيس مات سنة اثنتين واربعين وهو
ابن ثلاث وستين سنة ثم قوله ولهذا اي الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في
حق المقدار بخلاف القراءة كما فرضت في الاولى فرضت في الثانية فلما استويا في استحقاق
القراءة ينبغي ان يستويا في حق المقدار ايضا ولانا عللنا اطالة القراءة في الركعة الاولى
من الفجر لانه وقت نوم وغفلة فاستحب الاطالة في القراءة الاولى ليدرك الناس الجماعة بخلاف
غيرها من الصلوات فان الناس فيها على ويقظة فلا قياس على الفجر لوجود الفارق وما روى
من حديث ابي قتادة في اطالة النبي عليه السلام الاولى في الصلوات كلها فهو محمول على الاطالة من حيث
الثناء والتعوذ والتسمية ثم يقول ثم له ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث
آيات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول من الاولى بآية ولان
في الاحتراز عن هذا القدر يلزم الحرج وهو مدفوع شرعا فيجعل زيادة ما دون ثلاث آيات او
نقصانه كالعدم فلا يكره وهو معنى قوله لعدم الاحتراز عنه من غير حرج يعني ان الاحتراز
عما دون ثلاث آيات وان كان ممكنا لكن لا يمكن من غير حرج هذا في الفرائض اما في السنن
والنوافل فهل يكره زيادة احدى الركعتين على الاخرى ام لا فعن ابي يوسف رحمه الله في الزيادة
يكره وقيل لا يكره لان في التطوع سعة ثم له وليس لشيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز
غيرها اذا لم يقرأ تلك السورة وهذا احتراز عن قول الشافعي فان عنده سورة الفاتحة
متعينة للجواز حتى لا تجوز الصلاة اذا لم يقرأ الفاتحة وعندنا لا تتعين سورة الفاتحة للجواز

لا يجوز الصلوة بغيرها من السور لاطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ويكره ان يوقت
قوله ويكره ان يوقت بشيء من القرآن مثل سورة لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي معناه يكره
ان يعين المصلي شيئا من القرآن مثل سورة السجدة وسورة هل اتى لشيء من الصلوات مثل
صلوة الفجر يوم الجمعة وههنا ايضا احترازا عن قول الشافعي فانه قال يستحب ذلك لحديث ابن
مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلوة الفجر فيكون مستحبا لا مكروها
ولنا ما روي في صحيح مسلم باسناده عن جابر بن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ في الفجر بق والقرآن وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم ام بتبوك اربعين ليلة وكان يقرأ
في الفجر الفاتحة واذا زلزلت فعلم بذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يواظب على قراءتهما وكلامنا
في كراهة المواظبة لما انه قرأهما احيانا لا تحمل فعل النبي صلى الله عليه وسلم فلا نقول بالكراهة بل
نقول بالاستحباب لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم وانما يكره المواظبة للزوم هجران
الباقي وايهام التفضيل ولا تفضيل لبعض السور على البعض من حيث انها كلام الله تعالى بل الكل
سواء والاصل فيه قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا اي
متروكا اعرضوا عنه والرسول هو محمد عليه السلام وقومه قريش ولا شك ان في المواظبة على البعض
يلزم هجران الباقي وهو لا يجوز لحكاية الله عز وجل عن شكاية الرسول الله والمواظبة
في الوتر على سبح اسم ربك الاعلى في الاولى وعلى قل يا ايها الكافرون في الثانية وعلى قل هو الله احد
في الثالثة مكروهة ايضا بخلاف ما اذا قرأها كذلك احيانا تبركا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
فانه يستحب فافهم فرق ما بين هذه المسألة وبين المسألة المتقدمة وقد ضبط حفظ معنى
وركب عليها في فهمها لكثير ممن يتصدى للتدريس ثم له ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا
للشافعي في الفاتحة يعني ان المقتدي يقرأها عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب ولان القراءة ركن من سائر الاركان يشترك الامام والمقتدي فكذا في هذا
الركن ولنا ما حدث ابو حنيفة رحمه الله في مسنده عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد
بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان له امام فقراءة الامام
له قراءة وذكر في كتاب المصابيح وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انما
جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا قرأ فانصتوا وعن ابي هريرة ايضا في الموطا وغيره عن
ابن شهاب عن ابن اكيمة الليثي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلوة
جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم آنفا فقال رجل نعم انا يا رسول الله قال اني
اقول ما لي انازع القرآن قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر
الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار عن احمد بن ابي داود عن ابي يوسف بن عدي
عن عبد الله بن عمرو عن ايوب عن ابي قلابة عن انس رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم اقبل بوجهه فقال اتقرءون والامام يقرأ فسكتوا فسألهم ثلاثا فقالوا
انا لنفعل قال فلا تفعلوا وعن ابن عباس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرءوا
خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزل قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
وذكر الشيخ الامام عبد الله بن يعقوب الحارثي السبذموني في كتاب كشف الآثار في مناقب ابي
حنيفة قال حدثنا عثمان عن حفص عن ابي شيبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد رضي

الله عنه قال قرأ رجل خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه ابو بكر فلم ينته فلما انصرف
الرجل من الصلوة قال الرجل لابي بكر لقد اذيتني قال ابو بكر لانك قرأت خلف رسول الله صلى الله عليه
السلام فصدق ابو بكر قراءة الامام لمن خلفه قراءة وفيه ايضا عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال
كان عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام اشد النهي ابو بكر
الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد
الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وفي شرح الآثار ايضا باسناد
متصل الى ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ليت الذي يقرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا وعن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تكفيك قراءة الامام جهر ام خافت وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ولان المدرك للامام في الركوع لا يقضي تلك الركعة بالاجماع فلو لم
يكن قراءة الامام قراءة له لقضاها والجواب عما رواه الشافعي فنقول لا نسلم ان المراد منه نفي الجواز وقد
استقصيناه فيما تقدم على انا نقول قرأ الامام الفاتحة وقراءته قراءته بالحديث حكما فيكون صلوته
بالفاتحة ايضا اما قوله ينبغي كان في سائر الاركان فكذا في هذا الركن فنقول لا نم ان القياس صحيح لو وقع
في معارضة النص ولئن سلمنا لكن لا نم ان المساواة متحققة لما ان الشرع جعل حظ الامام من القرآن
القراءة وحظ المقتدي الانصات والاستماع فانهم كالعبد قوله ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روي
عن محمد فيه نظر لانه قال محمد في موطاه لا قراءة خلف الامام فيما جهر فيه ولا فيما لم يجهر فيه بذلك
جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة الى هنا لفظ محمد وقال محمد في كتاب الآثار لا نرى القراءة
خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه او لا يجهر فيه الى هنا لفظه قوله فانه من الوعيد وهو
ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وروي عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال من قرأ
خلف الامام فسدت صلوته وقال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا بكير بن عامر قال حدثنا ابراهيم
النخعي عن علقمة بن قيس قال لان اعض على جمرة احب الي من ان اقرأ خلف الامام وقال فيه ايضا اخبرنا
داود بن قيس الفراء المدني اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص انه ذكر له ان سعدا قال وددت ان الذي
يقرأ خلف الامام في فيه جمرة وقال فيه ايضا اخبرنا داود بن قيس الفراء اخبرنا محمد بن عجلان ان
عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا قوله ويستمع وينصت فيه رعاية الادب
حيث لم يخل ولا يسأل الجنة او لا يتعوذ من النار اذا قرأ الامام آية الترغيب او الترهيب مثل الآيات
التي فيها ذكر الجنة او النار وهذا لان الاستماع والانصات فرض بقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا ولا يجوز الاخلال بالفرض في السؤال والتعوذ ذلك فلا يجوز قوله وكذلك في
الخطبة يعني يستمع وينصت وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وعن ابن عمر رضي الله عنهما
انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى خروج القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ
قال للذي قال انصت اما انت فلا صلوة لك واما صاحبك فحمار وعن ابي يوسف جواز رد السلام
وتشميت العاطس والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وعن محمد يرد في نفسه وقراءة الفقه
والنظر فيه في هذه الحالة مكروه وقيل لا بأس به وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه بالقلم
قوله واختلفوا في النائي عن المنبر اي اختلف المشايخ في البعيد عن المنبر وهو الذي لا يسمع الخطبة
فعن محمد بن سلمة رحمه الله انه اختار السكوت وكذا عن ابي يوسف رحمه الله ونصير بن يحيى اختار
قراءة القرآن قوله والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات قال المطرزي في لم



احوط اي ادخل في الاحتياط شاذ وتطرده اخص من الاختصار والله اعلم باب
الامامة لما فرغ عن بيان قدر القراءة ووصفها من جهر او سنة في حق الامام وعن بيان ما يلزم على
المقتدي من الانصات وعن بيان تخيير المنفرد بين الجهر والمخافتة شرع في بيان ان الامامة
ما هي سنة ام واجبة وفي بيان من يصلح للامامة ومن لا يصلح لها قوله الجماعة سنة مؤكدة
يعني انها سنة في قوة الواجب وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى وهي التي اخذها هدى
وتركها ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهية بخلاف السنن الزوائد فان تاركها لا
يستوجب اساءة ولا كراهية كسير النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه وقعوده ولباسه ووضوئه
في الاصول والدليل على انها من سنن الهدى ما ذكر مسلم في صحيحه عن ابي الاحوص عن عبد الله
قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلوة في المسجد
الذي يؤذن فيه وعند داود الظاهري الجماعة فرض عين تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد ولنا ما ذكر البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة والمفهوم منه ان صلوة
الفرد فاضلة لا فاسدة فلو كانت الجماعة فرضا لكانت صلوة المنفرد فاسدة ولا نسلم ان المراد بما روي
نفي الجواز بدليل ما رويناه ولئن سلمنا ان المراد نفي الجواز لكن لا نسلم ان الفرض يثبت بخبر الواحد ثم اعلم
ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا بذلك ومجانة اما اذا تركها
سهوا او تركها بتأويل بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا لمذهب المقتدي لا يبالي بمذهبه
فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته كذا ذكر في المجتبى قوله واولى الناس بالامامة
اعلمهم بالسنة وهذا لما ذكر مسلم في الصحيح باسناده الى ابي مسعود الانصاري قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم
بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا ولا يؤمن
الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه وقد فسر التكرمة في كتاب السنن
بالفراش ثم اعلم ان الاقرأ مقدم على الاعلم بالسنة في الحديث وفي بداية الكتاب على العكس وانما كان كذلك
لانهم كانوا اخذوا القرآن بكتاب الله تعالى باحكامه فكان الاقرأ منهم اعلمهم به ثم من كان اعلم بسنة الرسول
صلى الله عليه وسلم كان اولى لانه جمع علم الكتاب الى علم السنة وفي زماننا ليس كذلك لان الشخص ربما
يكون اقرأ ولا يكون له علم بالكتاب اصلا فلهذا قدم الاعلم بالسنة اي بالفقه واحكام الشريعة
على الاقرأ وعن ابي يوسف يقدم الاقرأ على الاعلم للحديث ونحوه مجرد لان القراءة لا بد منها بخلاف
العلم فانه لا يحتاج اليه في الصلوة اذا لم يقع حادثة وجوابه ان العلم يحتاج اليه اكثر ما يحتاج
الى القراءة لعدم انحصار ما يعرض من الحوادث بخلاف القراءة فانما الحاجة اليها في ركن واحد
وهو القيام فكان الاعلم اولى ثم الاورع لما يتقي الشبهات بقوله عليه السلام لا هجرة
بعد الفتح انتم الورع مقامها لقوله عليه السلام المهاجر من هجر ما حرم الله قوله واكبرهما
اكبرهما كما ذكر في السنن باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له ولصاحب له اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما ثم ليؤمكما اكبركما وقد مر الكلام في الحديث
في باب الاذان قوله ولان في تقديمه تكثير الجماعة اي في تقديم الاسن وانما كان اولى من
كان في تقديمه تكثير الجماعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اي في تقديم الاسن وانما كان اولى
من كان في تقديمه تكثير الجماعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوة الرجل مع

الاثنين افضل من صلوته مع الواحد وصلوته مع الثلاثة افضل من صلاته مع الاثنين قوله
والاعرابي يعطف على قوله العبد اي يكره تقديم العبد والاعرابي لغلبة الجهل فيهما وحكي ان اعرابيا
اقتدى بامام فقرا الاعراب اشد كفرا ونفاقا فضربه الاعرابي فشج راسه ثم اقتدى به بعد مده
فقرا فلما اعلم فقرا ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر فقال الاعرابي الان نفعك العصا
قوله فيه ليس له اب يثقفه اي يسويه يعني ليس له اب يؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل
جاهلا قوله وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ذكر هذا الحديث
شمس الائمة السرخسي في مبسوطه وفي صحته نظر وقال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي روى مكحول
ان النبي عليه السلام قال لا تكفروا اهل ملتكم الصلوة خلف كل امام والجهاد مع كل امير والصلوة
على كل ميت ولان الفاسق محكوم بجواز صلوته وكل من حكمنا بجواز صلوته في نفسه حكمنا بجواز
الاقتداء به كالعدل وروى البخاري مسندا الى عبيد الله بن عدي بن الخيار انه دخل على عثمان
بن عفان وهو محصور فقال انك امام عامة ونزل بك ما ترى ويصلي لنا امام فتنة ونتحرج فقال
الصلوة احسن ما يعمل الناس فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذا اساؤا فاجتنب اساءتهم قوله
ولا يطول بهم الصلوة وهذا لما ذكر ابو داود في السنن باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم السقيم والشيخ الكبير وذا
الحاجة وحديث معاذ مشهور حين صلى العشاء بهم فقرا البقرة فاختصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له افتان انت يا معاذ افتان انت اقرا بسبح اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى قوله ويكره
للنساء وحدهن الجماعة هذا عندنا وعند الشافعي يستحب لنا انها لو كانت مستحبة لفعلها النبي
صلى الله عليه وسلم فتكون جماعتهن بدعة فتكره ولان الاذان لا يسن في صلوتهن وكل صلوة
لا يسن فيها الاذان لا يسن فيها الجماعة كالنافلة ولان جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرم لان امامهن
لا تخلو اما ان تتقدم او تتوسط ففي الاول يلزم زيادة الكشف وهو لا يجوز لان مبنى حالهن على الستر
وفي الثاني ترك مقام الامام وهو التقدم والتعليل الاخير ذكره مناسبة بين المشروع والمشروع
له الافضلية تظهر قيده لان الظاهر انه يقول لا نسلم ان في التوسط ترك مقام الامام سلمنا انه
ترك لكن المقام في حق الرجال اما في حق النساء فلا ولا نسلم ان قيام امامهن وسط الصف ارتكاب محرم
فلو كان كذلك لم يجز جماعتهن اصلا فان قيل ان ام ورقة بنت نوفل استاذنت
النبي صلى الله عليه وسلم ان تتخذ في دارها مؤذنا فاذن لها وهذا يدل على ان جماعتهن مستحبة
قلنا لا نسلم انه يدل على الاستحباب ولئن سلمنا فنقول كان ذلك في ابتدا
الاسلام فنسخ بدليل ان صلوتهن لا يسن فيها الاذان بالاتفاق فان قيل صلوتهن
تجوز فرادى وجماعة فيكون الجماعة مستحبة كما في الرجال قلنا لما كانت جماعة الرجال
مستحبة صار تركها مكروها فلو كانت جماعة النساء مستحبة لكان تركها مكروها فلما لم يكن تركها
مكروها دل على ان فعلها ليس بمستحب قوله فتكره كالعراة اي تكره جماعة النساء كالجماعة
العراة وهذا لان الاولى في حقهم ان يصلوا وحدانا قعودا بالايماء فان صلوا بجماعة والامام
يتوسط ايهم يتقدم يجوز مع الكراهة فكذا النساء يصلين وحدهن فرادى فان صلين بجماعة جازت
مع الكراهة توسطت امامهن او تقدمت لكن تتوسط امامهن لئلا يكون زيادة كشف قوله
قامت الامام وسطهن ذكرها لا للتطهير الامام من بينهم اي بين يديه ذكرا كان او انثى قوله
وحمل فعلها الجماعة على ابتدا الاسلام اي حمل فعل عائشة رضي الله عنها الجماعة على ابتدا الاسلام

يعني كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالوقار والقرار في البيوت وهذا جواب سؤال مقدر بان يقال
لما فعلت عائشة رضي الله عنها الجماعة دل على انها مستحبة فلا تكره فاجاب عنه وقال حمل
ذلك على ابتدا الاسلام لا يقال كيف يجوز الاستدلال بفعل عائشة رضي الله عنها وهو منسوخ
على قيام امامهن وسطهن لانا نقول الجواز ليس بمنسوخ بالاجماع وانما المنسوخ كون
جماعتهن سنة قوله لحديث بن عباس رضي الله عنه وهو ما روي عن ابن عباس انه قال
بت عند خالتي ميمونة فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الليل فسمعته يقول
نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم نام ثم انتبه فقالها ثانيا ثم قام الى سقاء
معلق فتوضا وقام يصلي فوقفت عن يساره فاخذ بيدي وادارني عن يمينه والشنان هو الخيط
او السير الذي تعلق به القربة قوله والاول هو الظاهر اي قيام المقتدي عن يمين الامام
بدون التاخر هو ظاهر الرواية وجهه ما روينا من حديث ابن عباس رضي الله عنه وعن محمد انه
يضع اصابعه عند عقب الامام كما هو المشهور من عمل العامة ولا حاجة اليها المقتدي اذا كان
قدام مسجد الامام بان كان المقتدي طويلا فانا نعتبر لموضع الوقوف فلا يضره تقدمه في
السجود قوله ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اي نقل التوسط بين الاثنين
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهو انه توسط بينهما في الامامة وروي عن ابراهيم النخعي
انه كان لضيق البيت قوله ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما والحديث
ذكره في الصحيحين عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام
صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس
فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من
ورائنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف وفي هذا الحديث دليل ايضا
على ان صلوة المنفرد من خلف الصف جائزة خلافا لما يروى عن احمد بن حنبل قوله هذا
للافضلية والاثر دليل الاباحة اي فعل النبي صلى الله عليه وسلم بتقدمه على الاثنين دليل
الافضلية والاثر الذي رواه ابو يوسف عن ابن مسعود دليل الاباحة والعالم بعكس رجحنا
فعل النبي صلى الله عليه وسلم على فعل غيره قال الترمذي وروي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة
والاسود واقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وفعل
النبي احرى من لا يجب امه عنه قوله فاما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث
اخرهن الله قال الامام الحلبي في شرح الجامع الكبير يعني في صلوة الجماعة بيانه ان الله تعالى
جعل للرجال على النساء درجة وفضيلة كما قال تعالى للرجال عليهن درجة فثبت بالاية تاخير
درجتهن عن درجة الرجال فلا يجوز اذن اقتدا الرجل بها وفي الحديث اشارة الى ما قلنا لانه
قال من حيث اخرهن الله وعن القاضي ابي زيد رحمه الله ان حيث اسم مكان ولا مكان يجب فيه
الرجل تاخيرها فيه الا مكان الصلوة فلا يجوز الاقتدا بها وقال القدوري في شرح مختصر
الكرخي قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله الامر بتاخيرها نهي عن الصلوة خلفها
وبجانبها والنهي يقتضي فساد المنهي ولان صيانة الصلوة عن الفساد واجبة لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم والغالب وقوع الشهوة في قلب الرجل اذا حاذته المراة او وقفت امامه
والغالب كالمتحقق فلا يامن الرجل عن وقوع الفساد في صلوته بذلك السبب فامر بتاخيرها ولم
يجز اقتداؤه بها صيانة لصلوته عن الفساد قوله فلا يجوز اقتدا المفترض به اي بالمتنفل

وهذا لان صلاة الامام متضمنة صلوة المقتدي صحة وفسادا لقوله عليه السلام الامام ضامن ولا شك ان الشي انما يتضمن ما هو دونه لا ما هو فوقه فلم يجز اقتدا البالغ بالصبي لهذا قوله وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ رحمهم الله اي جوز مشايخ بلخ اقتدا الرجل بالصبي في التراويح والسنن المطلقة كالسنن الرواتب مثل التي قبل الظهر وبعدها وصلوة العيد في احدى الروايتين والوتر في قولهما وصلوة الكسوف والخسوف والاستسقا وعندهما فيلسا في المظنون حيث جاز الاقتدا بمن شرع في صلوة في ظنه انها عليه ولم تكن عليه وجه القول ان المظنون غير مضمون ومع هذا صح الاقتدا به فكذا نفل الصبي وان كان غير مضمون يصح الاقتدا به ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله اي لم يجوز اقتدا الرجل بالصبي علما بخاري وسمرقند رحمهما الله تعالى ومن مشايخنا من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقال عند ابي يوسف لا يجوز الاقتدا وعند محمد يجوز والمختار انه لا يجوز اقتدا البالغ بالصبي في كل صلوة لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضا اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضا عليه بالفساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز اذ يكون بنا لاقوى على الضعيف او لا كسبا القوى على الضعيف ولانم ان القياس على المظنون صحيح لوجود الفارق لان الظن امر عارض فاعتبر لكونه عارضا كالعدم فيجعل المقتدي كانه مضمون في حق الامام ايضا بالنظر الى المقتدي لكونه مجتهدا فيه لانه عند زفر رحمه الله مضمون فاتحد حال الامام والمقتدي فجاز الاقتدا بخلاف الصبا فانه امر اصلي غير عارض فلا يمكن ان يجعل عدما فلم يتحد حال الامام والمقتدي فلم يجز الاقتدا قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النسا هذا ما رواه مسلم في صحيحه باسناده الى عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثلاثا وليلني امر من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحا وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بفتح اللام واحتلم وتقول حلمت بكذا وحلمته ايضا والنهى جمع نهية وهي العقل واراد باولي الاحلام البالغين مجازا لان الحلم سبب البلوغ وحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اقامه واليتيم من ورايه والعجوز من ورايهما وحديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النسا اخرها وشرها اولها قوله والقياس ان لا تفسد وهو قول زفر وبه اخذ الشافعي كذا في شرح الاقطع وجه القياس ان المحاذاة مشتركة بين الرجل والمراة وصلوة المراة لا تفسد بالمحاذاة فينبغي ان لا تفسد صلوة الرجل ايضا لاتحاد الموجبين وهذا لان فساد الصلاة لترك الركن او لوجود ما ينافيها ولم يوجد ووجه الاستحسان ان الرجل اخطا مكانه فتفسد صلوته كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المراة لحديث عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله فلما حاذته المراة لزم ترك فرض المقام وهو تاخير المراة عنه فتفسد صلوته لترك فرض المقام دون صلوة المراة لان المامور بالتاخير الرجل لا المراة ولقائل ان يقول هذا خبر الواحد لا يثبت به الفرض فكيف اثبتم به فرض المقام قلت لانسلم انه خبر الواحد بل هو مشهور كما قال صاحب الهداية بقوله وانه من المشاهير فيجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى ولئن سلمنا لكن لانم ان الفرض ثبت به انما بل ثبت باعتبار انه وقع بيانا لما اقتضاه كتاب الله تعالى بقوله تعالى وللرجال عليهن درجة فالتحق بالكتاب فاخذ حكمه فان قيل المحاذاة في صلوة الجنازة غير مفسدة فينبغي ان لا تكون مفسدة في سائر الصلوات قلنا

لانم ان القياس صحيح لان صلوة الجنازة ناقصة الاركان فجاز نقصانها وهذا الشرط على سائر الصلوات فانها كاملة الاركان قال اصحابنا رحمهم الله لو قامت امراة خلف الامام وقد نوى امامتها تفسد صلوة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلوة رجلين من جانبيها وصلوة رجل خلفها ولو تقدمت الامام لا تفسد صلوة الامام والقوم ولكن تفسد صلوتها لان الواجب عليها المتابعة وقد تركتها ولو كان صف من النسا بين الامام والرجال لا يصح اقتدا الرجل بالامام ويجعل حايلا ولو كان في صف الرجال اثنتان من النسا تفسد صلوة رجل عن يمينهما وصلاة رجل عن يسارهما وصلوة رجلين خلفهما ولو كن ثلاثا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في خلفهن تفسد ثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وواحد واحد من الجانبين وروي عن ابي يوسف روايتان في احدى الروايتين المراتان تفسد ان صلوة اربعة وثلاث نسوة تفسد ان صلوة خمسة وفي رواية اخرى المراتان تفسدان صلوة رجلين الى اخر الصفوف وكذلك الثلث كذا في المختلف ونفس النسوة بمنزلة صف على حدة واصله ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النسا قوله وهو المخاطب بالسنة وهو قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله لا يقال ان الرجل ما مور بالتاخير تكون المراة مامورة بالتاخر لان التاخر لازم التاخير فينبغي ان تفسد صلوتها ايضا لانا نقول لانم انها مامورة اي مامورة قصدا ام ضمنا فالاول ممنوع والثاني مسلم لكن ما ثبت ضمنا دون ما ثبت قصدا فتفسد صلوته دون صلوتها قوله لان الاشتراك لا يثبت دونها اي دون النية خلافا لزفر رحمه الله يعني ان عند زفر رحمه الله يصح اقتدا النسا وان لم ينو الامام امامتهن قياسا على اقتدا الرجل ولنا ان الامام يلزمه الترتيب في المقام ويلزمه فساد من جهتها فتوقف اللزوم على التزامه كالمقتدي لما كان يلزمه فساد صلوته من صلوة الامام توقف لزوم الفساد على التزام المقتدي بنية الشروع في صلوة الامام وقياس زفر ضعيف لانه لا يلزمه فساد من جهة الرجل فلم تشترط نية امامة الرجال بخلاف النسا فانه يلزمه من جهتهن فساد فاشترطت نية امامة النسا لا يقال هذا مسلم اذا كانت بجنب الامام اما اذا لم تكن بجنبه فلانم لزوم الفساد عليهم لا نحتاج الى نية امامة النسا لانا نقول الفساد لم الذي بجنبها الا انه كان هو ليا على جهة امامه توقف ما يلزمه من الفساد من جهته له المحاذاة على التزام امامه فاشترطت نيته قوله وان لم يكن بجنبها رجل يعني اذا كان وقف بها فيه روايتان في رواية يشترط نية امامة النسا كما اذا كان بجنبها رجل حتى لا يصح اقتداؤها اذا لم ينو الامام امامتهن وفي رواية لا يشترط نية امامة النسا اذا لم يكن بجنبها رجل والفرق على احدهما اي على رواية انه لا يشترط نية امامة النسا بين ما اذا كان بجنبها رجل وبين ما اذا لم يكن بجنبها رجل ان الفساد في الاول وهو ما اذا كان بجنبها رجل لازم وفي الثاني محتمل بان تمشي خطوة او خطوتين فتحاذي الرجل الا ان الظاهر ان لا تفعل ذلك لكراهته فلذلك لم تشترط النية لعدم التيقن بلزوم الفساد قوله ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة بعني تحريمة واداء بان يكونا خلف الامام حقيقة او تقديرا فالحقيقة ظاهر والتقدير ان يقتدي رجل وامراة خلف الامام احدثا فتوضيا ثم جاوا وقد فرغ الامام فحاذته المراة في الاداء فسدت صلوته لانهما خلف الامام تقديرا ولهذا لم يكن عليهما قراءة ولا سهو ولهما يعملان برای الامام في صلوة العيد في عدد التكبيرات ومحلها ولو كانا مسبوقين فحاذته

في فيما ما سبقه المنفرد صلوته لعدم الاقتداء اي لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما
حكما فلان المسبوق منفرد في فيما ما سبق ولهذا كان عليه السهو والقراة وانه يبني على راي نفسه
في صلوة العيد في التكبيرات عددا وعملا وانما اعتبر الاشتراك لان الفساد لا يدخل على صلوة
الرجل من جهة صلوة الغير الا اذا انتابت بحكم الامام والمؤتم ثم الشركة قد تكون بالتحاد الفرضين
واقتدا المتطوعة بالمتطوع او المفترض قوله وان تكون مطلقة اي من شرائط المحاذاة
ان تكون الصلوة مطلقة اي معهودة في شاها امر الله عز وجل وصلاة الجنازة فخاص الجن لا تعتبر
حتى ان المحاذاة في صلوة الجنازة ليست بمفسدة وان تكون المراة مشتهاة اي في الحال او في الماضي
حتى ان محاذاة الصغيرة ليست بمفسدة وانه لا يكون بينهما حايل اي فاصل حتى اذا كان الحايل كالاسطوانة
او كارة ثوب لا تكون المحاذاة بمفسدة وادنى الحايل في الحيط بقدر ذراع حتى قالوا ولو كان
بينهما حايط قدر ذراع كان سترة وان كان اقل من ذلك لا يكون سترة وفي حد المشتهاة كلام
قدر بعضهم بسبع سنين وقدر البعض بتسع سنين والاصح ان لا يعتبر بالسن فاذا كانت عبلة
ضخمة كانت مشتهاة والا فلا قوله ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن وعن الشافعي
يباح لهن الخروج لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا
اماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن وهن تفلات ولنا ما روي في السنن عن ابن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن ولان خروجهن
سبب الفتنة والحرام وما يفضي الى الحرام فهو حرام قوله ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب
والعشاء وهذا عند ابي حنيفة وقد روي عن ابي حنيفة ايضا جواز خروج جميع النساء الى العيد
كذا في شرح الاقطع وقالا تجوز خروج العجائز في الصلوات كلها لانها لا جماعة مشروعة في
حقهن كالرجال ولا يجوز التخصيص بصلوة دون صلوة ولانه لقلة الرغبة ولما روي
عن عمر رضي الله عنه انه نهى النساء عن الخروج الى المساجد فشكون الى عائشة رضي الله عنها فقالت
لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر لما اذن لكن في الخروج ولانه خروجهن سبب الفتنة فلا يؤمن
عن الفساد لان فرط الشهوة حامل عليه فلا يجوز خروجهن الا عند الامن ففي الجمعة والعيد
حصل الامن لكثرة اهل الصلاح او لان الجبانة متسعة فيمكن ان تعتزل عن الرجال وكذا في الفجر
والمغرب والعشا لان الفسقة في هذه الاوقات يشتغلون بالنوم او الطعام بخلاف الظهر
والعصر فانهم ينتشرون فيهما فلا يحصل الامن ثم اعلم ان في المغرب اختلاف الروايات في المنظومة
الحق المغرب بالعشاء كما في الهداية والمبسوط للشيخ الامام وفي المختلف والحصر الحق المغرب
بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحتمل ان ذلك بناء على ان المغرب يحضر فيه الفسقة ايضا
كالعصر في بعض البلاد وقيل هذا كله في زمانهم اما في زماننا فيكره خروج النساء الى الجماعة لغلبة
الفسق والفساد والعجوز المراة الكبيرة ولحاق الثاني اخرها عليه كذا قاله صاحب الاصلاح
والفرط في الامر اذا جاوز وفيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين يقال اياك والفرط في الامر
والشبق شدة الحرص من سقوط الحمل ما الكسر اذا اشتد عليه والجبانة هي المصلى قوله
والجبانة متسعة جواب عن شابه بقولها في العيد قوله ولا يصلي الطاهر خلف من هو
في معنى المستحاضة اراد به من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا ومن به
استطلاق بطن او انفلات ريح يعني لا يجوز اقتدا الطاهر بواحد من هولا لان الاقتدا
بنا وبناء القوي على الضعيف لا يجوز ولان الامام ضامن بالحديث فلا يصح ان يتضمن

الى ما هو دونه وكذا لا يجوز اقتدا الطاهرة بالمستحاضة والقارئ بالامي واللابس بالعاري
والقادر على الاركان بالمومي لما قلنا وفي الفتاوى لا يصح اقتدا الامي بالاخرس ويصح اقتدا الاخرس
بالامي لان الامي اقوى حالا من الاخرس لقدرته على التحريمة قوله ويجوز ان يؤم المتيمم
للمتوضين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد لا يجوز وقول محمد هو القياس
وقولهما هو الاستحسان كذا في المختلف له ان التيمم طهارة ضرورية بدليل ان القادر على الما لا يجوز
له التيمم والطهارة بالما اصلية فلا يجوز بنا الكامل على الناقص كالقاعد بالقائم ولهما ما روي عمرو بن العاص
كان اميرا على الجيش سرية فاصابته جنابة في ليلة باردة فتيمم وصلى بهم الفجر فلما قدموا على النبي عليه السلام
اعلموه بذلك فقال عليه السلام ما حملك على هذا فقال خشيت البرد وسمعت الله تعالى سبحانه وتعالى
يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك النبي عليه السلام ولم يامره بالاعادة ولانه
طهارة مطلقة حتى يعمل عمل الما حال عدمه فلو كانت ضرورية لتقدرت بقدر الضرورة
وذكر شمس الائمة السرخسي في اواخر اصوله ان التراب خلف عن الما عندهما وعند محمد التيمم
خلف عن الوضو فليس لصاحب الاصل القوي ان يبني صلوته على صلوة صاحب الخلف وعندهما
لما كان التراب خلفا عن الما كان شرط الصلوة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله فجاز الاقتدا
كما في الغاسل بالماسح وهنا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب المختلف التيمم خلفا عن الوضوء
عندهما ايضا حيث قال في بيان تعليلهما والتيمم خلف عن الوضو وقيام الخلف كقيام الاصل ولو
كان الاصل قايما جاز الاقتدا فههنا كذلك وهذا التعليل بادي عندي لانه لا يلزم من كون
التيمم خلفا عن الوضوء عدم جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم لان التيمم اذا كان خلفا عن شي قام
مقامه ينظر الى وصف الاصل حتى يكون عاملا عمل الاصل ثم اعلم ان محمدا رحمه الله لم يرد بالطهارة
الضرورية ما اراد به الشافعي بقوله لا يجوز بالتيمم سوى فرض واحد ولا يجوز قبل الوقت
بل اراد ان التيمم طهارة مطلقة في حال العجز عن الاصل والدليل على انها مطلقة عنده عدم
تقدرها بقدر الحاجة ولكنها انها ضرورية لانها شرعت عند العجز عن الاصل ولهذا صح
في باب الرجعة ان التيمم عند محمد طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت
بالاغتسال ولهذا لا يبطل تيممه بالارتداد عند علمائنا الثلاثة الا ان التيمم لما كان شرعا
عند العجز عن الاصل صار بطلان التيمم انقضى من حال المتوضي فلم يجز الاقتدا فاما
كونه طهارة مطلقة ظاهر لما قلنا وجعلها الماء طهارة ضرورية في باب الرجعة لا
يرد علينا لان التيمم انما جعل طهارة مطلقة عند عدم الما ضرورة ادا الصلوة كيلا تتضاعف
الصلوات فلما لم يحتج اداء الصلوة لم يعتبر التيمم ولم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم ما لم تصل وهذا
هو التقرير الكافي ولبيان التنافي فافهمه فان بعض الناس قد ظن انه منافاة فيما بين العلماء
الثلاثة لمن قال منا ان التيمم طهارة مطلقة وقال في باب الرجعة ضرورية ومن قال هذا انه
مذهبه قال ثم مطلقة وذكر في خلاصة الفتاوي ان اقتدا المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة
جايز بلا خلاف قوله بخلاف المستحاضة يعني لا يجوز امامة المستحاضة للطاهرة لان
الحدث قايم حقيقة لكنه لم يعتبر شرعا ضرورة التقصي عن عهدة التكليف وفي القدم لبس
يقايم لمنع الخف سراية الحدث وما على الخف زال بالمسح فجاز اقتدا الغاسل بالماسح ولانه
مسح لبس مبني على الضرورة فلم يمنع الاقتدا كمسح الراس قوله ويصلي القايم خلف القاعد
وهو استحسان وعند محمد لا يجوز وهو القياس والمراد بالقاعد الذي يركع ويسجد اما

القاعد الذي يومي فلا يجوز اقتداء القائم به بالاتفاق له ان هذا اقتداء كامل بحال ناقص فاشبه حال فلا يجوز
كاقتداء القارئ بالامي ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر صلوة صلاها في مرضه
ام بهم فيها قاعدا والناس من ورائه قيام وهذا الحديث مروي مطولا وكثيرة في الصحيحين عن عائشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم لكن على الخطيب اختلفوا في ان الامام كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ام كان ابا بكر رضي الله عنه قال بعضهم كان الامام ابا بكر كما روى شعبة عن الاعمش عن ابراهيم
عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر رضي الله عنه وروى شعبة
ايضا عن نعيم بن ابي هند عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه الذي توفي فيه وقال بعضهم كان الامام رسول الله صلى الله عليه وسلم
لحديث وكيع وابن نمير عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلي بالناس في مرضه فكان يصلي بهم قال عروة فوجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج فاذا ابو بكر يؤم الناس فلما رآه ابو بكر استاخر فاشار اليه كما
انت فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم حذاء ابي بكر الى جنبه فكان ابو بكر يصلي بصلوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيكبر والناس يسمعون تكبير ابي بكر فيكبرون وروي في الصحيح ايضا عن احمد بن يونس عن
زائدة عن موسى بن ابي عائشة عن عبيد الله بن عبد الله قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث الى ان قال قالت عائشة وصلى ابو بكر تلك الايام ثم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بين رجلين احدهما العباس رضي الله عنه وابو بكر
رضي الله عنه يصلي بالناس فلما رآه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومأ اليه النبي صلى الله عليه وسلم
ان لا يتاخر وقال اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فجعل ابو بكر يصلي وهو يأتم بصلوة
النبي صلى الله عليه وسلم والناس بصلوة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد وقال عبيد الله
فدخلت على عبد الله بن عباس فقلت الا اعرض عليك ما حدثتني عائشة رضي الله عنها عن مرض
النبي صلى الله عليه وسلم قال هات فعرضت عليه حديثها فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت
لك الرجل الذي كان مع العباس رضي الله عنه قلت لا قال هو علي رضي الله عنه ثم الامام الخطابي
رجح في شرح الصحيح رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة [illegible] ومواقعة ابن عباس
[illegible] وقال انها مروية [illegible] عائشة رضي الله عنها بالاجماع لانها ثابتة
والاسود ومسروق [illegible] في هذا الحديث من معاوية
وحفص بن غياث وعبد الله بن داود عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت بعض الحديث قالت فجاء رسول الله
حتى جلس عن يسار ابي بكر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالسا وابو بكر قائما
يقتدي به والناس يقتدون بابي بكر فلما ثبت بالروايات الصحيحة ان الامام رسول الله صلى
الله عليه وسلم جوزنا اقتداء القائم بالقاعد استحسانا بالقاعد يقتدون لان القائم بالقاعد ولان عدم
المشاركة في القيام لا يمنع الاقتداء كالمدرك في الركوع وهذا الحديث حجة على احمد بن حنبل حيث
قال بجواز اقتداء القاعد بلا عذر خلف القاعد بعذر متمسكا بما روي في حديث انس كما لان
هذا الحديث في آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ناسخا لما قبله قوله
وفيه خلاف زفر يعني يجوز عند زفر امامة المومي للذي يركع ويسجد لان صاحب الخلف

كصاحب الاصل ولهذا جاز امامة المتيمم للمتوضي ولنا ان الامام امنا فلا يجوز بنا القوي
على الضعيف وهذا لان حال المقتدي اقوى من حال الامام لقدرته على الركوع والسجود
دون الامام ولا نسلم ان الايماء خلف ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه في خلفيته كالتيمم لان التيمم خلف
يؤدى به اركان الصلوة كما شرعت وهذا لا يؤدى به كما شرعت قوله وعند الشافعي
يصح في جميع ذلك يعني يصح عنده اقتداء الذي يركع ويسجد بالمومي والمفترض بالمتنفل واقتداء
من يصلي [illegible] لما روي ان معاذا رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع الى قومه ولان
الاقتداء [illegible] وقد حصل في الافعال ولنا ما روي في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولان الاقتداء بناء ولا يتصور بناء الموجود على المعدوم
وهذا لان وصف الفرضية موجود في المقتدي معدوم في حق الامام [illegible] ان الاقتداء [illegible] لكونه لم
[illegible] الموافقة تحصل مع تغاير الفرضين ولهذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة او على العكس وما روي
حديث معاذ رضي الله عنه انه كان يصلي النفل مع النبي صلى الله عليه وسلم احترازا لفضيلة الصلوة مع
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصلي بقومه الفرض [illegible] لجواز اقتداء المتنفل بالمفترض فلان النفل جائز
اداؤه بنية الفرض [illegible] بخلاف الفرض فانه ليس بجائز اداؤه بنية النفل فلم يجز
اقتداء المفترض بالمتنفل ومالك رحمه الله وان انكر جواز اقتداء المتنفل بالمفترض على ما ذكر في [illegible]
والحلي محجوج بما روي في السنن عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ابا ذر كيف انت اذا كانت عليك امراء يؤخرون الصلوة قلت يا رسول الله فما تأمرني قال صل
الصلوة لوقتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة وروي [illegible] عن مالك
ولا باس بان يأتم المتنفل بالمفترض قوله شركة اي في التحريمة ومواقعة اي في الافعال قوله
وعندنا معنى التضمن مراعى وهذا لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين قال صاحب الغريبين معنى
الضمان الحفظ والرعاية اعلم ان كل مصل حافظ الصلوة نفسه ومراع لها وذلك معلوم لا يحتاج
الى البيان لكنه عليه السلام اراد به ان الامام حافظ ومراعي لصلوة القوم اذا اقتدوا به
فتضمن صلوته صلوتهم صحة وفسادا لا اداء ولا يتضمن الشيء ما هو فوقه او ما يجانسه فلا يجوز
اذن امامة المومي للقادر على الاركان وامامة المتنفل للمفترض او امامة مفترض لمصلي
فرض آخر قوله لان الحاجة في حقه اي في حق المتنفل المقتدي وهو موجود اي اصل الصلوة
فقد [illegible] هذه المسألة بقوله هذا بالنفل والنفل ولا يقال صفة النفلية موجودة
في حق المقتدي معدومة في حق الامام فثبت [illegible] فلا يجوز الاقتداء لانا نقول تلك ليست بصفة
زائدة بل هي عبارة عن عدم الوجوب بقي اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فثبت الاتحاد
فيجوز الاقتداء ولا يقال ان القراءة فرض في صلوة النفل في الاخريين نفل في صلوة الفرض وقد
علم اذا اقتدى المفترض بالمتنفل لا يجوز فينبغي ان لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض ايضا لانا
نقول القراءة في الاخريين في النفل انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا اقتدى فلا لانها
محظورة قوله ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد واما اقتدى بالعلم بعد الاقتداء
لانه اذا علم حال الاقتداء ان امامه على غير طهارة لا يجوز الاقتداء بالاجماع لنا ان من لا
يجوز الاقتداء به بالعلم لا يجوز الاقتداء بالجهل كما في الكافر والمرأة قوله بناء على ما تقدم وهو
ان الاقتداء اعتماد اذ على سبيل الموافقة لا بناء على صلوة الغير وقد مر بطلانه قوله

وذلك في الجواز والفساد اي استقين في الجواز والفساد بيانه ان الامام صار ضامنا بالحديث ثم هو
لا يخلو اما ان يكون المراد منه ضامنا لصلوة نفسه او لصلوة القوم فلا يجوز الاول لان كل مصل
ضامن لصلوة نفسه ولا فائدة في تخصيص الامام فتعين الثاني ثم هو لا يخلو اما ان يكون ضامنا
لصلوتهم وجوبا او اداء وصحة وفسادا فالوجوب والاداء غير مراد بالاجماع فتعين الصحة والفساد
على معنى انه يحمل السهو والقراءة عن المقتدي وتفسد صلوة المقتدي ايضا بفساد صلوة الامام على انا
نقول روى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا **قوله**
واذا صلى الامي الى اخره قال في المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ
فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة لابي حنيفة ان الامام اذا ترك القراءة مع القدرة عليها
تفسد صلوته وهذا لانه كان قادرا على تقديم القاري فقراءة الامام قراءة للمقتدي بالحديث فلما
لم يقدمه لزم ترك القراءة مع القدرة فتفسد صلوته كما لو كان قاريا فلم يقرأ وعن الشيخ
ابي الحسن الكرخي رحمه الله انه كان يقول القاري والامي جميعا وبان في فرضية التحريمة وتعلقها
بالقراءة فاذا اقتدى القاري به صحت تحريمته وقد التزم الامام تصحيح صلوة المؤتم فصار
ملتزما للقراءة التي تصح صلوة المؤتم بها وقد تركها فتبطل صلوته لا بما ذكر مع ملزوم فرض
القراءة على الامي وهو عجز فادر لا نا نقول يلزمه بالتزامه وان لم يلزمه الشرع كنذر الحجة
ولا يقال لم لا يلزم القضاء على المقتدي اذا افسد وقد صح شروعه لانا نقول لما شرع في صلوة
الامي اوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كمن شرع في صلوة بغير قراءة لا يلزمه الا في رواية عن
ابي يوسف كذا في الاصل وقياسها على امامة العاري للعاري واللابس ضعيف لان العاري
موجود لان كسوة الامام لا تجعل كسوة للقوم لا حقيقة ولا حكما بخلاف قراءة الامام فانها
تجعل قراءة للمقتدي حكما بالحديث ثم في ظاهر الرواية لا فصل بين العلم وعدمه وعن الشيخ ابي
عبد الله الجرجاني رحمه الله ان صلوة الامي انما تفسد اذا علم ان خلفه قاريا اما اذا لم يعلم
فلا **قوله** وبعد الشارع الى ترك فرض القراءة **قوله** بخلاف تلك المسئلة اراد بها مسئلة امامة
العاري للعراة واللابسين وانما لها اراد بها امامة الاخرس لمثله وللصحيح وامامة المومي لمثله وللقادر
على الاركان وامامة المستحاضة لمثلها وللطاهرة **قوله** هو الصحيح احتراز عما روى عن ابي حازم
رحمه الله ان على قول ابي حنيفة رحمه الله لا تجوز صلوته والصحيح انها جائزة لان الاصل ان لا
تكون قراءة الامام قراءة المقتدي الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة للمقتدي اذا اقتدى فاذا
لم يقتد فلا قادر لان الملوم ترك فرض القراءة فيجوز صلوة الامي **قوله** ثم قدم في الاخريين
اي امي سبقه الحدث فقدم اميا **قوله** وقال زفر لا تفسد لتادي فرض القراءة حتى
ان القراءة فرض في الاوليين وقد تادى فصار الامي والقاري بعده سواء وروي عن ابي يوسف
مثل ذلك في تعقيط هذه الرواية ولنا ان كل ركعة صلوة حقيقة فلا تخلو عن القراءة اما
حقيقة واما تقديرا ولم يوجد فيكون كما سبق ويخرج الامي صار استخلافه استخلاف من لا يصلح للامامة
وفيه استخلاف الصبي والمرأة فتفسد صلوتهم اما صلوة الامام فلانه عمل كثير واما صلوة القوم
فلكونها مبنية على صلوته وانما قلنا ان المرأة تفسد في حق الامي بعد بها لعدم اهليته وهذا
لان لمن لا يجد ما اذا امكن تحقيقه **قوله** وعلى هذا لو قدمه في التشهد اي على هذا الاختلاف
لو قدم الامي في التشهد يعني تفسد صلوتهم خلافا لزفر رحمه الله ووجهه ما قلنا وهذا اذا
لم يجلس قدر التشهد اما اذا قعد قدر التشهد فيصح بالاجماع كذا ذكر فخر الاسلام لان هنا سى

فعله وهو مناف فانقطعت صلوته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس وهل
تفسد صلوتهم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا والصحيح هو الاول والله اعلم
بالصواب

باب الحدث في الصلوة

لما فرغ عن بيان صلوة المنفرد
والجماعة شرع فيما يلحقها من العوارض ليبين وجه الامر عند وقوعها ارشادا للطالبين
قوله ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف الى اخره اراد به وقوع الحدث بدون اختياره ويسمى
ذلك حدثا سماويا اعلم ان هنا كلاما من وجوه الاول انه ينصرف بلا توقف لانه اذا توقف
يصير مؤديا جزء الصلوة مع الحدث فتنقطع صلوته فلا يبني حينئذ وفي الكتاب اشارة اليه
لانه قال انصرف بحرف الفاء الشرط والجزاء لا يتراخى عن الشرط والثاني ان البناء يجوز على صلوته استحسانا
وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس لوجود المنافي وهو الحدث وجه الاستحسان ما روى ابو بكر
الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده عن عبد الباقي بن قانع الى ابن ابي مليكة عن عائشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن
على صلوته ما لم يتكلم وعن ابي بكر وعثمان وعلي وابن عمر وسلمان رضي الله عنهم انهم قالوا مثل مذهبنا
والقياس في مقابلة النص مطروح ولا نسلم ان الحدث السماوي في معنى الحدث العمد او الاحتلام
لانه بلا اختيار يجلب وجوده والحدث العمد باختيار والاحتلام في الصلوة نادر الوجود
فلا يصح القياس **فان قلت** روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا فسا
احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد صلوته وهذا يدل على عدم جواز البناء **قلت**
ذلك في الحدث العمد ونحن نقول بموجبه بدليل انه عليه السلام اضاف الفعل اليه ومثل
ذلك يستعمل في العمد لا في الواقع بلا اختيار والثالث ان البناء انما يجوز اذا لم يوجد منه
ما ينافي الصلوة مما له منه بد كالكلام والاكل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلك لقوله
عليه السلام ما لم يتكلم اما ما لم يكن له بد كالمشي والاغتراف فيعفى لاجل العذر والرابع انه
يستخلف ان كان اماما لما روي ان عمر رضي الله عنه استخلف في صلوة الظهر رجلا بمحضر
عشرة الصحابة من غير نكير منهم فحل محل الاجماع وروي ان عليا رضي الله عنه رعف في
الصلوة فاستخلف والخامس ان الاستيناف افضل لجواز صلوته بالاجماع **قوله** فاشبه
الحدث العمد اي اشبه الحدث السابق وهو الحدث السماوي الحدث العمد والفرق بينهما ظاهر
قوله رعف قال المطرزي بعضهم ثبته سال رعافه وفتح العين هو الفصيح **قوله** وليبن
على صلوته **فان قلت** ان مطلق الامر للوجوب فينبغي ان يكون البناء واجبا كالامر بالتوضي
قلت ذلك غير مراد بالاجماع لمخالفة القياس ولئن ورد فلا يصح الا انه حينئذ يكون
اكثر اتيانا للمدعي **قوله** والبلوى فيما يسبق جواب عن قول الشافعي بقوله فاشبه الحدث
العمد يعني ان الحدث السابق فيه بلوى لحصوله بغير فعله فيحل محذورا والحدث العمد
ليس فيه بلوى لحصوله بفعله فلا يجعل معذورا فلا يجوز الحاق الحدث السابق بالحدث
العمد بالقياس لوجود الفارق والبلوى والبلية والبلاء بمعنى واحد **قوله** ه
والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه اراد بالمنزل الذي توضأ فيه بعد الانصراف
واراد بالمكان الذي سبقه الحدث فيه وانما صار مخيرا بين الامرين لانه اذا اتم في منزله
صار مؤديا صلوته في مكانين مع قلة المشي وان عاد الى مكانه صار مؤديا بالها في مكان
واحد مع كثرة المشي فوجد في كل واحد من الامرين جهة الكراهة وجهة الفضيلة

فصار بعده اما المقتدي فلا يجوز له ان يبني في منزله لوجوب متابعة الامام بل عليه ان
يعود الا اذا فرغ الامام عن الصلاة فحينئذ يجوز له ان يبني في منزله لزوال الداعي
فاذا عاد بعد فراغ الامام قيل يقعد وهو اختيار الامام السرخسي وشيخ الاسلام خواهرزاده
لكون الاداء في مكان واحد وجواب بن سماعة انه يبني وان كان موجودا حقيقة معدوم
حكما لحرمة الصلاة كما في رجل اتم التشهد في الصلاة على الدابة جاز ولا يلزمه الا بعده واحدة
كانه في مكان واحد فكذا هنا وحكم الامام حكم المقتدي لانه صار مقتديا قوله
او لا يجوز فيه حائل فطن على المستفتي يعني ان المقتدي يعود الى مكانه الا اذا فرغ امامه
فحينئذ لا يعود لا اذا لم يكن بين الامام والمقتدي حائل اي مانع لجواز الاقتداء كالطريق
والنهر الكبير فحينئذ لا يعود الى مكانه فان لم يفرغ الامام عن الصلاة لجواز المتابعة من
حيث هو اعلم ان المقتدي اذا عاد الى مكانه قبل فراغ الامام كيف يصنع قال في شرح الطحاوي
يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة لانه لاحق ويقوم
مقدار قيام الامام ومقدار ركوعه وسجوده ولو زاد او نقص فلا يضره ولا يلزمه السهو
لانه لاحق الا اذا نسي امامه فتابعه في الموضع الذي يجد امامه ثم يقضي اخر صلوته ولو لم
يشتغل بقضاء ما سبق اولا فتابع الامام جاز فيقضي ما سبقه الامام بعد تسليم الامام لان
ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر رحمه الله قوله وهو رواية عن
محمد رحمه الله اي الاستقبال في الوجهين رواية عن محمد رحمه الله وفي ظاهر الرواية انه
لا يستقبل اذا لم يكن خرج من المسجد اولم يستخلف عند اصحابنا جميعا واذا خرج او استخلف
يستقبل اما الخروج فانه اختلاف المكان من غير عذر وهو مبطل للتحريمة واما الاستخلاف
فلانه عمل كثير وانما جعل عفوا بعد العذر ولم يكن له عذر في هذه الصورة لعدم سبق
الحدث وان لم يخرج ولم يستخلف فصل ما روي عن محمد وهو انه يستقبل لانه انصرف
من غير عذر وعلى ظاهر الرواية وهو الاستحسان لا يستقبل لان عزمه اصلاح صلوته
لا رفضها فاذن قصد الاصلاح حقيقة الاصلاح اعتبار الحدث الموهوم لو كان محققا
كان يبني فكذا في هذه الصورة لا يقال اذا كان قصد الاصلاح جعل حقيقة ينبغي ان
يبني اذا خرج من المسجد ايضا لانا نقول هذا لا يلزم علينا لانا ما جعلنا قصدنا الاصلاح
حقيقة مطلقا بل في هذه الصورة لانه اذا خرج اختلف المكان بلا عذر وهو مبطل
للتحريمة على ما قلنا قوله فهذا هو الحرف اي هذا هو الاصل في البناء والاستقبال
يعني ان انصرافه اذا كان على قصد الاصلاح يبني ما لم يخرج او لم يستخلف واذا كان على
سبيل الرفض يستقبل وان لم يخرج ولم يستخلف وعلى هذا اذا اقبل سواد فظنوه عدوا
فانصرفوا وقد اهل او بعير او غنم فان لم يجاوزوا الصفوف بنوا استحسانا وان
جاوزوا استقبلوا واذا ظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه كان ماسحا فسدت صلوته وان
لم يخرج من المسجد وكذلك متيمم راى سرابا فظنه ماء فانصرف ثم ظهر انه سراب وكذلك اذا انه
راى بثوبه لونا فظنه نجاسة فانصرف ثم علم انه ليس بنجاسة لم يبن وكذلك ماسح الخف
اذا ظن ان مدته قد مضت فانصرف ليغسل الرجلين يستقبل وان لم يخرج لانه في الجميع قصد
رفض الصلوة فانقطعت صلاته قوله وان لم يكن ثمة مقدار الصفوف اي ان لم يكن السترة
فيعتبر مقدار الصفوف خلفه ان كان يصلي في الصحراء او امامه يعتبر ما جاوز الصفوف

لايجوز

لا يجوز له البناء وفي المنفرد يعتبر موضع السجود من كل طرف فاذا لم يجاوز ذلك المقدار يبني فيما
اذا كان قصده الاصلاح والا فلا وان لم يجاوزه قوله فلم يكن في معنى ما ورد به النص
واراد بالنص قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته الحديث يعني ان هذه العوارض
وهي الاحتلام والجنون والاغماء ليست في معنى ما ورد به النص وهو القيء والرعاف فيبقى
على اصل القياس اما الاحتلام فانه حدث يوجب الغسل بخلاف القيء والرعاف فانهما
موجبهما الوضوء واما الجنون والاغماء فان الشخص يبقى على حالة بعد حدوثهما فيصير
موديا جزء من الصلوة مع الحدث فتفسد بخلاف القيء والرعاف فانه ينصرف في العود
بعد وقوعهما واما القهقهة فهي في معنى الكلام فصار كانه تكلم بعد الحدث وشرط البناء
ان لا يتكلم لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم فلما لم يكن هذه العوارض
في معنى ما ورد به النص لم يلحق به فيستقبل الصلوة لكن هذا فيما اذا وجدت قبل ان يقعد
قدر التشهد فان وجدت بعد التشهد فلا استقبال حينئذ لانه لم يبق ركن من اركان
الصلوة ولا بد بعد وجود هذه الاشياء من المكث وبالمكث يصير موديا جزءا من الصلوة
مع الحدث والا فالحدث قاطع للصلاة وهو صنع منه فتتم الصلوة والامر في القهقهة
اظهر لانها لما كانت في معنى الكلام صار كانه تكلم بعد التشهد فتتم صلوته ولا يستقبل وانما
كانت القهقهة بمنزلة الكلام لان كلاهما ينقل المعنى من الضمير الى فهم السامع قوله
وان حصر الامام عن القراءة اي اخذه الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر يقال حصر يحصر
حصرا من باب علم يعلم قال الله تعالى حصرت صدورهم ومعناه ضاق صدر الامام عن القراءة
ويجوز ان يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصره ومعناه
منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف وبالوجهين حصل لي السماع من شيخنا المحقق
برهان الدين الخبازي قدس الله روحه وبهما صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
وقد وجدت اللغتان ايضا في كتب اللغة كالصحاح وغيره واما انكار المطرزي ضم
الحاء في مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين
لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم ونقل شيخنا عن شيخه العلامة حميد
الضرير رحمه الله انه قال في شرحه صورة المسئلة اذا لم يقدر الامام القراءة لاجل
خجل يعتريه اما اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا والاستخلاف
الامي لا يجوز قوله لانه يندر وجوده بيانه ان الحصر نادر الوجود والاستخلاف
ثبت بخلاف القياس في امر غالب الوجود وهو الحدث فلا يجوز الاستخلاف ثم عندهما
اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض المشايخ يتم صلوته بلا قراءة الحاقا له بالامي
وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة وبها لا يتم الصلوة
فكذا بالحصر قوله وله ان الاستخلاف لعلة العجز بيانه ان الاستخلاف في باب
الحدث معقول المعنى وهو العجز عن المضي في الصلوة صيانة لصلاة القوم
عن البطلان والعجز في القراءة الزم لانه ربما يجد الماء في المسجد فيتوضأ ويبني من غير
استخلاف والذي حصر فلا بد له من تعلمه او تذكره وذلك يمنع المضي فلما جاز
جاز الاستخلاف في الحدث لعلة العجز جاز في الحصر ايضا لوجود تلك العلة قوله

والعجز عن القراءة بعدما قعد جواب عن قولهما ببدء وجوده يعني لا نسلم ان العجز عن القراءة
نادر بل هو غير نادر ولئن سلمنا لكن لابد من الحلم اذا وقع وهو الاستخلاف ولئن قالا
لا نسلم ان الحلم بما قلتم ولم لا يجوز ان يكون الاستئناف كما قلنا نقول حينئذ يلزم العمل
وهو لا يجوز بالنص وهذا الاختلاف فيما اذا لم يقرأ ما تجوز به الصلوة وهي آية قصيرة
عنده فاذا قرأ ذلك المقدار فلا يجوز له الاستخلاف بالاجماع ما لم يركع ويمضي في صلوته قوله
لان التسليم واجب وهذا عندنا وعند الشافعي فرض ومذهب بيانه في آخر باب صفة
الصلوة ليأتي به اي بالواجب وانما المنقضة قوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان
يؤيده ما روى الترمذي في جامعه باسناده الى عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا احدث الرجل وقد جلس في آخر صلوته قبل ان يسلم فقد جازت صلوته
قوله وقد مر من قبل اي في باب التيمم وهو قوله وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر
على استعماله قوله ... ما فسدنا اما صيرنه لان العمل الذي يخرج عن الصلوة فيتم صلوته
حينئذ بالاتفاق قوله او احدث الامام القاري فاستخلف اميا وفساد الصلاة باستخلاف
الامي بعد التشهد عند ابي حنيفة على اختيار صاحب الهداية ومن وافقه اما على اختيار
فخر الاسلام فلا فساد باستخلاف بعد التشهد بالاجماع وقد مر قبل هذا الباب
وذاك هو الاصح لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا من الصلوة والذي
قال ان الاستخلاف ليس بمناف للصلاة بدليل وجوده في وسط الصلوة ففيه
نظر عندي لانا لا نقول ان مطلق الاستخلاف مناف بل المنافي هو الاستخلاف المقيد وهو
استخلاف الامي وهو لا يجوز في وسط الصلوة ايضا قوله ونسل ... ان الخروج
عن الصلوة بفعل المصلي فرض اي الاصل فيما ذكرنا من المسائل وهي اثنا عشرة مسئلة
من قوله فان رآه بعدما قعد قدر التشهد الى هنا وانما قلنا ان الخروج بصنع المصلي فرض
لان اتمام الصلاة فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بضدها لانها ما دامت
... وتحصيل المنافي بصنع المصلي يكون فرضا لان الاتمام لا يحصل الا به وما لا
يتوسل الى الواجب الا به يجب كوجوبه فلما كان خروجه فرضا بصنعه كان اعتراض العوارض
المذكورة بعد التشهد كاعتراضها في خلال الصلوة فتبطل صلوته وعندهما لما لم يكن
فرضا كان اعتراضها بعد التشهد كاعتراضها بعد السلام قال الشيخ ابو نصر البغدادي
وكان ابو سعيد البردعي يقول ان الخروج بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة بدليل انه
ممنوع من البقاء على صلوته بعد التشهد حتى يدخل في صلوة اخرى ولو لم يتعين عليه
فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام واذا ثبت ان الخروج بفعله فرض فقد حدثت
هذه المعاني وهي مفسدة للصلوة مع بقاء فرض هو من فروض الصلاة عليه فصار
كما لو حدث وسط الصلوة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الخروج بفعله ليس
بفرض لانه لو كان كذلك لتعين بما هو قربة كسائر واجبات الصلوة فلما جاز الخروج
بالكلام والحدث دل على انه ليس بواجب فاذا حدثت العوارض ولم يبق عليه فرض
صار كما بعد السلام وكان الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله ينكر ذلك ويقول لا خلاف
بين اصحابنا ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن
مسعود رضي الله عنه اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم

فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ثم قال وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذه المعاني
مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اول الصلوة وآخرها اصله نية الاقامة وهذه
العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على بقية المسائل
بعلة انه معنى مفسد للصلوة حصل بغير فعله بعد التشهد ووجه قولهما انه
معنى مفسد للصلاة فصار كالحدث والكلام قوله في هذه الحالة اي فيما بعد
التشهد قبل السلام قوله ومعنى قوله تمت اي قاربت التمام وهذا من باب تسمية
الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله تعالى اعصر خمرا اي عنبا وانما حملناه عليه توفيقا بين ما
قلنا من الدليل العقلي وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل قوله لانه
والاستخلاف ليس بمفسد هذا جواب سؤال يرد على قوله او احدث الامام القاري
فاستخلف اميا وجه الورود ان يقال ينبغي ان لا تفسد الصلوة عند ابي حنيفة رضي
الله عنه باستخلاف الامي بعدما قعد قدر التشهد لان استخلاف عمل كثير مفسد
للصلاة وهو صنع منه فيخرج عن الصلوة باستخلافه فاجاب عنه وقال الاستخلاف نفسه
ليس بمفسد وانما فساد الصلوة لامر آخر وهو ان الامي غير صالح للامامة فاما قوله انه
ليس بمفسد بدليل ان استخلاف القاري جائز ففيه نظر عندي لانا نقول لا نسلم ان
الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه فيمن ظن انه احدث
فاستخلف حيث قال وان كان استخلف فسد لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف مفسدا
لم تفسد الصلوة في تلك المسئلة لانه استخلف القاري لا الامي والحق ما قاله فخر الاسلام
ان صلوته تتم باستخلاف الامي في هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلاة بالاجماع اذا
قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام
لما كان الاستخلاف عملا كثيرا ينبغي ان لا يجوز اصلا ويجوز استخلاف القاري فيما اذا
سبقه الحدث قوله ... الاصل ان لا يجوز لكونه عملا كثيرا وهو
القياس الا انا تركناه بدلالة الاجماع فيمن يصلح للامامة بعذر وهي ان عمر رضي الله
عنه استخلف رجلا بعينه بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فحل محل الاجماع والامي لا يصلح
للامامة فبقي استخلافه على اصل القياس مفسدا والعذر معدوم في الذي ظن انه
احدث ولم يكن محدثا فكان الاستخلاف مفسدا قوله ومن اقتدى بالامام بعدما
صلى ركعة اي بعدما صلى الامام ركعة قوله لوجود المشاركة في التحريمة يعني ان
صحة الاستخلاف بالمشاركة وهي حاصلة في المسبوق فيصح استخلافه قوله لانه
اقدر على اتمام صلوته اي لان المدرك اقدر من المسبوق على اتمام صلاة الامام فكان
المدرك اولى وهذا لان المسبوق اذا اتم صلوة الامام يقدم مدركا آخر للسلام لعجزه
عن السلام اما المدرك فيسلم اذا اتم صلوة الامام بدون استخلاف آخر فثبت
انه اقدر من المسبوق قوله وصلوة القوم تامة وهذا لان هذه الاشياء
المذكورة او احدث العمد او الكلام او الخروج من المسجد اذا وجدت في هذه الحالة
من القوم انفسهم كانت لا تفسد صلوتهم فلان لا تفسد اذا وجدت من امامهم اولى
واحرى وانما تفسد صلوة الامام المسبوق لوقوع المنافي في خلال الصلاة قوله
والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته لانه كان كواحد من القوم وان لم يفرغ

تفسد صلاته وهو الاصح لوقوع المنافي للصلاة في وسطها وقيل في رواية ابي
حفص لا تفسد لانه كان كالفارغ حين اتم الامام الثاني صلاته قوله فان لم
يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة
الذي لم يدرك اول صلاته عند ابي حنيفة وانما قيد بالقعود قدر التشهد لانه
اذا وجدت القهقهة او الحدث العمد قبله تفسد صلوة الجميع اتفاقا وقيل بفساد صلاة
المسبوق لان صلوة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلوة اللاحق روايتان لهما ان صلاة
المقتدي متعلقة بصلاة الامام فاذا لم تفسد صلاة الامام لم تفسد صلوة المسبوق ايضا
كما في السلام والكلام والخروج من المسجد وله ان الحدث العمد والقهقهة تفسدان الجزء
الذي يلاقيانه لانهما يبطلان الطهارة وهي شرط للصلاة الا انهما وجدا في حق
الامام بعد اتمام الاركان فجعلا عفوا وفي حق المسبوق وجدا في خلال الصلاة فتفسد
ذلك الجزء الذي لاقياه ففسدت صلاته اصلا لعدم قدرته على البناء لان البناء على
الفاسد فاسد بخلاف السلام والكلام فانهما منهيان للصلاة مبينان لها محللان
اذا وجدا في اوان التحليل ولهذا لا ينتقض بهما الطهارة بخلاف القهقهة فانها تنقض
الطهارة وهي مفسدة والخروج من المسجد قاطع لنفس الفعل لا على وجه الفساد
فصار في معنى السلام والكلام فلم يصح قياس القهقهة عليه وهذا الخلاف فيما اذا
لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة فاذا قيدها لا تفسد صلوته لتقرر حكم الانفراد
قوله والكلام في معناه اي الكلام في معنى السلام وهذا لان السلام انما جعل منهيا
باعتبار انه كلام لا باعتبار انه ثناء لانه في معناه ولهذا قالوا الحلف لا يكلم فلانا
فسلم عليه حنث قوله وينتقض وضوء الامام وهذا استحسان وعند زفر لا ينتقض وهو
القياس كذا في المختلف له ان القهقهة انما تنقض الوضوء اذا افسدت الصلاة وهنا
لم تفسد صلاة الامام فلا تنقض وضوءه ولنا انها افسدت الجزء الملاقي لها من
الصلاة لوقوعها في حرمة الصلاة فانتقض الوضوء بناء على فساد ذلك الجزء الا
انها لم تؤثر في فساد باقي الصلاة لانها الاركان قوله ومن احدث في ركوعه
او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها اي لا يعتبر بالسجدة التي احدث
فيها وفي بعض النسخ ويعيد بالتي احدث فيها من الاعادة وهما في الحقيقة واحد وهذا
لان بين الاداء والحدث تنافيا وعدم المنافاة في حق الاحرام بالاثر ورفع الرأس
من السجود من باب الاداء لان تمامه به وبالحدث لا يتم الاداء فيعيده لاجل هذا وكذا
في كل ركن كالركوع لانه لا يتم الا بالانتقال وبالحدث لا يصح ذلك فيعيده قوله
ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم يعني يكون المقدم على هيئته ولا يحتاج الى
اعادة ما احدث الامام فيه بان رفع رأسه من الركوع ويركع بعد ذلك لان المنافي
للاداء وجد في حق الامام لا في حق المقدم فامكنه الاتمام بالاستدامة قوله ولو
ذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة الى اخره يعني انه ذكر في حالة الركوع
انه كان ترك سجدة او ذكر في حال السجود انه ترك سجدة ثم انحط من الركوع فيسجد
السجدة المتروكة او رفع رأسه من السجود فسجدها يعيد الركوع الذي تذكر فيه
وكذلك يعيد السجود الذي تذكر فيه حتى يقع الافعال مرتبة لان مراعاة الترتيب

فما شرع

فما شرع من الافعال مكررا واجب لا فرض على ما مر بيانه في اول باب صفة الصلاة وان لم يعدهما اجزاه
لان ذكر السجود لا ينقض الركوع ولا يناقضه فصح الاعتداد به وهذا لا يشكل اذا رفع رأسه من الركوع
ثم سجد المتروكة اما اذا لم يرفع رأسه وخر ساجدا فلزمه الاعادة على ما روي عن ابي يوسف لان
القومة عنده فرض وعندهما لا تلزمه الاعادة لان القيام بعد الركوع ليس بفرض عندهما
قوله ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو وهذا
لان الامامة والخلافة شرعت لصيانة الدين وفي الامامة الاخرى اذا لم يبق من يصلح لها الا
واحد يتعين فكذا هنا بخلاف ما اذا كان خلفه اكثر من واحد حيث يحتاج الى الاستخلاف لقطع
المزاحمة قوله ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلاته اي صلوة الامام خاصة
بيانه ان صلوة الامام لا تفسد بالنظر الى انه لم يوجد منه عمل حقيقة لكنه لما صار مقتديا
بذلك الواحد لتعينه للامامة فسدت صلوة الامام لاقتدائه بمن لا يصلح اماما له وقيل
تفسد صلوتهما جميعا لما ان ذلك الواحد لما صار متعينا صار كانه استخلفه وقال فخر الاسلام
الاصح عندنا ان تفسد صلاة المقتدي دون صلاة الامام لان الواحد انما يتعين للاستخلاف لصحة
الصلاة ومراعاة العبادة وهنا في تعينه فساد الصلوة فلاجل هذا لم يتعين فبقي وهو مقتدي
بلا امام فتفسد صلوته دون صلاة الامام لانه صار كمنفرد احدث قوله وقيل لا تفسد
لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة يعني ما لم يصر متعينا لا تفسد صلاة الامام
لان الاستخلاف لم يوجد قصدا حقيقة فاما اذا كان خلفه واحد صالح للامامة يثبت الاستخلاف
حكما لصحة الصلاة لتعينه وهنا في هذه الصورة لم يوجد الاستخلاف حكما ايضا لان فيه
فساد الصلاة لكون الصبي او المرأة غير صالح للامامة فلما انتفى الاستخلاف اصلا لم تفسد
صلوة الامام وفسدت صلوة المقتدي لانه بقي بلا امام وهو اي المقتدي هو الصبي والمرأة
والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما فرغ عن
بيان العوارض السماوية شرع في العوارض الاختيارية المكتسبة وقدم السماوية لانها
اعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية
عند المصنف رحمه الله كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لا نسلم انه
عده من المكتسبة وانما ذكره في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث
ان كلا منهما مفسد للصلاة قوله في الخطأ والنسيان وصورة الخطأ ان يقصد القراءة
او التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يقصد الكلام ناسيا لصلاته
قوله ومفزعه الحديث المعروف اي ملجأ الشافعي وهو اسم مكان من فزع اليه اذا لجأ
واراد بالحديث المعروف قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه ولنا ما روي ان معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه شمت عاطسا في الصلاة فقال النبي
صلى الله عليه وسلم له ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما روي في حديث
النسيان لم يفصل بين العمد والنسيان ولان ما نافى اداء الصلاة اذا كان عمدا نافاه
اذا كان ناسيا كما في الحدث قوله [illegible] حديث معاوية [illegible] والعمد
المنصف على المطلب حالة ان يكون عامدا قوله [illegible] لا كلام لنا في نسخه وانما
كلامنا في قوله عليه السلام لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لان العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب لان الذي يستدل به على الحكم هو اللفظ لا السبب وكون اللفظ عاما

ظاهر لان اسكره اذا وقعت في موضع النعم كان قوله لا رجل في الدار جنسا لا يعود لك ان
يقول بل رجلان لعموم النفي ـــــــ ما الجواب عما يتمسك به السائغ
من اعذب ـــــــ جوابه ان يقول لا يخلو اما ان يراد به احدهما
او الحكم فلا يجوز الاول لان الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ليست مرفوعة لوجودها
كثيرا فتعين الثاني وهو الحكم ثم الحكم اما ان يراد به حكم الدنيا او حكم الاخرة فلا يجوز ان
يراد به الاول لانه ليس بمرفوع بالاجماع الا ترى ان الرجل لو قتل مسلما خطأ يجب عليه به
الدية والكفارة بحكم نص القرآن وكذا لو ترك ركنا من اركان الصلوة ناسيا لا يكون معذورا
وكذا لو اكره على الزنا فعمل يجب عليه الغسل فتعين الثاني وهو حكم الاخرة وهو الاثم
فلا ثبت ان المراد منه حكم الاخرة لا حكم الدنيا كلام الناسي والخاطئ مفسد للصلاة
لان جواز الصلوة وفسادها من احكام الدنيا ثم اعلم ان من يقول ان قليل كلام الناس لا يبطل
الصلاة وان كثر فسد وهو ينفي ويدعي بطلانه ـــــــ سلام الناسي
لا يفسد الصلاة فينبغي ان يكون كلامه كذلك ـــــــ لانه ان السلام
صحيح لان السلام موضوع في الصلاة عند الوقوع انما يخل عمدا بخلاف الكلام فانه
ليس بموضوع فيها اصلا فيخل بالصلاة سوا كان عمدا او ناسيا اما سلام العامد
ما لم يحلل عمدا حصوله بالعبارة مع نيته من كاف الخطاب فاعتبر من كلام الادمي
قوله ان فيها او تاوه اي اخره اعلم ان الانين او التاوه لا يخلو اما ان يكون من ذكر
الجنة او النار واما ان كان من مرض او مصيبة فان كان من الاول فلا يفسد الصلاة بالاتفاق لانه اذا
قال الجنة او تعوذ من النار صريحا لا يفسد صلاته فاولى ان لا يفسد بالدلالة وقيل في تفسير قوله
تعالى ان ابراهيم لاواه حليم انه كان يتاوه في الصلوة وان كان الثاني يفسد الصلاة كما لو صرح بذلك قال
فخر الاسلام وعن ابي يوسف رحمهما الله انه اذا قال اوه يعني هذا واذا قال اه لم يقطع الصلوة قال وقال
والاصل عنده ان كل كلمة فيها حرفين احدهما من حروف الزوائد لم يقطع وذلك مثل اخ واف وتف
واذا كثرت الحروف يقطع ما لا وقال الشيخ ابو نصر البغدادي وقال ابو يوسف ان كثرت الحروف
يفسد صلاته في الوجهين وان لم يكثر لم يفسد لانها اذا كثرت فهو كلام مفهوم يمكن التحرز منه وان لم
يكثر فهو بمنزلة التنحنح والعطس ويحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان لانه على ما قال فخر الاسلام
لا يفسد الصلوة اذا كان التاوه من ذكر الجنة او النار وان كثرت الحروف فهو مذهبهما وعلى
ما قال الشيخ ابو نصر يفسد صلوته اذا كثرت الحروف وان كان من ذكر الجنة او النار والحروف
الزوائد عشرة يجمعها قولهم اليوم تنساه او سألتمونيها او امان وتسهيل على معنى ان الحروف
اذا زيد في كلمة فزيادتها لا على معنى ان هذه الحروف ابدا تكون زائدة ثم قولهم اوه
بسكون الواو وكسر الهاء كلمة توجع وفيها لغات يقال اوه واوها الف مد آه وتشدد الواو وكسرها
مع سكون الهاء فيقال اوه وقد يحذف الهاء اذا شددت فيقال او وقد يقال بالمد وفتح الهاء المشددة
وسكون ... آوه وفي شرح الاقطع قال محمد رحمه الله في الاثني اذا لم يقدر على دفعه من الوجع لم
يفسد الصلوة لانه لا يمكن الاحتراز منه ... وهذا لا يعقل ان هذا الذي قاله ابو يوسف
رحمه الله ليس بقوي لان كلام الناس عندنا يفسد الاوهام المعنى ويعني الانهام في كلمة كلها حروف زوائد
كما في اليوم تنساه وفيه نظر عندي لان ابا يوسف انما جعل حروف الزوائد كان لم يكن اذا قل لانه
لا يتعذر الاحتراز عنه وشبهه بالتنحنح والعطس فاما اذا كثر فلا ... عليه قوله ويعني

ذلك في حروف كلها زوائد قوله وان فتح على غير امامه بان لم يكن مدفوعا اليه بان لم يكن
مضطرا اليه ينبغي ان تفسد عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه
الله بالحرفين لا تفسد وان فتح بعذر بان يكون له سعال لا تفسد وان حصل به حروف لانه
من قبل من له الحق فجعل عفوا كما اذا عطس او غيره فحصل حروف وعن شيخ الاسلام ابي بكر
المعروف بخواهر زاده انه قال اذا فتح الامام لا لاجل تحسين الصوت لا تفسد صلاته قوله ومن
عطس فقال له اخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلوته والمعنى المرفوع يرجع الى الاخر واما
اعتبر هذا اللفظ مفسدا لما ذكرنا من حديث معاوية بن الحكم قال له النبي صلى الله عليه وسلم حين
شمت العاطس ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ... من كلام الناس ... في صلاة
بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد صلاته كذا في شرح الطحاوي لانه
لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس فلم تكن مفسدة ... بخلاف ما اذا قال السامع
في الصلوة الحمد لله لا تفسد صلوته لانه لا يستعمل جوابا فلم يكن من كلام الناس ثم هو اذا اراد
الجواب بقوله الحمد لله اختلف المشايخ في فساد صلوته وهو معنى قوله على ما قالوا ان لم يرد
الجواب بل قاله دفعا للثواب لا تفسد صلوته بالاتفاق ... وان استفتح ففتح عليه في صلاته
تفسد صلوته اي فسدت صلوة الفاتح والاستفتاح طلب الفتح كان الامام يطلب الفتح
بدلالة حاله حيث توقف بسبب الحصر اعلم ان فتح المصلي لا يخلو اما ان كان على امامه او على غير
امامه فان كان على غير امامه تفسد صلوته لانه تعليم وتعلم بلا ضرورة فكان من كلام الناس لكن
هل يشترط التكرار في الفتح لم يذكره اختلاف الرواية وانه في الاصل شرطه لانه قال فيه اذا
فتح غير مرة تفسد صلوته والمفهوم منه التكرار وفي الجامع الصغير لم يشترطه وهو الاصح
لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا للصلاة من غير فصل بين القليل والكثير وان كان
الفتح على امامه فلا يخلو اما ان كان بعد ان قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة او قبل ذلك فان
كان قبل ذلك لا تفسد صلوته وان كان بعد ذلك قيل تفسد صلوته والاصح انه لا تفسد استحسانا
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاته سورة المؤمنين فاسقط منها حرفا فلما فرغ اخبر به
فقال الم يكن فيكم ابي فقال ابي نعم فقال هلا ذكرتني فقال حسبت انها نسخت فقال عليه السلام
لو نسخت لاخبرتكم وروي ان ابن عمر صلى بهم المغرب فقال ولا الضالين ثم ارتج عليه فقال نافع
فقلت له اذا زلزلت فقال اذا زلزلت حدثه ابو عبيدة في احاديث عاجنة عن ابن عطية
عن ايوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعمكم الامام
فاطعموه رواه ابو عبيدة باسناده الى علي رضي الله عنه والاستطعام هو الاستفتاح مجازا
ويقال للرجل اذا لم يحضره منطق ارتج عليه كانه قد اغلق عليه وجه المنطق وهذا انما
اذا لم ينتقل الامام الى اية اخرى اما اذا انتقل ففتح عليه بعد ذلك تفسد صلوتهما ان
اخذ الامام وان لم يأخذ تفسد صلوة الفاتح خاصة لعدم الضرورة الى الفتح حاز فلست
ينبغي ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روى عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح على الامام في الصلوة قلت ـــــــ ذلك حديث
مطعون طعنه ابو داود وقال ابو داود في السنن وقال لم يسمع ابو اسحاق من الحارث الا اربعة احاديث ليس هذا
منها قوله على غير امامه يجيء سوا ذلك الغير في الصلاة او في غيرها لكن اذا اراد قراءة القران
لا تفسد وان اراد التعليم تفسد كذا في الخلاصة لان التعليم ليس من اعمال الصلوة قوله

قراءة

هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ انه ينوي قراءة القرآن وذلك ليس بصحيح لان المقتدي
محجور وسوى الفتح لا رخصة فيه قوله وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان
لا يلجئهم اليه اي الى الفتح والمراد من الالجاء ان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر الآية ولا ينبغي ان
يفعل كذلك بل يركع اذا جاء وقت الركوع وهو ان يقرأ مقدار ما تجوز به الصلوة او ينتقل الى
آية اخرى قوله ولو اجاب في الصلاة رجلا الى آخره اعلم ان المصلي اذا اخبر بما يسره فقال
الحمد لله او بما يسوءه فقال لا حول ولا قوة الا بالله او بما يعجبه فقال سبحان الله او قيل عنده هل
مع الله اله آخر فاجاب ان لا اله الا الله فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تفسد صلوته اذا
اراد الجواب وان اراد الاعلام بانه في الصلاة فلا وعند ابي يوسف رحمه الله لا تفسد صلوته
سواء اراد الجواب او الاعلام له انه ثناء بصيغته فلا يكون من كلام الناس حتى كان كلام الناس
لا يكون ذكرا او ثناء بالعزيمة ولهما انه لما اخرج جوابا صار من كلام الناس كالتشميت جعل من كلام
الناس لوقوعه جوابا وان كان ذكرا لله تعالى ولهذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب
تفسد صلوته لارادة الخطاب وكذا اذا قال لرجل اسمه يوسف يوسف اعرض عن هذا وكذا
ان سأله من اي موضع جئت فقال وهو في الصلوة وبئر معطلة وقصر مشيد يعلم ان الثناء
يتغير بالعزيمة ولهذا لو جعل شيئا من ذلك شعرا فقرأه في الصلوة تفسد قوله والاسترجاع
على هذا الخلاف في الصحيح يعني اذا اخبر ان فلانا مات فاجاب في الصلوة انا لله وانا اليه راجعون
فعندهما تفسد صلوته وعند ابي يوسف لا تفسد صلاته هذا احترز عما اختاره بعض مشايخنا
على ما ذكره فخر الاسلام وغيره من عامة مشايخنا في شرح الجامع الصغير ان الاسترجاع قاطع
للصلاة بالاتفاق اذا اراد به الجواب [illegible] يرد على ابي يوسف
ما ادعى على غير امامه تفسد صلاته فلو كان الثناء لا يتغير بالعزيمة لم تفسد صلوته قلنا
لا نسلم انه يرد عليه لانه لم يجعله متغيرا بالعزيمة ثناء وانما جعل الفتح مفسدا لامر آخر وهو
التعليم والتعلم ليس من اعمال الصلوة فيفسد قال الجوهري استرجعت عند المصيبة
اذا قلت انا لله وانا اليه راجعون وكذلك الترجيع قوله وان اراد اعلامه انه في الصلاة
لم تفسد بالاجماع وهذا ما روي في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نابكم نائبة في
الصلاة فليسبح الرجال ولتصفق النساء قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله في شرح الصحيح
التصفيق التصفيح بالصاد ماخوذ من صفحتي الكف وضرب احدهما على الاخرى قوله ومن
صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر وهذا في حق من لا ترتيب
عليه لكثرة الفوائت قال صاحب المحيط لا تفسد عصره قبل اداء الظهر والاصل في
هذه المسئلة ان النية اذا صادفت ما ليس بحاصل تصح واذا صادفت ما هو حاصل لا
تصح فانه اذا صلى من الظهر ركعة ثم افتتح العصر او التطوع تصح نيته فلما صحت نيته
صح شروعه في العصر او التطوع فاذا صح شروعه انتقض الركعة المؤداة من الظهر ضرورة
اما اذا صلى من الظهر ركعة ولم ينو العصر او التطوع وافتتح الظهر بتكبيرة لا تصح نيته
لانه نوى عين ما هو فيه فلما لم تصح نيته احتسب تلك الركعة المؤداة من الظهر ولم
يعتبر قعدته حتى اذا صلى ثلاث ركعات اخر بعدها لا محالة واذا لم يقعد تفسد صلوته
ونظيره من باع بالف درهم ثم باعه بالمعنى كان نقضا للبيع الاول وان باعه مرة اخرى بالف
لم ينتقض البيع الاول [illegible] مع شروعه فيه اي في العصر او التطوع وفي بعض النسخ

مع

مع شروعه في غيره اي في غير الظهر واراد بالغير العصر او التطوع قوله ولو افتتح الظهر بعد ما صلى
منها ركعة فهي هي والمجزئ منها داخل الظهر ومعنى قوله فهي هي ان الركعة المؤداة من الظهر
هي بعينها تجزئه لما لم ينتقض بافتتاحه ثانيا لانه نوى عين ما هو فيه فلغت نيته فبقيت الركعة
كما كانت معتدة من الظهر لكن هذا انما اذا نوى بقلبه وافتتح ثانيا بتكبيرة اما اذا نوى بلسانه
وقال نويت ان اصلي الظهر وافتتح بتكبيرة انتقض ما صلى ولا يعتد بتلك الركعة وبه صرح صاحب
الخلاصة وهذا لان النية باللسان كلام وهو مناف للصلاة فينتقض ما قبله ضرورة قوله
واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا الخلاف فيما اذا قرأ من المحراب
وقيد في الاصل وكذلك المنفرد فعلم ان قيد الامام اتفاقي لهما ان التلاوة عبادة والنظر الى المصحف
عبادة فانضمت عبادة الى عبادة وذلك لا يوجب الفساد الا ان الكراهة تثبت للتشبه باهل الكتاب
فانهم يفعلون في صلواتهم كذلك وله ان الحمل الكثير مفسد للصلاة اذا كان للصلاة عنه بد
والقراءة من المصحف عمل كثير وللصلاة عنه بد فيفسد الصلوة وهذا لانه يحتاج الى حمل المصحف
وتقليب الاوراق والنظر وعلى اعتبار هذا الدليل يفترق حكم الموضوع والمحمول حتى اذا قرأ من
المصحف الموضوع ولم يحمله ولم يقلب اوراقه لا تفسد صلاته وكذا اذا قرأ من المحراب ولان القراءة
من المصحف تعلم منه والتعلم والتلقين ليس من عمل الصلاة فيفسد وعلى هذا حكم الفصول كلها
سواء حتى اذا قرأ من الموضوع او المحمول او من المحراب تفسد صلوته قال الكرخي في شرحه للجامع
الصغير والعلة لابي حنيفة رحمه الله ان القاري من المصحف يتبع الحروف ويميزه الحروف في
الصلاة حتى يقرأ حرفا بعد حرف عمل كثير والعمل الكثير في الصلاة يفسد الصلاة [illegible]
ان عائشة رضي الله عنها امرت ذكوان وهو مولاها بالامامة في ليالي رمضان وكان يقرأ من
المصحف قلنا ذلك محمول على انه كان يحفظ من المصحف بقدر ما يقرأ في الشفع
فيصلي ثم يحفظ لاجل الشفع الثاني كذلك فيصلي ثم وثم وانما حملنا هكذا لانه مكروه بالاتفاق
ولا يظن به [illegible] رضي الله عنها انها امرته بمكروه قوله [illegible] اي الصحيح [illegible]
لان [illegible] الكلام اخذه وتلقنه قوله وعلى هذا لا فرق اي على اعتبار هذا الدليل
وهو قوله لانه تلقن من المصحف لا فرق بين الموضوع والمحمول وعلى الاول اي وعلى اعتبار
الدليل الاول وهو قوله ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير يفترقان اي
يفترق الموضوع والمحمول وقد مر بيانه قوله ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد
صلاته بالاجماع واراد بالمكتوب ما يكون مكتوبا من الفقه وغيره دون ما هو مكتوب من القرآن
وانما قيد بالصحيح احترازا عما قال بعض مشايخنا يجوز ان تفسد صلوته على قول محمد رحمه الله قياسا
على مسئلة اليمين حيث يحنث عنده بالفهم وجعل الفهم بمنزلة القراءة والصحيح انه لا تفسد صلوته
عند محمد رحمه الله ايضا لا تفسد عندهما لان فساد الصلاة يتعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير
فلا تفسد الصلوة فلا ياخذ الفهم حكم النطق ولهذا لو كان مكتوبا على جبين امرأته انت طالق
او على حائط عبده انت حر فنظر ففهم لا يقع الطلاق او العتاق ما لم يتلفظ بذلك بخلاف
ما اذا حلف ان لا يقرأ كتاب فلان فنظر اليه ففهم يحنث لان المقصود من عدم قراءة كتاب فلان في
العرف ان لا يفهمه ولا يطلع على اسراره مجازا ومبنى اليمين على العرف [illegible] بين المسلمين
لم يمنع العامة وجواب ابي يوسف رحمه الله في مسئلة اليمين حيث لا يحنث بالفهم عنده ان قراءة
كتاب فلان حقيقته هي التكلم به وهو فعل اللسان لا فعل القلب فلا يحنث ولهذا لا يخرج عن عهدة

ومرور المرأة يجوز العلم من المتحصف ... وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع الصلاة وامامه
فيه بالمرأة وان كان الحكم في الرجل كذلك كان المرور بين يدي المصلي بغشا من الجهل لما فيه من
الاثم والغالب في النساء الجهل الحاكم مرور المرأة على قول بعض اصحاب الظواهر يقطع الصلاة وهذا
لما روي في صحيح مسلم عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه كان يصلي من الليل وانا
معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة وروي في السنن ايضا عن ابي سعيد قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلوة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان **قلت**
روي في السنن وغيره عن عبد الله بن الصامت عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقطع صلوة الرجل اذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل الحمار والكلب الاسود
والمرأة **فقلت** ما بال الاسود من الاحمر من الاصفر من الابيض قال يا ابن
اخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان فينبغي
ان يكون مرور المرأة قاطعا للصلاة **قلت** هذا حديث ... عائشة
رضي الله عنها وهو ما روى مسلم في صحيحه عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها وذكر عندها
ما يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة فقالت عائشة رضي الله عنها قد شبهتمونا بالحمير والكلاب
والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي واني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة
وكذلك روي في الصحيح البخاري **قوله** الا ان المار آثم لما روي في الصحيح والسنن عن مالك
عن ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد الجهني ارسله الى ابي جهيم يسأله ماذا سمع
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من
ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة **قوله** وانما يأثم
اذا مر في موضع سجوده على ما قيل اعلم ان المار يأثم اذا كان مروره بقرب من المصلي والا فلا لكن
اختلف مشايخنا في حد القرب قال بعضهم قدر صفين وقال بعضهم موضع سجوده وقال فخر
الاسلام قال مشايخنا اذا صلى رامياً ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره فقال
وهذا احسن ولو كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين قبلة المسجد وقال بعضهم قدر ما
بين ... ذراعا وقدر بعضهم ما بين الصف الاول وحائط القبلة قال فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير وان مر في بعد في المسجد الجامع فقد قيل انه يكره والاصح انه لا يكره **قوله**
ولا يكون بينهما حائل اي انما يأثم المار اذا مر في حال عدم كون الحائل بين المصلي والمار اما
اذا كان الحائل فلا يأثم كالاسطوانة والجدار **قوله** ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان
يصلي على الدكان وانما قيد بالمحاذاة لانه اذا كان الدكان بقدر قامة الرجل فالمار لا يأثم لانه
بعيد سترة وكذا كل موضع يعتبر سترة كالسطح والسرير ولو الراكب اذا اراد ان يمر ولا يأثم
ينزل عن دابته فيستتر بها ويمر هو والدابة بينه وبين المصلي **قوله** وينبغي لمن يصلي
في الصحراء ان يتخذ امامه سترة هذا لما روي في السنن عن ابي سعيد الخدري عن النبي
صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها الا سارية او اسطوانة
او عنزة او عود وما يجري مجراه مما لا يبتذ حجمه حائلا ولا يكون من ... **قوله**
ومقدارها ذراع فصاعدا لما روي عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا جعل احدكم اذا صلى ان يجعل امامه مثل مؤخرة الرحل وفي الصحيح عن طلحة رضي الله

عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالي
من مرور ذلك ومؤخرة الرحل لغة في آخرته وهي خشبة العريضة التي يحاذي رأس الراكب
وتشديد الخاء خطأ كذا قاله المطرزي وروى صاحب السنن عن الحسن بن علي عن عبد الرزاق
عن ابن جريج عن عطاء قال آخرة الرحل ذراع فما فوقه **قوله** ويقرب من السترة وهذا لما
روينا من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وقد روي في السنن ايضا عن سهل بن ابي
حثمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان
عليه صلاته **قوله** ... ورد الاثر وهو ما روي في السنن عن المقداد رضي الله عنه انه
قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه
الايمن او الايسر لا يصمد له صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه كذا ذكره
صاحب المغرب **قوله** وسترة الامام سترة للقوم لما روي في حديث ابي جحيفة رضي الله عنه
انه ان النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو بالابطح في قبة له حمراء من ادم فخرج بلال بوضوئه
فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فتوضأ واذن له بلال ثم ركزت له عنزة فتقدم فصلى الظهر
ركعتين ولم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة وفي الحديث طول اخرجه البخاري ومسلم
في صحيحهما ولم يكن للقوم سترة فعلم ان سترة الامام سترة لهم وقوله صلى الى عنزة بالتنوين
كذا في المغرب لانه اسم جنس وهي شبه العكازة وهي عصا ذات زج وما قيل في بعض الشروح
ان كان المراد بها عنزة النبي صلى الله عليه وسلم يكون غير منصرف فليس بشيء لانها لما كانت اسم
جنس تناولت عنزة النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها فلم يلزم العلمية وقد جاء في الصحيح البخاري
مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركز الحربة فيصلي اليها قال شمس
الاسلام لا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وقد فعل ذلك محمد رحمه الله
في طريق الحج بغير سترة لان الداعي اليه قد عدم **قوله** ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط يعني
اذا لم يكن الغرز لصلابة الارض لا يعتبر الالقاء قال القدوري قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
اذا خط المصلي بين يديه في الصحراء او طرح سوطا لم يعتد به من السترة حتى ينصب شيئا
كمؤخرة الرحل وقال هشام رأيت محمدا يصلي بالري في ... وكان يطرح بين يديه السوط ويصلي كذا
في المغرب لان السوط يجعل المكان حدا للصلوة فيصير كحدود المسجد ولنا قوله عليه
السلام ايعجز احدكم اذا صلى ان يجعل بين يديه كمؤخرة الرحل وذلك لان المقصود وهو
الدرء لا يحصل به فاذا لم يعتبر الالقاء فاولى ان لا يعتبر الخط لانه اخفى وقال شيخ الاسلام
ابو بكر المعروف بخواهر زاده انه يضع طولا لا عرضا اذا تعذر الغرز قال لانه روي الوضع
كما روي الغرز وفيه نظر عندي لان الصحيح هو الغرز في كتب الحديث والمقصود من الغرز وهو
الدرء لا يحصل بالوضع فلا يصار اليه وعن مشايخنا المتأخرين اذا لم يجد ما يغرزه يخط خطا طولا
وذلك كما قال محمد لبيان شيء كما قلنا **قلت** كيف قال محمد الخط ليس
بشيء وقد ورد في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا
قلت ذلك مطعون طعنه سفيان فقال لم نجد شيئا نشد به هذا الحديث
قوله ويدرأ المار وهذا لما روينا من حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي الصحيح البخاري مسندا
الى ابي صالح السمان قال رأيت ابا سعيد الخدري في يوم جمعة يصلي الى شيء يستره من الناس

قال ان شابا من بني ابي معيط اراد ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره فنظر الشاب فلم يجد مساغا
الا بين يديه فعاد ليجتاز فدفعه ابو سعيد في صدره اشد من الاولى فنال من ابي سعيد ثم دخل على مروان
فشكى اليه ما لقي من ابي سعيد ودخل ابو سعيد خلفه على مروان فقال مالك ولابن اخيك يا ابا سعيد
قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين
يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان قال الشيخ ابو سليمان الخطابي معناه ان الشيطان
هو الذي يحمل على ذلك ومعنى المقاتلة الدفع العنيف وجاز ان يراد بالشيطان نفس المار
لان الشيطان هو المارد والخبيث من الجن والانس وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام عن ابي
سعيد انه دفع ابا المار فلطمه فشكى الى امه فعاتبه فقال انما هو الشيطان ومروان كان يومئذ
خليفة والدرء الدفع قوله كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة كان لام
سلمة رضي الله عنها ولدان من زوج آخر قبل النبي صلى الله عليه وسلم اسم احدهما عمر واسم الآخر
زينب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر ليمر بين يديه فاشار
اليه النبي صلى الله عليه وسلم ان قف فوقف ثم قامت زينب لتمر فاشار اليها ان قفي فابت ومرت
فلما فرغ من صلاته قال هن اغلب وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما هن ناقصات العقل ناقصات
الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف اسم عابد من بني اسرائيل
فتنته النساء ورأيت في كتاب المعجم لابن شاهين انه ذكر قالوا يا رسول الله من كرسف قال رجل
كان يعبد الله على ساحل البحر ثلاث مائة عام فكفر بالله العظيم في سبب امراة عشقها فتداركه الله
بما سلف منه فتاب عليه قوله او يدفع بالتسبيح لما روينا واراد به ما روي قبل هذا من قوله
عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فليسبح وهذا في حق الرجال فاما النساء فانهن يصفقن لقوله
صلى الله عليه وسلم انما التصفيح للنساء والتصفيق والتصفيح بمعنى وهو ضرب اليد على اليد
وكيفيته ان تضرب بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة
فكره لهن التسبيح [illegible] لما فرغ عن بيان ما يفسد الصلاة شرع في بيان ما يكره
فيها لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد لقوته قوله ويكره للمصلي ان يعبث
بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله كره لكم العبث في الصلاة والرفث في الصيام
والضحك عند المقابر ولقوله عليه السلام اسكنوا في الصلاة وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه اعلم
ان العبث عبارة عن فعل لا فائدة فيه ولا مصلحة ولا حكمة تقتضيه كفعل الغافل الساهي والمراد من
العبث في الصلوة فعل ما ليس منها لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر الجماع وقال الازهري
الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وقال ابن عرفة الرفث الجماع في قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث وكراهة الضحك عند المقابر لكونها مواضع الاتعاظ والاعتبار
وذكر الآخرة والسقط للموت وانما قدم المصنف رحمه الله هذه المسألة لكونها كالاصل لما بعده
فان قيل العبث حرام فينبغي ان يكون مفسدا للصلاة كالقهقهة
فان قيل العبث حرام فينبغي ان يكون مفسدا للصلاة كالقهقهة قلنا
لا نسلم ان القهقهة مفسدة للصلاة باعتبار انها حرام بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي
شرط الصلاة ولهذا لا يفسد النظر الى الاجنبية في الصلاة وان كان حراما اللهم الا اذا
كان العبث كثيرا فحينئذ يفسد الصلاة لكونه عملا كثيرا وليس كلامنا فيه قوله ولا

يقلب الحصى لانه نوع عبث وروي في الصحيح عن معيقيب قال ذكر النبي عليه السلام المسح
في المسجد يعني الحصى فقال ان كنت لا بد فاعلا فواحدة وفي السنن عن ابي الاحوص انه سمع ابا
ذر يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فان الرحمة تواجهه فلا
يمسح الحصى وعن معن الاثبة الكردري انه قال سألت ابا ذر عن الشيء يسويه الحصى فقال
مرة يا ابا ذر مرة او ذر اي دع قوله ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام
لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي وذكر في
الغريبين والفائق عن مجاهد كره ان يفرقع الرجل اصابعه في الصلاة يقال فقع وفرقع اذا
نقض اصابعه بغمز مفاصلها قوله ولا يتخصر وهذا لما روي في السنن عن ابي هريرة رضي
الله عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاختصار في الصلاة والاختصار وضع
اليد على الخاصرة وفيه تشبه بالجبابرة وهو ان يمسك بيده مخصرة او عصا يعتمد عليها في الصلاة
كذا عن ابي سليمان الخطابي رحمه الله قوله ولا يلتفت لحديث عبد الله بن سلام رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تلتفتوا في صلواتكم فانه لا صلاة لملتفت هذا اذا
لوى عنقه اما اذا نظر بمؤخر عينيه فلا باس به لانه عليه السلام كان يفعل كذلك والموق
مؤخر العين كذا في المغرب ومؤخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء طرفها الذي يلي
الصدغ قوله ان انقر نقر الديك والمراد منه تخفيف الركوع والسجود كالتقاط الديك
الحب منقاره وافتراش ذراعيه الفاهما على الارض كما قاله الطحاوي قوله والاقعاء
ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح قال الناطفي في كتاب الاجناس وذكر
الطحاوي ان الاقعاء هو قعوده بالارض على اليتيه ونصب فخذيه كما يفعل السباع ثم قال وكان
شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الاقعاء عند الفقهاء ان يجعل يديه على الارض ويقعد على
اطراف اصابع رجليه وكل ذلك مكروه في الصلوة وروى صاحب الغريبين ان النبي صلى الله
عليه وسلم اكل مقعيا قال ابن شميل هو ان يجلس على وركيه قال الجوهري الالية بالفتح الية
الشاة ولا تقل الية ولا لية فاذا ثنيت قلت اليان فلا تلحقه التاء قال نزع الماء ارتجاج
الوطب قلت تدحا اليان ايضا بالحاق التاء كما في قوله روانف اليتيك وتستطارا قوله
ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم حنث روي في الصحيح عن
ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة
فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم
عليك في الصلاة فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا قوله ولا بيده لانه سلام معنى فان
تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى الاشارة بالكف لعنهم الله تعالى فكره
رد السلام باليد لهذا المعنى قوله الا من عذر لانه لم يكره التربع من عذر لان العذر ربما
يبيح ترك الواجب فاولى ان يبيح ترك المسنون قوله ولا يعقص شعره وهو ان يجمعه وسط
راسه ثم يشده وتفسير العقص ان يلف ذوائبه حول راسه كما يفعله النساء وقيل ان
يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة وكل ذلك مكروه وهذا لما روي في الصحيح عن
طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على
سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا وفي الصحيح ايضا عن كريب مولى ابن عباس عن عبد
الله بن عباس رضي الله عنهما رأى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورائه فجعل

عن من انصرف اقبل الى ابن عباس فقال مالك وراسي فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف والكفت الضم وتكفيت الشيء ضمه كذا في الصحاح قوله
ولا يسدل ثوبه لما روي في السنن عن ابراهيم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن السدل في الصلوة وان يغطي الرجل فاه قال الشيخ ابو نصر البغدادي قال مالك لا يكره السدل
انما يكره للتكبر واما لغيره فلا وصفة السدل ان يجعل ثوبه على راسه وعلى كتفيه ثم يرسل اطرافه
من جوانبه قوله وهيئة الصلاة مذكورة هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان يكون اكل
الناسي وشربه عفوا في الصلاة كما في الصوم فاجاب عنه بهذا يعني لا نسلم ان القياس صحيح لوجود الفارق
وهذا لان حالة الصوم ليست بمذكورة لحمل الانسان عن داعية الطبع بخلاف حالة الصلوة فانها مذكورة فلم يجعل
عفوا ولئن سلمنا ان القياس انما يصح اذا كان الاصل معقول المعنى والا فلا والاصل ليس بمعقول المعنى
لان بقاء الصوم مع وجود المنافي وهو الاكل والشرب ليس بمعقول فلم يصح القياس قوله ولا
باس بان يكون مقام الامام في المسجد الى اخره والمراد من الطاق هو المحراب اعلم انه اذا قام في المسجد
وسجد في الطاق لا يكره واذا قام في الطاق يكره وهذا لان تخصيص الامام بمكان على حدة صنيع
اهل الكتاب فيكره قيامه بالطاق لان الطاق شبه بيت اخر بخلاف ما اذا كان قيامه في المسجد
لان الاعتبار لموضع القيام لا لموضع السجود الا يرى ان تقدم المقتدي اذا كانت موضع قدمه خلف قدم
الامام وراسه متقدما عن راس الامام بسبب طول المقتدي يجوز صلوته واذا كانت قدم المقتدي
متقدمة عن قدم الامام فلا يجوز صلوته والا يرى ان الطير اذا كان رجله في الحرم وراسه خارج
الحرم يكون من صيد الحرم حتى يجب الجزاء بقتله والا يرى الى من حلف لا يدخل دار فلان فادخل
جميع اعضائه فيها دون القدمين لا يحنث فعلم ان الاعتبار لموضع القدم اما اذا كان الطاق
مسجدا فهل يكره قيامه فيه قيل لا يكره لان تقدم الامام مشروع لئلا يلتبس حاله على القوم
وفي الطاق المسكن لا يلتبس فلا يكره واليه مال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله وقال بعض
مشايخنا يكره للتشبه باهل الكتاب قال الولوالجي [illegible] اذا ضاق المسجد لمن خلف الامام
على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد لمن خلف
الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين ذكره في الفصل الرابع من كتاب
الصلاة قوله لما قلنا اشارة الى تخصيص الامام بالمكان قوله وكذا على العكس في ظاهر
الرواية اي يكره وانما اذا كان الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان هذا اذا لم يكن بعض
القوم مع الامام فاذا كان فلا يكره لعدم المقتضي للكراهة وهو الاختصاص او الازدراء واحترز
بقوله وظاهر الرواية عما ذكره الطحاوي انه لا يكره اذا كان الامام اسفل الدكان ونحوه ثم اختلفوا في مقدار
الدكان قيل قدر قامة الرجل وقيل مقدار الذراع اعتبارا بالسترة وهو الصحيح والازدراء اي
الاحتقار [illegible] لا باس بقيام الامام في الطاق اذا ضاق المسجد على الناس للضرورة
قوله ولا باس بان يصلي على ظهر رجل قاعد يتحدث لان ابن عمر رضي الله عنهما كان يستتر بنافع
في بعض اسفاره ولقوله عليه السلام المصلي في الغافلين كالشجرة الخضراء في الاشجار اليابسة
فان قلت المدعى ما اذا تحدث القاعد ونافع رضي الله عنه لم يعلم تحدثه
فما وجه الاستدلال باسناد الجواز فيه قلت وجهه انه نص مطلق ولا فصل
فيه بين حال وحال فيعمل باطلاقه وهو يشمل الحالين جميعا قلت سلمنا انه لا فصل
فيه لكن لم لا يجوز ان الصلوة الى وجه رجل قد يكره قلت انما كرهه لما روي عن عمر رضي

الله عنه انه راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبلت الصورة وللمصلى
وقال للقاعد استقبلت المصلي بوجهك قوله قد ورد النهي في الحديث عن الصلوة خلف
النائم والمتحدث فيكف تقولون لا باس بالصلوة خلف المتحدث قلت تاويله عند علمائنا رحمهم
الله ان يرفع المتحدث صوته ويتشوش على المصلي حتى يقع في الغلط وانما كان حديثه بهذه المثابة
يكره الصلوة خلفه كما يكره القبلة للصائم اذا لم يامن على نفسه واذا امن فلا وفي النائم اذا
كان يخاف ان يفسد صلاة المصلي بان يحدث منه صوت فضحك المصلي او يخجل النائم مما بدا منه اذا
انتبه يكره الصلوة خلفه والا فلا الا ترى الى ما روى مسلم في الصحيح عن عروة عن عائشة رضي
الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض
الجنازة قوله ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق اما المصحف فلان في تقديمه
تعظيمه وتعظيمه عبادة فانضمت عبادة الى العبادة فلا يكره كما اذا كان بين يديه موضوعا واما السيف
فانه سلاح فلا يكره التوجه الى السلاح في الصلاة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى العنزة
وهي سلاح ولانهما لا يعبدان وكراهة التوجه الى الشيء باعتبار انه مما يعبد فلا يكره التوجه اليهما
ولانه لا ياخذ به باس شديد يكره تقديمه في مقام الخضوع لانا نقول سلمنا ان فيه باسا شديدا
لكن لا نسلم انه اذا كان كذلك يكره تقديمه والموضع موضع الحرب ايضا ولذلك سمي المحراب محرابا
فيناسب تقديم الة الحرب وكيف يقال بالكراهة وقد صلى عليه السلام الى العنزة على انا نقول قد
ورد اخذ الاسلحة في صلاة الخوف قال تعالى وليأخذوا اسلحتهم ونحن نجعل السيف قدام المصلي امكن
من الاخذ فلا يكره قوله ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير اعلم انه اذا صلى على بساط ذي
صورة لا يخلو اما ان يسجد على الصورة او على غيرها فان لم يسجد يكره لانه يشبه فعل الكفار العبدة
للاصنام وكذا الثاني على رواية الاصل لان المصلي معظم وعلى رواية الجامع الصغير لا يكره لانه اهانة
الصورة تحت القدم او في موضع السجود يكون تحقيرا واستهانة للصورة لا تعظيما لها فلا يكره لانه
خلاف المبني قوله يشبه عبادة الصنم قال ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي في كتاب الاصنام
ما كان معمولا من خشب او ذهب او فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن
قوله واطلق الكراهة في الاصل يعني لم يفصل بين ان تكون الصورة في موضع السجود او في
غيره فانه قال فان صلى على بساط فيه تماثيل يكره والمراد من التصاوير المذكورة في احسن التماثيل
لان مطلق الصورة ليس بمكروه وانما المكروه صورة ذي روح وهي التماثيل وقد خصص المطرزي
التماثيل بذي الروح وعمم الصورة وقال واما تماثيل شجر فجائز قوله ويكره ان يكون
فوق راسه في السقف او بحذائه تصاوير او صورة لحديث جبرائيل عليه السلام وهو ما روي في
صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت واعد رسول الله جبرئيل في ساعة ياتيه فيها
فجاءت تلك الساعة ولم ياته وفي يده عصا فالقاها من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله
ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سريره فقال يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقلت والله
والله ما دريت فامر به فاخرج فجاء جبرئيل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني
فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة اي
ولا بيتا فيه صورة وفي السنن عن ابي طلحة الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل قوله لان الصغار جدا لا تعبد
يعني ان الكراهة باعتبار شبه العبادة فاذا كانت الصور لا تعبد لصغرها جدا فلا يكره وقد روي

ان ابا هريرة رضي الله عنه كان اتخذ خاتما عليه ذبابتان وقد كان على خاتم دانيال النبي عليه السلام
اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي
موسى الاشعري رضي الله عنه واصل ذلك كما ذكر في بعضه وهو رضيع فقيض الله تعالى له اسدا
يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظه الله تعالى عليه وكان لابن عباس كانون
محفوف بصور صغار كذا ذكره فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير قوله واذا كان التمثال
مقطوع الراس اي ممحو الراس فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الراس واما قوله ممحو الراس لانها اذا لم تكن ممحوة بل خيط
ما بين الراس والجسد لا تخرج عن الكراهة لانه تصير كالطوق له فيشبه حيوانا مطوقا قوله وصار
كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا يعني ان التوجه اليهما لا يكره لانهما لا يعبدان وكذا في الصورة
الصغيرة جدا والصورة الممحوة الراس لانها لا تعبدان بخلاف التوجه الى تنور او كانون فيه
نار تتوقد فانه يكره لانه يشبه العبادة وانما قال على ما قالوا اشارة الى ان فيه اختلاف المشايخ فقيل
يكره التوجه الى الشمع والسراج والمختار انه لا يكره لما قلنا قوله وتعاد على وجه غير مكروه
[illegible] والصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة قوله ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه
لا يعبد وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما
لا نفس له قوله ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لما روي في سنن ابي داود وجامع
الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقتلوا
الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وقال في كتاب الصلوة ان قتل الحية والعقرب لا يقطع
الصلوة ولم يذكر الاباحة وذكرها في الجامع الصغير وقال بعض مشايخنا لا يباح قتل الحية
في الصلوة لوجهين احدهما انه يحتاج فيه الى عمل كثير بخلاف قتل العقرب فان قتلها يحصل
بعمل يسير والثاني ان الحيات على نوعين جنية وغير جنية فعلامة الجنية ان تكون بيضاء تمشي
مستوية لما صح [illegible] لا تحل [illegible] وقد قال عليه السلام اقتلوا الطفيتين
والابتر فدل الحديث انها على الخصوص وقال ابو عبيد الطفية خوصة المقل وشبه
الخطين على ظهره بخوصتين من خوص المقل وقول الطحاوي لا باس بقتل الكل لان النبي صلى الله
عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته فان دخلوا [illegible] فلا ذمة لهم [illegible]
الاعذار والانذار بان يقال ارجعي باذن الله ورسوله ثلاثا فان ابت وجب قتلها وهذا لما روى
مالك في الموطأ عن صيفي مولى ابن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه قال دخل على ابي
سعيد الخدري فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى قضى صلوته فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته
فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف اشار الى بيت في الدار فقال اترى هذا
البيت فقلت نعم قال انه قد كان فيه فتى حديث عهد بعرس فخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الخندق فبينا هو به اذ اتاه الفتى يستاذنه فقال يا رسول الله ائذن لي احدث باهلي عهدا فاذن
له رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خذ عليك سلاحك فاني اخشى عليك بني قريظة فانطلق
الفتى الى اهله فوجد امرأته قائمة بين البابين فاهوى اليها بالرمح ليطعنها وادركته غيرة فقالت
لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك فدخل فاذا هو بحية منطوية على فراشه فركز فيها رمحه
ثم خرج بها فنصبه في الدار فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى ميتا فما يدرى ايهما كان اسرع
موتا الفتى ام الحية فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا
فاذا رايتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان والصحيح

ماقاله

ما قاله الطحاوي لانه لا فصل في حديث ابي هريرة بين حية وحية فيقتل الكل وقد صح في السنن عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ما سالمناهن
منذ حاربناهن يريد به قصة آدم عليه السلام حين اعانت الحية ابليس على آدم عليه السلام
وما روي من الحديث الغريب فذلك مما يدل على التخصيص لا يخصص التي لا تدل على نفي
ما عداه واما قولهم ان قتلها يحتاج الى عمل كثير فاقول لا اسلم ذلك ولئن سلمنا لكن لا اسلم انه لا يجوز
اذا كان مرخصا الا ترى ان المشي بعد سبق الحدث وان كان عملا كثيرا لا يقطع الصلوة وقد روي
عن شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان قتلها بعمل كثير مرخص قال فخر الاسلام رحمه الله هذا اذا لم
يحتج في قتل العقرب الى مشي وعلاج ولكنها افلتت نحوه فاماته بقبضها او نعلها وسلها قوله
لان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار اي لان في قتل الحية والعقرب ازالة شغل القلب فاشبه
قتلهما درء المار فذلك يجوز لازالة الشغل فكذا هنا قوله هو الصحيح احترازا عن قول بعض
مشايخنا فانهم كرهوا قتل الحية [illegible] عنده لما قلنا قوله لاطلاق ما رويناه وهو قوله
عليه السلام اقتلوا الاسودين قال ابو عبيد الاسود العظيم من الحيات وفيه سواد وانما سمي
الحية والعقرب اسودين [illegible] في كونهما موذيين والعرب تستعمل مثل ذلك
كثيرا في مثل ذلك كما قالوا القمرين والابوين والعمرين قوله وعن ابي يوسف ومحمد لا باس به
بذلك اي لا باس بالعد باليد في الصلاة للسورة والاي والتسبيحات وفي كلمه عن اشارة الى
انه يكره عندهما ايضا في ظاهر الرواية وقيد اليد احترازا عن الغمز برؤس الاصابع او
الحفظ بالقلب فان ذلك لا يكره اتفاقا واحترازا عن العد باللسان ايضا فان ذلك يفسد
الصلاة وقيد الصلوة احترازا عن خارج الصلاة لما ذكر فخر الاسلام رحمه الله ان عد التسبيح
في غير الصلوة بدعة وكان السلف يقولون نذنب ولا نحصي ونسبح ونحصي وقيد التسبيح والاي
احترازا عن عد الناس وغيرهم فان ذلك يكره بالاتفاق ثم قيل هذا الاختلاف في الفرائض والنوافل
جميعا وقيل الخلاف في المكتوبة ولا خلاف في النوافل انه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف
في المكتوبة انه يكره لهما ان المصلي قد يحتاج الى ذلك عملا بما هو السنة وهي اربعون اية او ستون اية
وعملا بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح من تسبيحها خمسة عشر او لابي حنيفة رحمه الله ان عد التسبيح
في خارج الصلاة بدعة فلم يكن من عمل الصلوة ولا رخصة فيه اصلا الا بالوضع والاخذ باليد مكروه واما
مخرجه عدد الآي فيحصل بالنظر فيها قبل الشروع في الصلوة فلا ضرورة اذ يكفي العد واما في
صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لان ذلك يحصل بغمز رؤوس الاصابع ولهذا قال فخر
الاسلام قال مشايخنا فان احتاج المصلي الى العد عده اشارة لا افصاحا وصورة صلاة التسبيح
ما روى صاحب السنن باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا احبوك الا
افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله عز وجل لك ذنبك اوله وآخره
قديمه وحديثه وخطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته عشر خصال ان تصلي اربع ركعات
تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة وانت قائم قلت سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم
ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع
راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك فتقولها عشرا

خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة.

فصل لما فرغ عن بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة

قوله ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك وهو ما روي في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه وحديث سلمان رضي الله عنه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة بغائط او بول وحديث معقل بن ابي معقل الاسدي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلتين ببول او غائط ولان فيه اساءة بالقبلة. قوله والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم يعني في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الاصح لاطلاق ما روينا وفي رواية عن ابي حنيفة لا يكره لان الاستقبال انما يكره لما ان مباله يكون محاذيا للكعبة اما الاستدبار فليس كذلك لان الذي يخرج ينحدر الى الارض غير محاذ للكعبة وقال الشافعي انما يكره ذلك كله في الفضاء فاما في الابنية فلا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن ذلك فقال انما ذلك في الفضاء قلنا هذا ضعيف لان الاحاديث التي وردت في هذا الباب لا تفصل فيها ولان المصلي في البيت يعتبر مستقبلا للكعبة ولا يجعل الحائط حائلا وكذا اذا كشف عورته في البيت لا يجعل الحائط حائلا. قوله ويكره المجامعة فوق المسجد الى اخره بيانه ان حكم المسجد ثابت في العرصة والهوا جميعا فلما كان كذلك كره الجماع والبول والتغوط فوقه وهذا لان المعتكف لا يبطل اعتكافه بالصعود عليه ويصح اقتدا من فوقه بمن تحته اذا كان يعلم حال الامام ولا يحل دخول الجنب والحائض والنفساء عليه فعلم ان حكم المسجد ثابت في الهوا كما في العرصة فاذا ثبت هذا قلنا ان الله تعالى امر بتطهيره بقوله تعالى ان طهرا بيتي وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم الحائض والجنب عن المسجد فلا يحل الجماع وقضاء الحاجة فوق المسجد اما البيت الذي فيه موضع معد للصلاة فلا باس بالبول فوقه لانه لم ياخذ حكم المسجد لانه لم يخلص لله تعالى لان طريق الدخول له ولانه لا تخلو بيوت المسلمين عن هذا الا ترى الى قوله عليه السلام نعم صومعة المسلم بيته وقد ندبنا الله والا ترى الى قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة فلما لم ياخذ حكم المسجد لم يثبت حرمته فيه والمحل المرع من الخلا بالمد وهو المتوضا. قوله والمراد ما اعد للصلوة اي المراد من المسجد المذكور في قوله فوق بيت فيه مسجد هو الموضع الذي اعد للصلوة في البيت. قوله ويكره ان يغلق باب المسجد وهذا لانه لا يجوز منع المسلمين من الصلاة في المسجد والذكر فيه لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها والاغلاق يشبه المنع فيكره والمشايخ هذا في زمانهم اما في زماننا فلا باس بالاغلاق في غير اوان الصلاة لانه لا يؤمن على متاع المسجد من السرقة والاحتياط حسن. قوله ولا باس ان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير قال فخر الاسلام البزدوي ولفظ لا باس دليل على ان المستحب غيره وهو الصرف الى الفقراء وقال بعضهم هو مستحب وقيل هو مكروه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة تزيين المساجد ومر علي رضي الله عنه بمسجد مزوق بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل هو مسجد المسلمين فقال ما هكذا يكون مصلى المسلمين

لعل ان يرتفعه مكروه وقال البخاري في الصحيح قال ابن عباس رضي الله عنهما لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى وقال البخاري ايضا باسناده الى نافع ان عبد الله اخبره ان المسجد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مبنيا باللبن وسقفه الجريد وعمده خشب النخل فلم يزد فيه ابو بكر شيئا وزاد فيه عمر وبناه على بنائه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم باللبن والجريد واعاد عمده خشبا ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بالحجارة المنقوشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج ووجه الاستحباب ما روي ان العباس بنى المسجد الحرام في الجاهلية والاسلام وقد روي ان داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس من الرخام والمرمر ووضع فيه على راسها كبريت احمر يضيء من اثني عشر ميلا وكذا الكعبة باطنها مزخرف بالذهب ظاهرها مستور بالديباج وكساها عمر رضي الله عنه القباطي وفي تزيين المسجد ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله تعالى والدخول في زمرة من مدحه الله تعالى بقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واما اصحابنا فقالوا بالجواز لما ذكرنا في وجه الاستحباب ولم يقولوا بالاستحباب لما ذكرنا في وجه الكراهة ولان مسجد رسول الله عليه السلام كان سقفها من جريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان رضي الله عنه ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك وروي ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال في مال بعث الى المسجد الحرام المساكين احوج من الاساطين فثبت ان ترك التزيين افضل وما روي انه من اشراط الساعة فذلك لا يدل على البطلان الا ترى الى نزول عيسى عليه السلام فهو من اشراط الساعة ولم يدل على البطلان. قوله لا يؤجر عليه اي لا يثاب عليه. قوله وهذا اذا فعل من مال نفسه اشارة الى قوله لا باس يعني انما يكره النقش او افعله من مال نفسه اما المتولي فليس له ان يفعل من مال الوقف الا ما لا يرجع الى الاحكام مثل التجصيص فاذا فعل ما يرجع الى النقش يضمن وعن الشيخ ابي بكر الزرنجري انه كان يقول هذا في زمانهم اما في زماننا فالصرف ما فضل من العمارة الى الفقير يجوز قطعا للاطماع الفاسدة من الظلمة والله اعلم.

باب صلاة الوتر

لما فرغ عن بيان الفرايض ومتعلقاتها شرع في بيان الوتر وهو واجب عند ابي حنيفة رحمه الله وقدمه على باب النوافل لما ان الواجب فوق النفل ودون الفرض فكان ذكره بينهما مناسبا. قوله الوتر واجب الى اخره اعلم ان في الوتر ثلاث روايات عن ابي حنيفة رحمه الله روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الوتر فرض وبه اخذ زفر رحمه الله ثم رجع وقال انه سنة وهي رواية اسد بن عمرو عنه وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله ثم رجع وقال انه واجب وهو الظاهر من مذهبه رواه يوسف بن خالد السمتي عن ابي حنيفة رحمه الله قيل تاويل ما روي انه فرض اي عملا لا علما واعتقادا وتاويل قوله سنة اي ثبت وجوبه بالسنة لهم قوله عليه السلام ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى ولانه لا يكفر جاحده ولا اذان فيه ولا اقامة فعلم ان الوتر سنة لا واجب ولابي حنيفة رحمه الله ما روى خارجة بن حذافة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وروى في السنن عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر وروي في جامع الترمذي عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم
اضاف زيادة الوتر الى الله تعالى فدل على انه واجب ولانه امر والامر للوجوب وكذا الوعيد
يدل على الوجوب وفي حديث ابي سعيد ايضا دلالة على انه واجب لانه عليه السلام امر بالقضاء
ومعلوم ان السنة لا تقضى والجواب عن الحديث الذي تمسكوا به فنقول نحن نقول بموجبه ايضا
لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات وليس كل واجب مكتوب الا ترى ان صلوة
العيدين واجبة وليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب صلاة الجمعة وغسل الميت واجب
ليس كغسل الجنابة وصدقة الفطر واجبة ليست كالزكاة وسجدتا السهو واجبتان ليستا
كسجود الصلوة لان طرق الواجبات مختلفة بنص القرآن وبالتواتر والمشهور وبالاحاد
والوتر ثبت وجوبه بطريق الاحاد فلم يكن كالمكتوبة وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت وجوبه
بالسنة والواجب لا يستدعي الاذان لان الاذان انما هو من شعائر الفرائض الا ترى ان الاذان
لم يشرع في صلاة العيد والوتر لما كان يؤدى في وقت العشاء اكتفي باذان العشاء ووجوب
المرأة في كل ركعة من الوتر احتياط لاختلاف الحديث في وجوبه وعدم وجوبه ثبتت
حيث لا يكفر بتركها فيتحقق من الاخبار لا يفضي الى الكفر وهذا دليل الظهور اثاره
السنن فيه وكذا اوله ولا يؤذن له سنة ولهذا اوجب القضاء بالاجماع اصحابنا قال
الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه روي عن ابي يوسف ان الوتر لا يقضى
بعد خروج الوقت فعلى هذه الرواية لا يصح الاستدلال على وجوبه بوجوب قضائه
بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة اراد بالسنة خبر الواحد
لان جاحد المتواتر يكفر سنة الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وهذا عندنا
وعند الشافعي ان شاء اوتر بركعة او بثلاث وهو افضل او بخمس او بسبع او بتسع او باحدى
عشرة كذا ذكر الشيخ الامام ابو الحسن القدوري في شرحه لمختصر الشيخ ابي الحسن
الكرخي رحمهما الله لنا ما روي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اوتر بثلاث ركعات
وقنت قبل الركوع قبل كاست الفاتحة اتفقت اي من راعى صلاته فاوتر كذلك وفي حديث
عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل اربعا ثم اربعا ويوتر بثلاث
وعن ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثماني ركعات
ويوتر بثلاث وقال الحسن البصري رحمه الله اجمع المسلمون ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في
آخرهن وهو معنى ما قال في المتن وحكى الحسن اجماع المسلمين على الثلاث قلنا اوتر
سعد بركعة انكر عليه ابن مسعود رضي الله عنه وقال ما هذه البتيراء التي لم تكن نعرفها
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الوتر ان كان واجبا في الواقع كما قلنا فلا
خيار للمصلي في اعداد ركعات الواجبات فكذا هذه وان كان في الواقع سنة كما قال الخصم
فلا خيار في اعداد ركعات السنن الرواتب ايضا فلا معنى اذن لما قال الخصم من خيار
المصلي ولان الوتر صلوة وتر فلا يجوز الاقتصار على ركعة كصلاة المغرب فان قلت
قد ورد الحديث بالخيار للمصلي كما قال الشافعي قلت ذلك ضعيف لانكار ابن مسعود رضي الله
عنه على ايثار سعد بركعة ولمخالفة الاجماع والقياس وهو ان الخيار لم يرد للمصلي لا في
الواجبات ولا في السنن الرواتب او نحمل على ان النسخ توفيقا بينه وبين ما روينا فان قلت
قد ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى

فاذا

فاذا خشي احدكم الصبح فليوتر بواحدة توتر له ما قد صلى … هذا الحديث يعرفه دليل
على ان الوتر يجوز بركعة واحدة لانه عليه السلام قال توتر له ما قد صلى وبين هذا لا يكون الا في الركعة
المنفصلة يعني انه صلى ركعتين ويمكنهما يوتر فاذا صلى ركعة اخرى منفصلة بها عمل هذه الركعة المنفصلة
الماضيتين وترا الا ان الثلاث وترا لا شفع وصلى ما قبلها شفع لا يصح قوله توتر له ما قد صلى لان الركعة
اذا كانت منفصلة عن الركعتين كيف تجعلها وترا وهما شفع … له ما رويناه اراد به رواية عايشة رضي
الله عنها … ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لنا ما روي عن علي وابن مسعود وابن
عباس رضي الله عنهم ان كل واحد منهم راعى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقنت قبل الركوع
وقد روى صاحب السنن مسندا الى ابي بن كعب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في
الوتر قبل الركوع … روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في اخر وتره فينبغي
ان يكون القنوت بعد الركوع لانه هو الاخر … اي يعني بالاخر ما هو اخر
حقيقة ام ما هو اخر حكما فالاول ممنوع لان الاخر الحقيقي هو ما بعد التشهد وليس مرادا بالاجماع
والثاني مسلم لكن ما قلنا اخر حكما لان ما زاد على نصف الشيء يجعله اخرا فيكون هو المراد لما بيناه
بما ورد في احاديث … روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رفع راسه في صلاة
الفجر من الركوع قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين بمكة فينبغي ان
يكون القنوت بعد الركوع … لا نسلم لان هذا الحديث في الفجر وكلامنا في الوتر على انا
نقول القنوت في الفجر منسوخ عندنا على ما نحن نذكره فلا يجوز الاستدلال به … ويقنت في
جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان يعني ان الشافعي قال لا قنوت الا في النصف
الاخير من رمضان حيث يقول لا يقنت الا في النصف الاخير منه لما قوله عليه السلام للحسن
رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك يدل على القنوت في جميع السنة لانه
لم يقيد بوقت دون وقت … ان ابي بن كعب كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقنت
الا في النصف الاخير … تقليد الصحابي عند الشافعي لا يجوز فكيف يحتج بحال ابي رضي
الله عنه حجة علينا … لا تقليده ايضا بل يستدل بالاجماع لان ابيا كان يؤم
عشرة الصحابة من غير نكير فحل محل الاجماع … لا نسلم الاجماع الا ترى ما ذكره
الطحاوي من ان هذا القول لم يقل به احد الا الشافعي والليث بن سعد فقصد في العقول
ان يحتج اجماع الصحابة به على التابعين وسائر الفقهاء ولا يخفى عليهما وهما بعد الحجج الى يومي الخلاف
ابن عمر رضي الله عنه حيث قال لا اعرف القنوت الا طول القيام ومع خلافه كيف يعقد
الاجماع … ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة فانه يقرأها في كل ركعة
بالاجماع اما عند من يقول انه سنة فظاهر لان القراءة فرض في كل ركعة في السنن والنوافل
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان الوتر ثبت وجوبه بخبر الواحد ففي ثبوته شبهة فاحتاط
من الشبه القراءة في الكل لاحتمال السنية واستدل صاحب الهداية بالاية وهي قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن على قراءة مطلق السورة لا على ضم السورة بالفاتحة لان الاية لا تدل
الا على الخير يعني لا يعين سورة في الوتر لاطلاق الاية لكن لو تبرك بما ورد في الحديث انه عليه
السلام قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد يكون حسنا اذا لم يعتقد ذلك بطريق المواظبة وهذا الحديث فيه دليل ايضا
على ضم السورة ويجهر في جميع ركعات الوتر بالقراءة اذا كان اماما لوجوب القراءة في الجميع

قوله لان الحالة قد اختلفت يعني ان التكبير في الصلاة عند اختلاف الحالة مشروع كما في حالة
الانتقال من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود وهنا قد اختلفت الحالة لانه انتقل من قراءة
القرآن الى قراءة القنوت فيرفع يديه ويكبر لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن واما
حذف التاء من السبع وان كان المواطن جمع موطن وهو مذكر والقياس ان يقال بالتاء او يقال السبع
ولان الاصم يحتاج الى رفع اليد والاعلام والاعمى الى رفع الصوت بالتكبير فاتى بهما ليحصل اعلامهما
وبيان سبع مواطن مذكور في باب صفة الصلاة والمراد من نفي رفع الايدي ان لا ترفع على وجه سنة
الهدى الا في سبع مواطن لا نفيه مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب وعليه المسلمون في
سائر البلاد قال في كتاب الصلاة ليس في القنوت دعاء موقت وقال بعض مشايخنا المراد منه دعاء موقت
بعد قوله اللهم انا نستعينك ونستغفرك الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق وهو يجوز بكسر الحاء
على معنى لاحق وهو الاصح كذا في شرح الطحاوي ويجوز بفتحها ايضا وعن محمد رحمه الله التوقيت في الدعاء
يذهب برقة القلب واي دعاء حتى يعتاد يكون ما لا بأس من الدعاء وقيل الافضل ان يكون
الدعاء موقتا لان الداعي ربما يكون جاهلا فيدعو بما يقطع الصلاة ولا يعلمه وعن الحسن بن علي رضي
الله عنهما انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني
فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي
ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت وفي الخلاصة
في اخر الفصل الثاني من كتاب الصلوة من لا يحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وعن الفقيه الليث رحمه الله يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات
قوله ولا يقنت في صلاة غير الوتر … قال الشيخ ابو نصر البغدادي قال الشافعي القنوت
في الفجر سنة وفي بقية الصلاة ان حدث حادثة بالمسلمين وان لم يحدث فله قولان لنا ما روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر الا شهرا ولم يقنت قبله ولا
بعده وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو على رعل وذكوان وعصية شهرا فلما ترك
لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون وجه الاستدلال
ان الترك دليل النسخ لان القنوت في الفجر لو كان مشروعا لا منسوخا لم يتركه ابدا وروي عن الطحاوي
انه قال ان السلف اختلفوا … ثم من اثبت القنوت في بعض الفرائض ومنهم
من نفاه ولم يقل احد منهم بالقنوت في جميع الصلوات الا الشافعي فلا يعتد بخلافه على الاجماع
قوله روي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الفجر الى ان فارق الدنيا دل
على ان القنوت فيه ليس بمنسوخ قلنا قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه خلاف ذلك حيث
قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهرا او اربعين يدعو على رعل وذكوان
ثم تركه فتعارضت روايتاه فتساقطتا وما رويناه سالم عن المعارض فثبت انه منسوخ قوله فان قنت
الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رضي
الله عنه يتبعه وهذا لان الاصل هو المتابعة والقنوت مجتهد فيه ولا يترك بالشك وانما قلنا
انه مجتهد فيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الفجر الى ان فارق الدنيا واخذ به بعض العلماء
وروي انه قنت شهرا ثم ترك ولهذا لا يترك المقتدي متابعة الامام اذا زاد امامه في تكبيرات العيد
ولهما انه منسوخ لما ذكرنا والاتباع في المنسوخ باطل قوله ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب
متابعته وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي الا ترى ان المقتدي

وان كان لا يأتي بالقراءة شريك الامام ولا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لانا
نقول المخالفة فيما هو ركن من اركان الصلاة او شرائطها مفسدة واما في غيره فلا ولا يقال الساكت
اذا كان شريك الداعي يحتاج الى ان يقعد لان السكوت موجود في القعود ايضا لانا نقول السكوت
انما يكون دليل المشاركة اذا لم يوجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد وامامه قائم قوله ودلت
المسئلة الى اخره اي هذه المسئلة دلت على شيئين احدهما جواز الاقتداء بشفعوي مذهب الشافعي
رحمه الله لانه لو لم يجز الاقتداء به لا يصح الخلاف على ان المقتدي يسكت خلفه او يتابعه والثاني
متابعة المقتدي الامام في قراءة القنوت في الوتر لان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله انما لم يقولا بالمتابعة
في قنوت الفجر لانه منسوخ وقنوت الوتر ليس بمنسوخ فيتابعه فيه … بالشفعوي ليس بصحيح
لان القياس في النسبة الى الشافعي ان يقال شافعي ايضا كما عرف في علم التصريف وحقه ان يقال هذا
بالشافعي المذهب قوله … اي من شافعي المذهب … كالمعتمد وعنه يعني ان الاقتداء بالشافعي
المذهب انما يجوز اذا لم يوجد منه ما يفسد صلاة المقتدي فاما اذا وجد فلا يجوز الاقتداء كما اذا لم
يتوضأ من الفصد وخروج الخارج النجس من غير السبيلين وكما اذا قال بطريق التشكيك في الايمان بان
قال انا مؤمن ان شاء الله وكما اذا كان متوضئا من القلتين وكما اذا كان يرفع يديه عند الركوع وعند
رفع الراس من الركوع وكما اذا لم يغسل ثوبه من المني او لم يفركه وكما اذا انحرف عن القبلة الى
اليسار وكما اذا صلى الوتر بتسليمتين او اقتصر على ركعة او لم يصل الوتر اصلا وكما اذا قهقه
في الصلاة ثم لم يتوضأ وكما اذا صلى فرض الوقت مرة ثم ام القوم فيه ففي جميع هذه الصور لا يجوز
الاقتداء به وقول من قال انا مؤمن ان شاء الله باطل لان التعليق ينافي الوقوع الا ترى الى قول
الرجل لامرأته او لامته انت طالق ان شاء الله او انت حر ان شاء الله تعالى لا يقع الطلاق والعتاق
ثم لا يخلو اما ان يكون ايمان المتكلم بهذه الكلمة حاصلا قبل التعليق ام لا فان كان حاصلا فلا يجوز
التعليق لان التعليق انما يكون في معدوم على خطر الوجود الا ترى ان احدا من العقلاء لا يقول هذه
اسطوانة ان شاء الله ولا يقول هذا رجل ان شاء الله وهذا حجر ان شاء الله وهذا … ان شاء الله الى
غير ذلك لان الله تعالى خلقها قبل ذلك ولا حاجة الى ان يقال ان شاء وان لم يكن حاصلا يصح
تعليقه ولا يصح ايمانه وانما يصح التعليق لوجود شرطه وهو معدوم على خطر الوجود وانما لم
يصح ايمانه لان التصديق مقدر بعدم حصوله ولئن قال قائل نحن لا نريد التعليق وانما نريد التبرك
كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين قلنا لا نسلم ان التعليق ليس مرادا في
الاية بل التعليق مراد بعينه لان التعليق عبارة عن توقيف امر على امر مسكوت وكان دخولهم
المسجد الحرام بصفة الامن موقوفا على مشيئة الله تعالى كما ان الطلاق موقوف على مشيئة الله تعالى
في قوله انت طالق ان شاء الله تعالى الا ان الطلاق لا يقع لعدم العلم بوجود مشيئة الله تعالى
بخلاف دخول المسجد الحرام فانه لما حصل صار علمنا ان مشيئة الله تعالى قد وجدت ايضا قطعا
ويقينا لان وجود المشروط يدل على وجود الشرط لانه لا وجود له بدون الشرط فاذن لا يبقى
لما قال الخصم سوى التعصب الفاسد والتمسك الكاسد قوله والمختار في القنوت الاخفاء لانه
دعاء والمسنون في الدعاء الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير
الذكر الخفي ولم يذكر هذه المسئلة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله يجهر الامام
بالقنوت والمقتدي يخير ان شاء اسر وان شاء جهر او يخافت وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد
بن الفضل رحمه الله يجهر الامام والمقتدي بالقنوت لانه ذكر كسائر الاذكار كما في الافتتاح

وتسبيحات الركوع والسجود وقال بعضهم تحمله الامام عن المقتدي كالقراءة باب
النوافل وجه مناسبة هذا الباب بما تقدم من حيث ان الزيادة تكون بعد ثبوت الاصل والنفل زيادة
عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة وكذا سمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على
الولد الصلبي وكذا سمي الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال قال الله تعالى ويعقوب نافلة وباذن
الله يحيى ويحل قوله السنة ركعتان قبل الفجر وانما ذكر السنة في باب النوافل لان النفل اعم من السنة
الاعم وذكر السنة على النفل المطلق لقوتها لان تاركها يلام دون تاركه وانما بدا بسنة الفجر لكونها
اقوى ولهذا قال في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل
اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وروى في السنن ايضا عن عائشة رضي الله عنها قالت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يكن على شيء من النوافل اشد معاهدة منه على الركعتين قبل الصبح وقال في السنن
ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل
قوله والاصل فيه اي الاصل في عدد ركعات السنن ولا يقال العدد ليس بمذكور كيف
رجع الضمير اليه لان الشهرة قائمة مقام الذكر او نقول لا نسلم انه ليس بمذكور بل هو مذكور
فان السنن يتناول معين ورجوع الضمير بحسب المعنى نحو قوله تعالى ... اذا داوم عليه وفي السنن
عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التطوع فقالت
كان يصلي قبل الظهر اربعا في بيتي ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي
بالناس المغرب ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بهم العشاء ثم يدخل بيتي فيصلي ركعتين
وكان يصلي من الليل تسع ركعات فيهن الوتر وكان يصلي ليلا طويلا قائما وليلا طويلا جالسا فاذا قرأ
وهو قائم ركع وسجد وهو قائم واذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد وكان اذا طلع الفجر صلى
ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس صلاة الفجر قوله ونحو بعد العشاء وصلها قبل الثاني يكون المفسر
عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث عائشة رضي الله عنها في حديث السنن وعلى الاول يكون المفسر هو
النبي صلى الله عليه وسلم كما روي في حديث ام حبيبة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من
صلى ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بني له بيت في الجنة ركعتان بعد طلوع الفجر واربع قبل الظهر
وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وقال الترمذي في جامعه حدثنا محمد بن
رافع النيسابوري ثنا اسحاق بن سليمان الرازي قال حدثنا المغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله
له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء
وركعتين قبل الفجر واراد بالكتاب مختصر القدوري قوله فلهذا سماه في الاصل حسنا اي لهذا
ولاجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في نسخة عندي محمد رحمه الله ان الاربع قبل العصر حسن
في كتاب الاصل وهو المبسوط وانما سماه اصلا لانه صنفه اولا ثم صنف كتاب الجامع الصغير
ثم كتاب الجامع الكبير ثم كتاب الزيادات وقال ابو سليمان اخرجنا في المبسوط قلت لمحمد فهل قبل
العصر تطوع قال ان فعل فحسن قلت فكم التطوع قبلها قال اربع ركعات قوله وخير لاختلاف
الآثار اي خير محمد رحمه الله المصلي بين اداء الاربع وبين اداء الركعتين قبل العصر لاختلاف
الآثار وهو انه ذكر في السنن مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا وذكر في السنن ايضا مسندا الى علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين والافضل هو الاربع لان

افضل الاعمال احمزها قوله وذكر فيه ركعتين اي في حديث ام حبيبة وهو قوله عليه السلام من
ثابر على ثنتي عشرة ركعة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العشاء وفي غير ذلك الحديث ذكر
الاربع بعد العشاء وهو ما ذكر في شرح الآثار لمحمد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشاء ودخل
حجرته فصلى اربع ركعات فلما اختلف الخبران خير المصلي ان شاء صلى اربعا وان شاء ركعتين قوله والاربع
قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا وهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى ابي ايوب عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء وذكر في شرح الآثار مسندا
الى ابي ايوب الانصاري ايضا قال ادمن رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات بعد زوال
الشمس فقلت يا رسول الله انك تدمن هؤلاء الاربع ركعات فقال يا ابا ايوب اذا زالت الشمس
فتحت ابواب السماء فلم ترتج حتى يصلي الظهر فاحب ان يصعد لي فيهن عمل صالح قلت يا رسول
الله افي كلهن قراءة قال نعم قلت فيهن تسليم فاصل قال لا الا التشهد وفي شرح الآثار ايضا عن
ابراهيم كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يصلي اربع ركعات قبل الظهر واربع ركعات بعد الجمعة
واربع ركعات بعد الفطر والاضحى ليس فيهن تسليم فاصل وفي بعضهن القراءة قوله وان شاء صلى نوافل
النهار اي اجزاه اي قال القدوري رحمه الله اعلم ان التطوع في النهار يجوز ركعتين واربعا بلا كراهة
لما روينا من حديث ابي ايوب رضي الله عنه ويكره الزيادة على الاربع لعدم ورود الاثر به اما التطوع
في الليل فيجوز ركعتين بتسليمة وان شاء اربعا وان شاء ستا في رواية الجامع الصغير وفي كتاب الصلاة
التطوع بالليل ركعتان او اربع او ست او ثمان بتسليمة ويكره الزيادة على ذلك وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله لا يزيد بالليل على ركعتين وهو قول ابن ابي ليلى وجه الروايتين ما ذكر
فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير بقوله اصل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل احدى عشرة ركعة ثلاث منها الوتر وركعتا الفجر
فبقي التطوع ستة وروي عنها ثلاث عشرة فبقي التطوع ثمانية والامام ابو جعفر الطحاوي
رحمه الله رد الاستدلال بحديث عائشة رضي الله عنها وقال هذا لا يدل لانه روى الزهري عن
عروة عن عائشة رضي الله عنها انه كان يسلم من كل اثنتين منهن وهذا الباب يؤخذ من جهة التوقيف
والحق ما قاله ابو جعفر رحمه الله لان استدلال فخر الاسلام بحديث عائشة رضي الله عنها استدلال
بالمحتمل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه السلام كان يصلي اربع ركعات فرض العشاء واربع
ركعات سنة العشاء وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع احدى عشرة ركعة وليس في حديث عائشة
رضي الله عنها عدد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على انا نقول ان عائشة في رواية الزهري
عن عروة عنها نفت الاجمال وازالت الاحتمال فلم يدل على اباحة ثماني ركعات بتسليمة قوله
والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى اي الافضل في تطوع الليل وانما ذكر لفظ
مثنى مكررا تاكيدا والا فلا حاجة الى ذكره ثانيا لان معنى قوله مثنى اثنين اثنين ثم اعلم ان
الافضل في نفل الليل والنهار اربع بتسليمة وعندهما في النهار كذلك وفي الليل الافضل
مثنى وعند الشافعي في النهار ايضا كما قالا في الليل لنا في حديث ابن عمر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ان الافضل في التراويح
مثنى مثنى بالاجماع وهي نفل الليل فينبغي ان يكون سائر نوافل الليل كذلك بخلاف نفل النهار
فانه ورد فيه حديث ابي ايوب على مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على الاربع قبل الظهر وما كان
يداوم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا على ما هو الافضل ولابي حنيفة رضي الله عنه وجهان

احدها الاعتبار بالفرض وهو الظهر فلو كان الاربع بتسليمة فاصل افضل من الاربع بلا تسليم فاصل لكان الفرض كذلك لان حال الفرض اقوى وهو بالفصل اولى والثاني ان في الاربع بتسليمة واحدة مداومة على الطاعة وفيها مشقة على النفس وما قالوا استراحة للنفس فيكون ما قلناه اولى بها والدليل على افضلية الاربع مسئلة زيادات الزيادات وهي ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلا بتسليمتين لم يخرج عن نذره ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة خرج عن نذره وهذا معنى قوله وعلى العلة يخرج واعتبارا بالعربي في التراويح للتخفيف لانها تؤدى بجماعة وكلامنا في نفل المنفرد لا في نفل الجماعة اما حديث ابن عمر رضي الله عنه فقد ذكر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يصلي بالليل ركعتين وبالنهار اربعا وذكر الطحاوي فيه ايضا مسندا الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا لا يفصل بينهن بسلام ثم بعد الجمعة ركعتين ثم اربعا فمحال ان يروي ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يفعل خلاف ذلك فعلم بهذا ان ذلك الحديث ضعيف ولئن صح فمعناه شفعا لا وترا لانه اطلق اسم الملزوم على اللازم مجازا وانما حملناه على المجاز توفيقا بين ما روينا وبين ما رواه الخصم قوله ومعنى ما رواه شفعا اي معنى ما رواه الشافعي وهو قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى شفعا يعني يصلي شفعا لا وترا لان الوتر في النفل منهي وليس معناه انه يسلم من كل ركعتين والله اعلم

فصل في القراءة

لما فرغ عن بيان الصلاة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان القراءة لانها تختلف باختلاف الصلاة قوله القراءة في الفرض واجبة في الركعتين واراد بالوجوب الفرض اعلم ان القراءة في الفرض واجبة عندنا في الركعتين وعند الحسن البصري في ركعة واحدة وعند مالك في ثلاث ركعات وعند الشافعي في الجميع كما في النفل وعند ابي بكر الاصم وابن علية ليست بواجبة اصلا لاحتمال الامر وجها وجه الحسن رضي الله عنه ان الامر بالشيء لا يقتضي التكرار كما عرف في الاصول فلا تفترض الا في ركعة ولمالك قوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة فيفترض في ثلاث ركعات لان للاكثر حكم الكل وللشافعي ما رواه مالك وكل ركعة صلوة فلا يجوز اخلاؤها عن القراءة ولنا ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار لان صيغة افعل لطلب فعل والفعل عرض لا يتصور بقاؤه فلا يمكن تكراره لان التكرار اعادة الشيء بعينه الا اعادة مثل الشيء الا انا اثبتنا وجوب القراءة في الثانية لا بصيغة مفهوم النص وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بل بدليل الدلالة لان الثانية تماثل الاولى سقوطا ووجوبا وصفة وقدرا فكل من وجب عليه الاولى وجبت الثانية واذا سقطت سقطت بخلاف الثالثة والرابعة حيث لا يلزم وجوبهما على كل من وجب عليه الاولى كما في المسافر واما مماثلة الاوليين في الصفة من الجهر والاخفاء ولما مماثلتهما في القدر فوضع السورة مع الفاتحة ولا يقال لا مماثلة بينهما ايضا لان في الاولى الثناء والتعوذ والتسمية وليست في الثانية لانا نقول ذاك امر زائد ليس بفرض فلا يقدح ولهذا نقول عن الحديث الذي رواه مالك والشافعي فنقول المفهوم من قوله عليه السلام ان لا تصح الصلاة الا بقراءة فنحن نقول بموجب ذلك حيث نقول بوجوب القراءة في الصلوة وليس المراد به ان لا تخلو كل جزء من الصلوة عن القراءة حقيقة ولهذا لا يقرأ في الركوع والسجود والقعود بالاجماع مع انها من اجزاء الصلوة وقد روي عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا لا يقرءان في الاخريين وكانا يسبحان فيهما فمحال ان يخفى عليهما شيء من امور الدين

ولا عتب على مالكه والشافعي ... لما كانت القراءة فرضا في ركعة لزم ان تكون فرضا في كل ركعة قلنا لا نسلم الملازمة الا ترى ان التحريمة في اول الصلاة فرض عندنا لا يشترط ان يكون فرضا في كل ركعة وكذا الصلاة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة فرض عنده وليست بفرض في جميع الركعات وقول الحسن رحمه الله ضعيف لانه لم ينقل الاكتفاء بالقراءة في ركعة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة رضي الله عنهم وقول الاصم اضعف لخرقه الاجماع ثم اعلم ان القراءة واجبة في الركعتين عندنا لكن تعيينها اولا ما عينها فيه كلام قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال اصحابنا رحمهم الله القراءة فرض في ركعتين بغير اعيانهما ان شاء في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين وكذا قال الشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله في شرح مختصر الكرخي حيث قال فالافضل ان يقرأ في الاوليين وان قرأ في الاخريين او في الثانية والثالثة جازت ولهذا ذكر في المتن القراءة في الفرض واجبة في الركعتين ولم يقيد بالاوليين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشرة وذكر منها تعيين القراءة في الركعتين الاوليين قوله علا قال ما دام خلف لا يصلي يعني يخشى اذا قام وقرأ وركع وسجد قوله قال وهو مخير في الاخريين اي قال القدوري وانما خير بين الامور الثلاثة لان القراءة لما لم تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلاثة ولان عليا وعبد الله رضي الله عنهما كانا يسبحان في الاخريين الا ان الافضل عندنا ان يقرأ الفاتحة لما روي عن سفيان رضي الله عنه فان عنده الافضل ان يسبح وانما كان القراءة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم داوم عليها في اغلب الاحوال قوله ولهذا لا يجب السهو بتركها اي بترك الفاتحة لقوله ان الافضل ان يقرأ وانما قيد بظاهر الرواية احترازا عما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان لم يقرأ في الركعتين الاخريين من الظهر والعصر فاتحة الكتاب وسبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات اجزأه ذلك وان قرأ فاتحة الكتاب فهو افضل وان لم يقرأ شيئا من ذلك ولم يسبح اجزأته صلوته وكان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو وروى ابو مالك عن ابي يوسف رحمه الله انه كان لا يوجب على تارك التسبيح سجدتي السهو وهو الصحيح كذا ذكره القدوري في شرح مختصر الكرخي قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما وجوب القراءة في جميع النفل فلان تحريمة النفل لا توجب اكثر من الركعتين في الظاهر من مذهب اصحابنا رحمهم الله وان نوى اكثر من ذلك لما انه ايجاب بالفعل فلا يلزم الا الادنى ما يتقرب به من جنس تلك العبادة ولا معتبر بالنية كمن دخل في الصوم ينوي صوم ايام وكمن دخل في الحج ينوي حجا وروي عن ابي يوسف رحمه الله يلزمه جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر وفي رواية اخرى عنه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك اعتبارا للنفل بالفرض واما الوتر فانما وجب القراءة في جميع ركعاته احتياطا لان فرضية الوتر ما ثبت الا بدليل فيه شبهة وكانت آثار السنن فيه ظاهرة حتى لا يؤذن له ولا يكفر جاحده فاحتيط في ايجاب القراءة في جميعه ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد قوله ولهذا قال يستفتح في الثالثة هذا ايضا لقوله والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة واراد بالاستفتاح قراءة سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وذكر الكرخي في شرحه للجامع الصغير لو ان رجلا دخل في صلاة الامام والامام يريد ان يصلي اربع ركعات تطوعا فصلى معه ركعتين ثم سلم او خرج من الصلوة لكان حادثا ولم يلزمه الاخريان لانه لم يدخل فيه وان قام مع الامام الى الثالثة لزمه الركعتان الاخريان قوله واما الوتر فللاحتياط عطف على قوله اما النفل فلان واما الوتر

فاما وجب القراءة في جميع ركعاته للاحتياط وقد بيناه قوله ومن شرع في نافلة ثم افسدها
قضاها الى اخره للشافعي انه متبرع ولا لزوم عليه لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل فصار كالمظنون
ولنا ان ابطال العمل حرام بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيلزمه الاتمام لان الاحترام عن ابطال
العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي لا يكون الا بالاتمام ولان لم يقدر لما وجب ابتداء الفعل فيه لصيانته
من حيث انه صار لله تعالى تسمية فلان يجب بقاء الفعل لصيانته ابتداء الفعل في صورة المشروع لانه
صار لله تعالى اولى واحرى لان البقاء اسهل من الابتداء ومن الدليل على ان الشروع ملزم كالنذر المشروع
في الحج فانه ملزم بالاتفاق وقياسه على المظنون فاسد لانه شرع مسقطا لا ملزما وكلامنا فيما اذا
شرع ملزما قوله المؤدي وقع قربة بدليل انه لو مات بعد هذا القدر من المؤدي يصير مثابا
وان صلى اربعا اي اراد ان يصلي اربعا قوله هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما
اي في الركعتين الاخريين بان قام الى الاخريين ثم افسدهما اما اذا افسدهما بعد الشروع فيهما
افسد قبل الشروع فلا يقضيهما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يقضي كما في النذر
ولهما ان الشروع ملزم للمشروع فيه وملزم لما لا صحة للمشروع فيه الا به كالركعة الثانية حتى لا
صحة للاولى بدونها والتهم الشروع في الاولى كما يلزمها ملزم الركعة الثانية علاوة الشفع الثاني
فان صحة الشفع الاول لا يتوقف عليه فلا يلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فيه
لزوم الشفع الثاني قوله وعلى هذا سنة الظهر اي على ما قلنا في النفل المطلق يعني لو افسد
الاخريين من سنة الظهر فعند ابي يوسف يقضيهما ثم افسدهما قبل الشروع فيهما او بعد الشروع
وعندهما يقضي ان افسدهما بعد الشروع لا قبله لكن بعض مشايخنا قالوا يقضي اربعا لان
سنة الظهر بمنزلة صلاة واحدة بدليل ان الشفيع اذا اخبر بالبيع وهو في الشفع الاول من سنة
الظهر فصلى الشفع الثاني لا تبطل شفعته وكذا لا تبطل صحة الخلوة قوله وهذه المسئلة على ثمانية
اوجه وهذا لانه اما ان لم يقرأ اصلا او قرأ فان لم يقرأ اصلا فهو الوجه الاول فعنده يقضي
ركعتين وعند ابي يوسف يقضي اربعا وان قرأ فلا يخلو اما ان قرأ في الكل او في البعض فان قرأ في الكل
فلا كلام فيه وان قرأ فلا يخلو في البعض فلا يخلو اما ان قرأ في الاوليين فحسب وهو الوجه الثاني
فعليه قضاء الاخريين بالاجماع او قرأ في الاخريين فحسب وهو الوجه الثالث فعليه قضاء الاوليين
بالاجماع او قرأ في الاوليين واحدى الاخريين وهو الوجه الرابع فعليه قضاء الاخريين بالاجماع
او قرأ في الاخريين واحدى الاوليين وهو الوجه الخامس فعليه قضاء الاوليين بالاجماع او قرأ في احدى
الاوليين واحدى الاخريين وهو الوجه السادس فعند ابي يوسف يلزمه الاربع وكذا عند
ابي حنيفة فيما رواه محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وعند محمد يلزمه ركعتان وانكر ابو يوسف
هذه الرواية وقال لمحمد رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين لا قضاء الاربع
ومحمد لم يرجع عن روايته او قرأ في احدى الاوليين لا غير وهو الوجه السابع فعليه قضاء الاربع
عندهما وعند محمد قضاء ركعتين او قرأ في احدى الاخريين لا غير وهو الوجه الثامن فعليه
قضاء الاربع عند ابي يوسف وعندهما قضاء ركعتين قوله لانها تعقد للافعال اي لان التحريمة
تعقد للافعال يعني ان المقصود من التحريمة الافعال ولهذا لا تسقط الصلاة عن العاجز
عن القراءة اذا قدر على الافعال وتسقط عن العاجز عن الافعال وان قدر على الاذكار فلما
ثبت ان المقصود منها الافعال فلما انعقدت التحريمة انعقدت لغرض ما هو المقصود منها وهو
الافعال وانما فاتت الافعال لفوات شرطها الثابت باليقين وهو القراءة قال عليه السلام لا

صلاة الا بقراءة قوله الا ان الصلاة وجود ابدونها اي بدون القراءة يعني بدون القراءة
حقيقة كما في الامي والمقتدي قوله وفساد الاداء لا يزيد على تركه اي على ترك الاداء يعني
ان الفساد ليس باقوى حالا من الترك لما ان الفساد عبارة عن زوال الوصف دون الاصل
وزوال الاصل اقوى من زوال الوصف فترك الاداء اذا لم يوجب بطلان التحريمة فساد
الاداء اولى ان لا يوجب وصورة ترك الاداء ان يحرم للصلاة ويقوم طويلا ولم يات بشيء
قوله وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه يعني ان فساد الصلوة بترك
القراءة في احدى الركعتين مجتهد فيه اي اختلف فيه العلماء واختلفوا قد هنا انه يفسد
ومذهب الحسن البصري انه لا يفسد فلما كان كذلك حكمنا بالفساد في حق وجوب قضاء
الشفع الاول بالطرابلي دليلنا وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني بالنظر الى دليل الحسن
احتياطا قوله لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلما لم يصح لا يكون الشفع الثاني صلاة عندهما
وعند ابي يوسف يصح وثمرة الاختلاف تظهر في الاقتداء في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي القهقهة
هل تكون ناقضة للوضوء ام لا قوله وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية اي عن ابي
يوسف قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في اول شرح الجامع الصغير كان ابو يوسف يتوقع
من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب اي كتاب الجامع الصغير واسنده عن ابي
يوسف الى ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا مسائل خطاء
في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظتها ونسي وهي ست مسائل مذكورة في شرح الجامع
الصغير منها رجل صلى التطوع اربعا وقرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين لا غير روى محمد
انه يقضي اربعا وقال ابو يوسف انما رويت لك ركعتين وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية
محمد وقال ايضا يحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول ابي حنيفة قياسا وما ذكر محمد استحسانا
ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكر في الجامع الصغير قوله وتفسير قوله
عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها الى اخره اي قال محمد في الجامع الصغير وهذا حديث حمل
منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الفرض
اربعا وهما مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يكن اجراؤه
على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد المراد
منه ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى
لا يكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع ركعات النافلة فيكون الحديث بيانا لفرضية القراءة في جميع
ركعات النفل وقال بعض مشايخنا المراد منه النهي عن تكرار الجماعة في المساجد وقال فخر الاسلام هذا
تاويل حسن فيكون حجة على الشافعي وقال بعضهم المراد منه ان لا يقضي المرء اداءه بوسوسة قال
الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه هذا الحديث منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم
ومنقول عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وعندي انه ليس بثابت عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بل هو كلام عمر رضي الله عنه بدليل ان الشيخ ابا جعفر الطحاوي ذكر في شرح الاثار
في باب التطوع بعد الجمعة باسناده الى عمر رضي الله عنه انه كان يكره ان يصلي بعد صلوة مثلها ولم يذكر
في سائر كتب الحديث ونحو ذلك ان يحمل على انه سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لصيانة عمر رضي
الله عنه عن الجزاف والكذب وقد قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وهذا الخبر يروى
عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم من الصحابة انهم قالوا لا يصلى بعد صلاة مثلها

ولان هذا الحديث مخصوص وخبر الواحد اذا لم يكن مخصوصا لا يثبت الفرضية فكيف
اذا كان مخصوصا لانا نقول ما ثبت به الايجاب الا ربع من النفل محل القراءة وخبر
الواحد يصلح ان يكون سببا لحمل الخطاب ثم الفرضية تثبت بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من
القرآن قوله ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام وهذا لانه روي عنه عليه السلام
انه كان يصلي بعد الوتر ركعتين قاعدا وروي انه عليه السلام قال صلوة القاعد على النصف من
صلاة القائم فما صلوه يعلم ان صلوة القاعد تجوز ثم لا تخلوا اما ان يكون المراد منها فرضا او نفلا
ولا يجوز الاول فتعين الثاني لان اداء الفرض قاعدا لا تخلوا اما ان يكون بعذر او لا بعذر والثاني
لا يجوز بالاجماع وان كان بعذر يكون ثوابه مثل ثواب القائم فلا يكون على النصف منه فتعين
النفل لما ان اعرض قاعدا بلا عذر لانه قال على النصف فانه اذا قعد بعذر يكون ثوابه مثل
ثواب القائم ولان الصلاة خير موضوع فيداوم الانسان على النوافل تحصيلا للخير فما يشق عليه
القيام فجاز القعود دفعا للحرج قوله عنه اي عن اخذ الموضوع قوله واختلفوا في كيفية
القعود اي في حالة القراءة قال في خلاصة الفتاوى عن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث روايات في رواية
يجلس كما يجلس في التشهد وفي رواية يتربع وفي رواية يحتبي وقال ابو سليمان الجوزجاني رحمه الله
في مبسوطه بلغ محمد ان الرجل اذا صلى تطوعا قاعدا يتربع ويقعد كيف شاء ويصلي مختصا قال
ثم قال في شرح الطحاوي وفي قول زفر يجلس كما يجلس في التشهد وفي حال التشهد يجلس كما يجلس في التشهد
بالاجماع وتفسير الاحتباء ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه قوله وان افتتحها قائما ثم قعد
من غير عذر جاز اي ان افتتح النافلة قائما ثم قعد بقوله من غير عذر لانه اذا قعد بعذر يجوز بالاتفاق
وقوله استحسان وقولهما قياسا انتهيا ان الشروع ملزم كالنذر فاذا نذر ان يصلي قائما لا يجوز له ان يصلي
قاعدا فكذا اذا شرع قائما لا يجوز له ان يتم قاعدا ولابي حنيفة رحمه الله ان الشروع ملزم لما شرع فيه
ولما هو من لوازم ما شرع فيه والقيام ليس من لوازم الصلوة بدليل انه اذا قعد بعذر يجوزه
واذا شرع في النفل قاعدا بلا عذر يجوز فعلم انه ليس من لوازم الصلوة فلم يلزم القيام في اتمامه
من ساعته القيام في الاولى لانها ما شرع من القيام في الاولى صحة بدون القيام في الثانيه بخلاف الركعة
الثانية حيث تلزم من الشروع في الركعة الاولى لان الركعة الاولى لا صحة لها بدون الثانية له
لورود النهي عن البتيرا قوله لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ اراد به
فخر الاسلام ومن وافقه قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير واذا نذر ان يصلي
مطلقا لم يلزمه القيام ثم قال هذا هو الصحيح من الجواب قوله ومن كان خارج المصر يتنفل على
دابته الى اي جهة توجهت يوميا ايماء وهذا لما روي في السنن مسندا الى عبد الله بن عمر رضي الله
عنه انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر وروي في
السنن ايضا مسندا الى جابر رضي الله عنه انه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فجئته وهو
يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض من الركوع ولان النافلة ليست مختصة بالوقت
تجوز في اي وقت شاء المصلي سوى الاوقات المكروهة فان فيها تكره فلما لم تختص بالوقت فلما
لو لزم النزول واستقبال القبلة لا تخلوا اما ان ينزل او لا ينزل فعلى الاول يلزم انقطاعه
عن القافلة وهو حرج وعلى الثاني يلزم انقطاع ثواب النافلة عنه لانه اذا لزم النزول
لا يقدر ان يتطوع راكبا قوله اما الفرائض فمختصة بوقت يعني ان الفرائض لما كانت مختصة
بوقت لم يجز ان يؤديها راكبا لعدم لزوم الحرج في النزول قال في خلاصة الفتاوى اما صلوة الفرض

على الدابة

على الدابة بلا عذر فلا تجوز ومن الاعذار المطر عن محمد رحمه الله اذا كان الرجل في السفر فامطرت
السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة فانه يقف على الدابة مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه
ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة وهذا اذا كان الطين بحال يغيب وجهه فان لم
يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية يصلي هنالك ثم قال وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا
سيرها صاحبها فلا تجوز لا التطوع ولا الفرض ومن الاعذار ان تكون الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه
الركوب ومن الاعذار اللص والمرض واما في البادية لخوف واد لك كذا ذكر صاحب الخلاصة
قوله والسنن الرواتب من النوافل يعني حكمها حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة الى اي جهة
توجهت قوله والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر لانه اعم من ان يكون سفرا او غير
سفر وينفي ايضا جواز التنفل على الدابة في المصر لانه قيد بخارج المصر وتخصيص الشيء بالذكر في
الروايات يدل على نفي ما عداه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز في المصر استحسانا لما روي ان النبي
رضي الله عنه كان يتنفل على حماره في سكك المدينة فترك القياس لاجله وجه الظاهر ان الصلاة
على الدابة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود خلاف القياس فاقتصر جوازها على مورد النص
وهو خارج المصر فبقي الحكم في المصر على اصل القياس قوله يتنفل على دابته الى اي جهة
توجهت ينفي اشتراط استقبال القبلة في الابتداء الا انه لما جاز الصلاة الى غير جهة الكعبة
جاز الافتتاح الى غير جهتها ايضا وروي عن بعضهم انه يستقبل في الابتداء ثم يحول وجهه اذا
بدا له واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا باس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا ذكره الفقيه ابو
الليث في النوازل قوله فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل
وقيل في الفرق بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير ومع هذا لو ركب ووضع على السرج
لا ينبغي ان الحمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير والفرق الصحيح ان احرام الراكب انعقد مجوزا
للركوع والسجود على معنى ان الراكب بالخيار ان شاء نزل واتمها بركوع وسجود وان شاء اتمها على الراحلة
بخلاف احرام النازل لانه انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز تركهما [illegible]
قوله وعن ابي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل ايضا وجهه انه بنى القوي على
الضعيف فصار كالمريض الموميء اذا قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلاة ويجوز ان يقال
في الفرق بينهما بان يقال ان احرام المريض لم ينعقد مجوزا لانه اذا قدر على الركوع والسجود
لا يجوز صلوته بالايماء اما الراكب فيجوز له ان يتطوع موميا وان كان قادرا على الركوع والسجود
بالنزول قوله والاصح هو الظاهر اي ظاهر الرواية وهو ان الراكب المتطوع اذا نزل
يبني

فصل في قيام شهر رمضان

لما فرغ عن ذكر القراءة عقيب
باب النوافل وكان للقراءة زيادة تعلق بالنافلة من حيث وجوبها في جميع ركعاتها شرع في التراويح
لانها نوافل الا ان لها اختصاصا ليست لسائر النوافل وهي الاداء بالجماعة وكونها مقدرة
بعشرين ركعة وكون الختم فيها سنة والاضافة بمعنى في اي في القيام في رمضان سمي به لم
حذف اليوم يعني في قيام الناس في ليالي رمضان وجاء في الحديث ايضا هذا اللفظ وهو ما روي
في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب في قيام
رمضان من غير ان يامرهم بعزيمة ثم يقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه قال ابو سليمان اصطلاح معنى الايمان التصديق بوجوبه والتعظيم لحقه ومعنى
الاحتساب فيه ان يطلب الشهر بطيبة نفس وان لا يستطيل زمانه لكن يغتنم طول ايامه

واشتغاله بما يه لا يرجو من الاجر والثواب فيها قوله يستحب الى اخره قال الامام حميد الدين
الضرير رحمه الله نفس التراويح سنة اما اداؤها بالجماعة فمستحب وقال شمس الائمة السرخسي في كتاب
التراويح ذكر الطحاوي في اختلاف العلماء المعلى عن ابي يوسف وذكر ايضا عن مالك انهما قالا ان امكنه
ان اداها في بيته مثل ما يصلي في المسجد من مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها في بيته وقال الشافعي
في قوله القديم اداء التطوع على وجه الانفراد احب الي لما فيها من الاخفاء وقال عيسى بن ابان وبكار
بن قتيبة واحمد بن ابي عمران والمزني الجماعة احب وافضل وهو الاصح والشافعي في قوله الجديد في
في الاصل ان الجلسة وسميت الترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات
ترويحة مجازا لما في اخرها من الترويحة قوله ويجلس بين كل ترويحتين ثم هو مخير ان شاء سبح وان شاء
هلل وان شاء صلى وان شاء سكت اي ذلك فعل فهو حسن لقوله عليه السلام المنتظر للصلاة في الصلوة
كذا قاله فخر الاسلام قوله والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في تركه المواظبة وهو ما روى صاحب
السنن عن القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة
الثالثة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني
من الخروج اليكم الا اني خشيت ان يفرض عليكم وذلك في رمضان وقالوا كان الناس يصلون فرادى
الى ايام عمر رضي الله عنه ثم قال عمر اني ارى ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب
فكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكان ذلك سنة اربع عشرة
من الهجرة وعند مالك التراويح ست وثلاثون ركعة قوله لعادة اهل الحرمين اراد به اهل
مكة والمدينة قوله ثم قال بعضهم ان وقته اي وقت اداء التراويح بعد العشاء قبل الوتر وقال
صاحب الخلاصة قال اسماعيل الزاهد وجماعة من ائمة بخارى ان الليل كلها وقت قبل العشاء وبعد
ثم قال وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر ثم قال وهو الصحيح وقال صاحب الهداية
والاصح ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده والاصح عندي ما قال عامة مشايخ بخارى لان خذ
وردكذلك وكان ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك قوله فلا يترك لكسل القوم اي لا
يترك ختم القران مرة في التراويح لكسل القوم خلاف الدعوات بعد التشهد حيث يتركها
لكسل القوم لانها ليست بسنة قال في التجنيس ثم بعضهم اعتاد قراءة قل هو الله احد في كل
ركعة وبعضهم اختار قراءة سورة الفيل الى اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه
عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيفرغ للتدبر والتفكر وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان الامام يقرا في كل ركعة عشر ايات او نحوها لان السنة في التراويح الختم مرة
وعدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستمائة وعدد اي القران ستة الاف وشيء فاذا قرا في كل
ركعة عشرا يحصل الختم فيها قوله ولا يصلي الوتر بجماعة في غير رمضان عليه اجماع المسلمين
ولهذا لم يصل الوتر احد بجماعة في سائر الاعصار من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذا التطوع جماعة في غير شهر رمضان يكره ولو فعلوا بالليل اوله او اخره احترازا نقله
صاحب التتمة عن زيادات الزيادات والله اعلم

اد راك الفريضة لما فرغ عن بيان انواع الصلوات فرضها وواجبها ونفلها شرع في
بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة قوله ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت
الى اخره والاصل ان الصلاة متى صحت بتحريمة حرام لانه ابطال العمل لا سيما صلوة

الفرض

الفرض الا ان النقض اذا كان للاكمال يجوز لانه وان كان نقضا صورة فاكمال معنى وصلوة الجماعة تفضل على
صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة فاعتبر ابطلها احيانا للفرد تنقض صلاته ما لم تقيد بالسجدة احرازا
لتلك الفضيلة وان قيد بالسجدة يتم ركعتين ثم يقطع فانما فعل كذلك صيانة لما اداه من البطلان
بورود النهي عن البتيراء وهذا المقدم يقيد فانه لا يحوط فان لا يحوط فانه محمود واما سمعي
لله قال ان لم يجب حكم الفراغ بان ادى الاكثر من الركعات وهي ثلاث في ذوات الاربع وقوله
اقيمت اي الصلاة وليس المراد منه اقامة المؤذن لانه لا ينقطع صلوته اذا اقام المؤذن وان لم
يقيد بالسجدة يتمها ركعتين قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا ينقطع
اذا كان قائما في الركعة الاولى او ثانيا وان لم يقيدها بالسجدة قال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير كذا يتخلف فتوى الشيخ الامام محمد بن ابراهيم الميداني في هذا والاشبه ان يقطع قوله
لانه محل الرفض اي لان ما دون الركعة محل الرفض حتى لو حلف لا يصلي مالم يقيدها بسجدة
لانه ليس له حكم فعل الصلاة ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بهذا القدر قوله خلافا لما اذا
كان في النفل متعلق بقوله يقطع يعني يقطع في الفرض ما لم يقيد بالسجدة ولا يقطع في النفل لان القطع
في الفرض للاكمال والقطع في النفل ليس للاكمال له فلا يقطعه قال قوله ولو كان في السنة قبل
الظهر والجمعة يعني اذا كان في السنة قبل الجمعة يقطع على راس الركعتين واذا قطع قضى ركعتين
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في ظاهر الجواب وعلى قياس ما روي عن ابي يوسف رحمه الله يقضي
اربعا في كل تطوع ينبغي هنا اربعا قال فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري
يفتي بانه يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الشفيع اذا اخبر بالشفعة فقام
الى الشفع الثاني لم تبطل شفعته وان ذلك يمنع صحة الخلوة وليست فرضا الظهر كذلك روي
في النوادر قوله وقيل يتمها ووجهه ما قلنا انها بمنزلة صلوة واحدة قوله ويقعد في الثالثة
ثم يقعد ويسلم وانما يفعل كذلك ليكون ختم صلوته على الوجه المشروع لكن يسلم تسليمة واحدة
لان ذلك ضروري وبه صرح في شرح الجامع الصغير وان شاء كبر قائما لانه يختم صلوته قال فخر
الاسلام وهذا اصح واذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام يقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة
الامام ثم هو مخير في رفع اليدين ان شاء رفع وان شاء لم يرفع كذا قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله
في شرحه وفي شرح الائمة الحلواني انه لو لم يعد الى التشهد تفسد صلوته وعليه عن النوادر كان
ما اداه من القعود لم يكن فرضا وقد انقلب فرضا فلم يكن له بد منها قوله واذا اتمها يدخل قوله
فان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها يعني انه لا ينقض صلوته اذا حصل شبهة الفراغ بان ادى
الاكثر منها كما لا ينقضها اذا حصلت حقيقة الفراغ لان شبهة الفراغ تصير معارضة لشبهة العمل
الذي يحصل بالجماعة فاذا لم ينقضها يتمها ثم يدخل في صلاة القوم والتي اداها معهم نافلة لعدم
ورود تكرار الفرض في وقته واصل ذلك ما روى صاحب السنن عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر كيف انت اذا كانت عليك امراء يؤخرون الصلاة قلت يا رسول
الله فما تامرني قال صل الصلاة لوقتها فان ادركتها معهم فصلها فانها لك نافلة وروى ايضا عن
جابر بن يزيد بن الاسود عن ابيه انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو غلام شاب فلما صلى اذا
رجلان لم يصليا في ناحية المسجد فدعا بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا
قالا انا قد صلينا في رحالنا فقال لا تفعلوا اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل
فليصل معه فانها له نافلة قوله والذي يصلي معهم نافلة واما اذا اخبر بنا وبل النفل لانها له

صلاة التطوع بالجماعة خارج رمضان مكروه لانا نقول ذاك فيما اذا كان الامام متطوعا ايضا قوله
وكذا اذا قام الى الثالثة اي فيقطع قوله لما قلنا اشارة الى ما قال من كراهة التنفل قوله وكذا
بعد المغرب في ظاهر الرواية يعني اذا اتم المغرب لا يشرع بعده في صلاة الامام لانه اذا شرع لا
يخلو اما ان يصلي ثلاثا او اربعا ففي الاول مخالفة السنة لورود النهي عن البتيراء وفي الثاني مخالفة
الامام وعن ذلك روي عن فخر الاسلام فان شرع مع ذلك اتمها اربعا لان هذا الوجه احوط
لما فيه من زيادة الركعة وموافقة السنة وهو اخف واحسن وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي
عن ابي يوسف رحمه الله انه يدخل مع الامام ويشفع بالرابعة هذا فيما اذا اتم اما اذا
صلى منه ركعة قطع وشرع مع الامام وكذا اذا كان في الثانية ما لم يقيدها بالسجدة فان قيدها
فلا يقطعها لحصول شبه الفراغ باداء الاكثر قوله ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان
يخرج وهذه من خواص الجامع الصغير وهذا لما قال في السنن خرج رجل حين اذن المؤذن بالعصر
فقال ابو هريرة رضي الله عنه اما هذا فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم ولانه يلزم طاعة
الله تعالى عند سماع النداء بالاجابة لكن هذا فيما اذا لم يصل مرة فان صلى مرة فلا بأس بالخروج
لحصول الاجابة مرة الا اذا كان رجلا له حاجة في الخروج فيخرج مثل ان يكون اماما في موضع
آخر وهو مؤذن او رجلا يقوم بالجماعة ويعرف الناس بغيبته وهو معنى قوله الا اذا كان
من ينتظم به امر جماعة لان ذلك من الحاجة التي لا بد منها لانه تكميل الجماعة معنى وان كان تركا
لها صورة وان اذا كان دون الاقامة فلا يحل له ان يخرج وان كان صلى مرة او كان رجلا له حاجة
ويكون مسيئا في الخروج الا اذا كان في الظهر والعصر والمغرب فيخرج اذا كان صلاها لكراهة
التنفل بعدها فصار عذرا في الخروج ولان في المقام في المسجد من غير ان يشرع في صلاة الامام
تهمة الخلاف وعند الشافعي لا بأس به لحديث السنة وعن مخلد [illegible] هذه الصلوات كلا
يلزم التنفل فيه ونحن حديث النهي عن الصلاة بعد الفجر والعصر وحديث البتيراء قوله
الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة اي شرع فيها وهذا استثناء من قوله فلا بأس بان يخرج قوله
وان كانت العصر [illegible] الصلاة العصر اي صلوة العصر قوله ومن انتهى الى الامام
في صلاة الفجر الى آخره اعلم ان الرجل اذا دخل المسجد والقوم في الصلاة الفجر وهو لم يصل سنة الفجر
فان كان يخشى ان تفوته ركعة مع الامام [illegible] يصلي السنة ثم يشرع مع الامام وهذا لان سنة الفجر موكدة
كالجماعة فاذا امكن الجمع بينهما اتى بهما وان كان لا يدرك مع الامام ركعة يترك السنة ويشرع مع الامام
لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة الا ترى الى ما روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة
ولان في ترك الجماعة وعيدا شديدا وهو ما روي في السنن باسناده الى يزيد بن الاصم قال سمعت
ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان آمر فتيتي فيجمعوا حزما من حطب
ثم آتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم وهذا عندنا وعند الشافعي يشتغل
بالجماعة لانه لا تفوت الجماعة على ما ذهب ولانه قال عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة
الا المكتوبة وتأويله عندنا ما اذا صلى مخالطا للجماعة اما اذا صلى في ناحية من المسجد فلا يكره
بدليل انه اذا علم شروع الامام في صلوة الفجر وهو في بيته يصلي سنة الفجر بالاتفاق وقد
روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان
يدخل المسجد والناس صفوف في صلوة الفجر فيصلي الركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل مع القوم

بلغ

في الصلاة وذكر فيه ايضا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه كان يفعل ذلك ويخص
الركعة لما ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ادراك الركعة مع الامام عند العذر بمنزلة ادراك الكل
في ادراك ثواب الجماعة حتى قسم صلاة الخوف ركعة ركعة فان كان يدرك الامام في التشهد
فظاهر ما ذكره في الكتاب يدل على انه يدخل مع الامام لانه قال ان خاف ان تفوته الركعتان
دخل مع الامام كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير ثم قال وكان الفقيه
ابو جعفر يقول يصلي سنة الفجر ثم يشرع مع الامام عندهما وعند محمد يترك السنة وهذا فرع
اختلافهم في المدرك في التشهد في صلاة الجمعة الجمعة ثم قال شمس الائمة وحكي عن الفقيه اسماعيل
الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الامام حتى يلزمه
بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ولكن هذا ليس بقوي فان ما وجب بالشروع لا يكون
اقوى مما يجب بالنذر وقد نص في زيادات الزيادات ان المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل
طلوع الشمس قال فخر الاسلام هذا على درجات فافضل ذلك ان يؤدي في المنازل ثم في مواضع
المؤذنين خارج المسجد عند الباب او في الداخل والناس في الخارج فان تعذر فخلف سارية
واشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين
الصف قوله بين الفضيلتين اي فضيلة السنة والجماعة قوله بخلاف سنة الظهر حيث
يتركها في الحالين يعني يتركها سواء خشي الفوت او لم يخش قوله هو الصحيح احتراز عن قول
بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى اذا فاتت لان في سنة الفجر ورد الشرع بالقضاء غداة
ليلة التعريس ولم يرد مثل ذلك في سنة الظهر وهذا القول غير صحيح لورود الاختلاف بين
ابي يوسف ومحمد في انه هل يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع
وقال محمد يقدم الاربع ثم يقضي الركعتين كذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الحسامي [illegible]
الجامع الصغير العتابي والمنظومة وشروحها ذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون
عن كل واحد من الامامين روايتان قوله ولا كذلك سنة الفجر يعني ليس سنة الفجر مثل
سنة الظهر لان سنة الفجر لا يمكن اداؤها بعد الفرض فحصل الفرق بين السنتين قوله
والاتصال في عامة السنن والنوافل المرسل وهذا ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه
الله في شرح الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي السنن في بيته رواه عائشة رضي الله عنها مر ذلك في باب
النوافل قوله غداة ليلة التعريس والتعريس النزول في آخر الليل ذكر في الصحيح
البخاري عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض
القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة فقال بلال رضي الله
عنه انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ
النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة
مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء قم يا بلال فاذن بالناس
بالصلاة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى وفي السنن عن ابي قتادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان في سفر له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وملت معه فقال انظر فقلت هذا
راكب هذان راكبان هؤلاء ثلاثة حتى صرنا سبعة فقال احفظوا علينا صلاتنا يعني صلاة
الفجر فضرب على آذانهم فما ايقظهم الا حر الشمس فقاموا فساروا هنية ثم نزلوا فتوضأوا

وإن بلالاً يصلوا ركعتي الفجر ثم صلوا الفجر قال محمد بن الحسن قد قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم سنة الفجر غداة ليلة التعريس بعد الزوال فنستحسن لأجل هذا قضاءها فيما قبل الزوال ولا
نجده لما أن القضاء من خواص الواجب فكان الأصل أن لا يقضي السنة أصلاً إلا أن الحديث لما ورد
قضاها تبعاً فقلنا بقضائها في الحكم وفيما بعد المنصوص على أصل القياس وهو عدم قضاء السنة ولهذا
لا تقضى بعد الزوال بالاتفاق قوله وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله أي فيما بعد الزوال
اختلاف مشايخ ما وراء النهر وأنه هل يقضي سنة الفجر أم لا قال بعضهم يقضيها تبعاً ولا يقضيها مقصودة
وقال بعضهم لا يقضيها تبعاً أيضاً لأن النص ورد في الوقت المهمل بخلاف القياس فلا يصح أن يقاس
به وقت فرض آخر وهو الصحيح قوله وأما سائر السنن سواها لا يقضي بعد الوقت وفي بعض
النسخ سواهما فأراد بالأول يعني سوى ركعتي الفجر والثاني يعني سوى سنة الفجر قوله
واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض قال بعضهم يقضيها تبعاً لأنه كم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً
وقال بعضهم لا يقضيها تبعاً كما لا يقضيها مقصودة وهو الأصح لاختصاص القضاء بالواجب قوله
وقال محمد رحمه الله قد أدرك فضل الجماعة وإنما خص قول محمد رحمه الله بإدراك فضل الجماعة
وإن كان يدرك ثواب الجماعة عند صاحبيه أيضاً لأن الشبهة وردت على قوله إن مدرك الإمام
في التشهد في صلاة الجمعة لا يكون مدركاً للجمعة فيتمها أربعاً فكان مقتضى قوله أن لا يدرك فضيلة
الجماعة في هذه المسألة لأنه مدرك للأقل كما في الجمعة فأزال ذلك الوهم بقوله قال محمد فقد أدرك
فضل الجماعة وأصل هذه المسألة مسألة الجامع الكبير إذا قال عبده حر إن صلى الظهر بجماعة
فسبق ببعضها لم يعتق لأنه لم يصل معهم لأن مراده كل الصلاة ولو قال إن أدرك الظهر يحنث
إن أدركهم في التشهد لأن الواصل إلى الآخر الذي مدرك لذلك الشيء فلما كان مدركاً للجماعة بإدراك
ركعة صار مدركاً ثوابها لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من أدرك أول الصلاة مع الإمام
لفوات التكبيرة الأولى والدليل على أنه يكون مدركاً ثواب الجماعة بإدراك ركعة ما روى
صاحب الصحيح البخاري عن عبد الله بن مسلمة عن مالك وصاحب السنن عن القعنبي عن مالك
أيضاً ومالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلاة قال فخر الإسلام في
مسألة الجمعة والأشبه أنه يدرك ثوابها بالإجماع لأن محمداً احتاط في الأداء اتباعاً للآثار فأما
عليها لا احتياط فكيف لا ينال الثواب بل ذلك أحق بقوله والله أعلم قوله ومراده إذا كان
في الوقت سعة أي مراد محمد بن الحسن رحمه الله بقوله في الجامع الصغير لا بأس بأن يتطوع قبل
المكتوبة ما إذا كان في الوقت سعة وإذا ضاق الوقت ترك التطوع قوله قيل هذا في غير
سنة الفجر والظهر يعني قال بعض مشايخنا أراد محمد رحمه الله بقوله لا بأس بأن يتطوع قبل
العصر والعشاء دون التطوع قبل الفجر والظهر لأن التطوع قبل العصر والعشاء مندوب
إليه والناس في خيرة من إتيانه وتركه فأذن لا بأس بأن يتطوع قبلهما أو لا يتطوع بخلاف
التطوع قبل الفجر والظهر فإن في تطوع الفجر أمراً وتوكيداً وفي تطوع الظهر وعيداً شديداً
قال عليه السلام في سنة الفجر صلوهما وإن طردتكم الخيل وقال عليه السلام في سنة الظهر
من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي قوله وقيل هذا في الجميع يعني قال بعض مشايخنا
قول محمد رحمه الله لا بأس بأن يتطوع عام في جميع السنن وللمصلي الخيار بين أن يتطوع وبين
أن لا يتطوع لأن السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها وكانت مواظبة النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم على السنن قبل المكتوبات عند أداء المكتوبات بالجماعة وهذا في مسألة الجماعة
منفرد لأن المنفرد من أتى مسجداً قد صلي فيه فلا يكون في جماعة بل الأمر فيه سنة فيتخير إلا أن الأفضل
أن يكون على خيرة من إتيانه وتركه والقول الأول أحوط قوله والأولى أن لا يتركها في الأحوال كلها لأن
الأولى أن لا يترك السنن الرواتب في جميع الأحوال سواء أراد الصلاة بالجماعة أو منفرداً أو مقيماً أو مسافراً
لا يتقاعس عن جبر النقصان يقع في الفرائض لأنه لا يخلو أحد عن الوسوسة وهو قبيل سنة ويرتبطها في
حديث أبي هريرة في أول كتاب الطهارات عند قوله ولأنه أحوال الفرض في محله قوله ومن انتهى
إلى الإمام أي وصل إليه قوله فقد أدرك الإمام فيما له حكم القيام أي في الركوع وهذا لأن الركوع شبه
القيام لوجود استواء النصف الأسفل الذي به يمتاز القائم من القاعد لأن استواء النصف الأعلى
موجود في القاعد أيضاً ولهذا المشاركة في الركوع صار مدركاً ولنا أن الاقتداء شركة ولا شركة في الأحوال
وإنما الشركة في الفعل ولم يوجد لا من كل وجه ولا من وجه لأن القيام ليس من جنس الركوع ولا الركوع
من جنس القيام فلا يصير مدركاً لتلك الركعة قوله ما أتى به قبل الإمام غير معتد به ثم أشار عليه
يعني أن الركوع الذي أتى به قبل الإمام غير معتد به قيل إنه لو رفع رأسه قبل أن يركع إمامه تفسد
صلاته وكذا الركوع الذي أتى به مع الإمام لأنه بناء على الفاسد والبناء على الفاسد فاسد ولنا أن شرط
الجواز المشاركة في جزء واحد وقد وجدت ولهذا لو شارك مع الإمام في أول الركوع ورفع رأسه قبل الإمام
تجوز صلاته بالاتفاق فكذا إذا شاركه في آخر الركوع لأن المشاركة في جزء واحد قد وجدت ولا
نسلم أنه بناء على الفاسد لأن ما أتى به قبل الإمام صار كأن لم يكن فصار كأنه ركع ابتداء حين ركع إمامه لم
كما في الطرف الأول يعني كما في الجزء الأول من الركوع والله أعلم بالصواب

باب قضاء الفوائت

الفوائت جمع فائتة أي قضاء الصلاة الفوائت لما فرغ عن ذكر الأداء وهو الأصل
شرع في ذكر القضاء وهو الفرع لأن القضاء على سابقة الفائت ثم المأمور به على نوعين أداء وقضاء فالأداء
تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه والقضاء إسقاط الواجب بمثل من عند المأمور هو حقه هذا هو
اختيار شمس الأئمة السرخسي رحمه الله وعبارة فخر الإسلام البزدوي رحمه الله الأداء اسم لتسليم نفس الواجب
بالأمر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل أحدهما مكان الآخر مثل قوله
تعالى فإذا قضيتم الصلاة أي أديتم ومثل قولهم أدى فلان دينه أي قضى ثم اختلف أصحابنا في وجوب
القضاء فقال عامتهم يجب بالسبب الذي يجب به الأداء ولهذا يجهر الإمام القراءة إذا قضى صلاة الليل
بالنهار ويخافتها إذا قضى صلاة النهار بالليل ويصلي صلاة السفر ركعتين إذا قضاها في الإقامة
ويصلي صلاة الإقامة أربعاً إذا قضاها في السفر وقيل يجب بسبب جديد وفيه بحث قدم في الأصول
قوله ومن فاتته صلاة قيد بقوله فاتته لأنه حيث لم يقل ومن تركها لأن ترك الصلوة لا يليق بحال المسلم
قوله والأصل أن الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت عندنا مستحق أي فرض وعند الشافعي
مستحب وجه قوله أن الترتيب إذا كان فرضاً يلزم أن يكون أداء الفائتة شرطاً لصحة الوقتية فلا
يجوز لأن شرط الشيء تبع لذلك الشيء وكل صلاة أصل بنفسها وبين كون الشيء أصلاً وتبعاً منافاة وعليه
الإيمان فإنه أصل جميع العبادات شرط لصحتها ولنا ما روى أبو داود رحمه الله في سننه بإسناده
إلى أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها فإن
الله تبارك وتعالى قال أقم الصلاة لذكري وروى فيه أيضاً عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك يعني لا يلزمه غير قضائها
وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فاتته أربع صلوات يوم الخندق قضاهن في الليل على

الترتيب فدل على وجوب الترتيب لان فعله ورد مورد البيان لان الصلاة مجمل وروي انه قال
صلوا كما رايتموني اصلي وهذا يفيد ايضا على الترتيب وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله عن ابي مرزوق
عن ابي عامر عن مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال من نسي صلوة مع الامام فليصل معه ثم
ليصل التي نسي وليصل الاخرى بعد وحديث البخاري في الصحيح باسناده الى جابر رضي الله عنه قال جعل
عمر رضي الله عنه يوم الخندق يسب كفارهم فقال ما كدت اصلي العصر حتى غربت فتوضانا لها بطحان فصلى
بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب قلت خبر الواحد لا يوجب العلم فكيف يثبت
الفرض قلنا ورد بيانا لمجمل الكتاب المحتمل فصار كان فرض الترتيب ثبت بالكتاب فان
قيل يرد عليكم سقوط الترتيب اذا كثرت الفوائت قلت لا نسلم لان فعله عليه السلام
ورد فيما كان اقل من يوم وليلة فان قلت يرد عليكم سقوط الترتيب بالنسيان قلت
لا نسلم لان النبي عليه السلام شرط الذكر فان قيل يرد عليكم سقوط الترتيب اذا ضاق
الوقت قلت لا نسلم لان الترتيب انما ثبت بخبر الواحد وبخبر الواحد لا يجب العمل به على وجه يلزم منه
ترك العمل بالكتاب فاذا قلنا بوجوب الترتيب عند ضيق الوقت يلزم منه ترك العمل بكتاب الله
تعالى فلا يجوز ولانا نقول الترتيب فرض وفعل الصلوة في الوقت فرض فعند ضيق الوقت لما
لم يمكن الجمع بينهما احتجنا الى دفع احدهما وقد علمنا ان فرض الوقت اكد من فرض الترتيب لان الترتيب
يسقط بعذر النسيان ولا يسقط فرض الوقت بعذر النسيان فرجح فرض الوقت فسقط الترتيب
والمعقول لنا في المسئلة ان الفائتة والوقتية صلاتان واجبتان جمعهما وقت واحد على وجه التكرار
فيجب الترتيب بينهما كما في صلاتي عرفة وصلاتي المزدلفة ولان كل ما ترتب وجوبه على الوقت وجب
بعد فواته كترتيب الركوع والسجود قوله الترتيب يسقط مع النسيان فوجب ان يسقط
مع الذكر اذا فاته يومان من رمضان قلت لا نسلم ان القياس صحيح وهذا لان النسيان
عذر بخلاف الذكر ولا يصح ان يقاس ما ليس بعذر على ما هو عذر وقضا رمضان فرض يتكرر ولا
كلام لنا في المتكرر لان الصلوات اذا تكررت سقط الترتيب فيها ايضا قوله لان الترتيب
يسقط بضيق الوقت وانما يسقط بضيق الوقت لئلا يلزم ترك العمل بكتاب الله تعالى ولان فرض
الوقت اكد من فرض الترتيب وقد بيناه قبل هذا وقال صاحب المحيط اختلف المشايخ فيما بينهم
ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال بعضهم العبرة للوقت المستحب
وقال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة
للوقت المستحب بيانه اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر
يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من قال العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر ثم
يصلي العصر وعلى قول من قال العبرة للوقت المستحب يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس
وفي المنتقى وفي نوادر الصلاة اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم
ذكر الظهر مضى في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب قوله وكذا بالنسيان وكثرة
الفوائت اي يسقط الترتيب بهما كما يسقط بضيق الوقت وقوله كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية دليل
لكثرة الفوائت لا للنسيان وانما يسقط بالنسيان لان الحديث شرط الذكر ولانه مع النسيان يعجز عن
مراعاة الترتيب ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وانما يسقط بكثرة الفوائت لان فعل النبي صلى
الله عليه وسلم كان فيما اذا لم تدخل حد التكرار بكثرة الفوائت ولان كثرة الفوائت في حين ضيق
الوقت بانه لو لزمه مراعاة الترتيب مع كثرة الفوائت تفوت الوقتية فيلزم منه ترك

العمل بكتاب الله تعالى وهو لا يجوز وعند زفر رحمه الله لا يسقط الترتيب الى شهر حتى اذا ترك
ست صلاة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والحلي وذكر الخلاف في شرح الاقطع
ان زفر لا يسقط الترتيب ابدا وقال في المحيط وقال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت اذا كان
الوقت يسع لها وللوقتية وان كانت الفوائت عشرا او اكثر لان مراعاة الترتيب حكم ثبت بخبر
الواحد وليس في العمل به ترك حكم الكتاب فان الوقت يسع للكل فيجمع بينهما اما اذا كان الوقت
لا يسع للكل فالعمل بالخبر يؤدي الى ترك العمل بالكتاب فيقدم حكم الكتاب على حكم الخبر وهذا
حسن ويحتمل ان يكون عن زفر ثلاث روايات كما نرى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب
الى سنة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمره لعدم الفصل في دليل وجوب الترتيب
وجوابه ما مر قوله ولو قدم الفائتة جاز عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت يقدم
الوقتية ايضا يعني الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت
جاز يعني ايضا لان النهي عن تقديم الفائتة على الوقتية عند ضيق الوقت لا لمعنى في الفائتة
بل لمعنى في غير الفائتة وذلك المعنى لزوم فوات الوقتية والنهي الوارد لمعنى في غيره لا يعدم
المشروعية كما في الصلوة في الارض المغصوبة بخلاف ما اذا قدم الوقتية عند سعة الوقت
على الفائتة حيث لا يجوز لان وقت التذكر وقت الفائتة بالحديث فيلزم من تقديم الوقتية
اداؤها قبل وقتها الثابت بالحديث فلا يجوز ولا يقال ان ورد النهي عن تقديم الفائتة عند
ضيق الوقت لانا نقول لما كان الوقت لا يسع الفائتة والوقتية جميعا وهو مامور باداء
الوقتية كان منهيا عن اداء الفائتة ضرورة وفي كون الامر بالشيء نهيا عن ضده كلام قد مر في
الاصول قوله يوم الخندق اي يوم حفر الخندق في المدينة والحديث رويناه عن ابن
مسعود رضي الله عنه في باب الاذان قوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات استثنا
من قوله رتبها في القضا فان قلت لا شك ان المزيد غير المزيد عليه والفوائت
جمع اقله ثلاثة فيقتضي هذا التركيب ان يكون الفوائت تسعا حتى يسقط الترتيب وهو خلاف
ما ذكره اصحابنا رضي الله عنهم قلت اراد المصنف بالفوائت الاوقات مجازا كما في
قوله عليه السلام الصلاة امامك فصار كانه قال الا ان تزيد الاوقات على ست صلوات
وحاصله الا ان يفوت ست صلوات بدخول وقت السابعة فيسقط الترتيب وهذا ما يهدي من الشان
وقال بعض الشارحين المراد بست صلوات الاوقات مجازا وفيه نظر عندي لانه يكون معناه الا ان
يزيد الفوائت على ست اوقات والفوائت لا تزيد على ست اوقات الا اذا فاتت السابعة ايضا وهو خلاف
الرواية عن اصحابنا لان فوت السابعة ليس بشرط لسقوط الترتيب وقال بعضهم اراد به اوقات الفوائت
بطريق حذف المضاف وفيه نظر ايضا لان اوقات الفوائت لا تزيد على ست صلوات الا اذا فات
وقت السابعة وهو ظاهر وذاك ليس بمراد للمصنف رحمه الله لكونه خلاف مذهب اصحابنا رحمهم
الله فان قلت اليس يرد عليك الاعتراض الثاني قلت لا يرد اصلا لان
استغراق الفوائت للاوقات نفسها لا لاوقات الفوائت وزيادة الاوقات تحصل بمجرد دخول
وقت السابعة ولا حاجة الى فوات وقت السابعة فافهم قوله فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت
نفسها وهذا لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب فاعتبارها كانت مسقطة له في
انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى
قوله وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير اي كون الفوائت ستا بخروج وقت السادسة

هو المراد بالمذكور في ذلك الكتاب بقوله وان فاتته اكثر من صلاة يوم وليلة اجزأته التي
بدأ بها لانه يصير الفوائت ستاً قوله والاول هو الصحيح اي المذكور في الجامع الصغير
هو الصحيح لان المعتبر الزيادة على يوم وليلة بالصلوات حتى تصير واحدة من الصلوات
مكررة وذلك لا يحصل الا بخروج وقت السادسة قوله ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة
الى اخره صورة الفوائت القديمة ان يترك الشخص صلوة شهر او سنة فشاء ثم يشتغل بالصلاة
مدة على سوء صنيعه ثم يترك اقل من صلاة يوم وليلة فهل تجوز له الوقتية مع تذكرها فات اقل
من يوم وليلة قال بعض مشايخنا المتأخرين تجوز وهو القياس لان الحديثة ليس اداؤها بالحق
من القديمة فيحقق كثرة الفوائت وهي مسقطة للترتيب وقال بعضهم لا تجوز الوقتية وهو
الاستحسان يجعل ما كان قديماً زجراً له عن التهاون بالصلوة ويجعل القديمة كان لم تكن فيجعل
كان الحديثة هي الفائتة فحسب فلا يتحقق الكثرة فلا يسقط الترتيب لما قلنا قوله ولو قضى
بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر اراد بالبعض بعض المشايخ
وهو الذي اختاره صاحب الهداية من عود الترتيب بعد سقوطه خلاف ما اختاره شمس الائمة
السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي فالاول متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وذلك
مذكور في مسائل الشيخ ابي حفص الكبير البخاري وتفسيره ذلك في رجل ترك صلاة شهر فقضاها الا
صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ذاكرها فان ذلك جائز لان الترتيب قد سقط
والساقط لا يعود كالماء القليل اذا تنجس ودخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة
لا يعود نجساً ووجه ما اختاره صاحب الهداية ما روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله في رجل ترك صلاة
يوم وليلة ثم صلى من الغد مع كل صلاة صلاة ان الفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها والوقتيات
فاسدة كلها ان قدمها لانه متى ادى ستاً منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكة
بعدها عادت المتروكات خمساً ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز واما اذا اخر الوقتيات فيفسد
كلها الا العشاء الاخيرة لانه صلاها وقد قضى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي واصل ذلك ان
من ترك صلاة ثم صلى اخرى وهو ذاكرها لم يجزه هذه وان وقع عنده ان ذلك يجزيه خلافاً
لزفر لان المتروكة متروكة بيقين فلزم العمل بخبر الواحد في حق الترتيب ولم يعذر بالجهل
فاما اذا دخلت الشبهة في المتروكة فيعذر كما ذكر في الاصل في رجل صلى الظهر بغير وضوء
ثم صلى العصر وهو يظن ان العصر اجزاه لم يجزه العصر فان اعاد الظهر ولم يعد العصر حتى
صلى المغرب وهو ذاكر للعصر فان المغرب تجزيه لان العصر غير متروكة بيقين وانما
صارت متروكة بخبر الواحد وذلك لا يوجب العلم وانما جاءت السنة في العمل بالترتيب في متروكة
بيقين علماً وعملاً فاذا لم يثبت لم يجب العمل بخبر الواحد كذا ذكره فخر الاسلام رضي الله عنه
قوله مع كل وقتية فاسدة يعني قضى الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر بالعصر على
هذا الترتيب قوله لدخول الفوائت في حد القلة لانه لما قدم الوقتية فسدت وصارت
الفوائت ستاً فلما قضى الفائتة عادت الفوائت خمساً ودخل في حد القلة قوله لانه
لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها اي حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية وانما اعتبر ظنه
لوقوعه في موقع الاجتهاد وكون المتروكة غير متروكة بيقين لان عند الشافعي مراعاة
الترتيب ليست بشرط وقيل انما يصح العشاء الاخيرة اذا اخر الوقتيات اذا كان المصلي مراعاة
الترتيب ليس بشرط وقيل انما يصح العشاء الاخيرة اذا اخر الوقتيات اذا كان المصلي جاهلاً فاما

اذا كان

اذا كان عالماً فلا لانه صلى العشاء واعتقد ان عليه اربع متروكات قوله واذا فسدت
الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يعني تكون صلاة لكن
عند ابي حنيفة رضي الله عنه بسبيل التوقف حتى لو ادى ست صلوات انقلب الكل فرضاً وعند
ابي يوسف رضي الله عنه يكون تطوعاً بعدما فسدت فلا يبطل اصلاً خلافاً لمحمد رحمه الله ان التحريمة
ما انعقدت الا للفرض وقد بطل فبطل التحريمة التي انعقدت لاجله ولهما ان التحريمة انعقدت
لصلاة موصوفة بصفة الفرضية والعارض يناقض صفة الفرضية لا اصل الصلاة فلا يلزم
من انتفاء صفة الفرضية انتفاء الصلاة قوله ويتفرع ذلك في موضعه وهو ما ذكر في
كتاب الصلاة اذا ترك صلاة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة فسدت
الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة فان صلى السادسة انقلبت هذه الخمس صحيحة
والعلة قولهما لان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة لهذا الحكم فانما يثبت الحكم اذا
ثبتت العلة في حق ما بعدها واما في حق نفسها فلا وهذا لان العلة ما يحل بالمحل فيغير حاله
المحل فلا يجوز ان يكون نفس العلة محلاً للعلة للاستحالة ولابي حنيفة رحمه الله ان الكثرة صفة
لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها حكماً وهو سقوط الترتيب
فسقط الترتيب في احادها كما سقط عن اعيانها وهذا كمرض الموت ثبت له هذا الوصف باتصاله
بالموت استند الى اوله حكمه وقال في باب المسافر من المبسوط هذه المسئلة في الرواية واحدة
تصحح خمساً وواحدة تفسد خمساً فالواحدة المصححة للخمس هي السادسة مصليها المتروكة
والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة تقضيها قبل السادسة قوله ولا يجب فيما بين الفرائض
والسنن يعني ان وجوب الترتيب فيما بين فرض وفرض لا فيما بين فرض وسنة فلما ثبت هذا فلا
جاز اداء المخرج بترك الوتر لانه سنة عندهما قوله وعلى هذا اي وعلى هذا الاختلاف وهو
ان الوتر واجب عنده سنة عندهما لا يعيد الوتر عنده اذا علم ان عشاءه كان بغير طهارة
واعادها فيجعل كانه صلى فرضاً مستقلاً لفرض اخر وعندهما يعيد الوتر تبعاً للعشاء لانه سنة له
عندهما والله اعلم

باب سجود السهو

لما فرغ عن ذكر الاداء والقضاء
شرع في بيان جابر نقصان يقع فيهما وهو السجود ثم هذه الاضافة اضافة المسبب الى السبب
وهي الاصل في الاضافات اعلم ان العلماء اختلفوا في سجود السهو قال علماؤنا رضي الله عنهم
انه بعد السلام سواء كان للزيادة او للنقصان وقال مالك هو للزيادة بعد السلام وللنقصان
قبل السلام والضابط لمذهبه القاف مع القاف والدال مع الدال وقال الشافعي هو قبل
السلام في الحالين لحديث عبد الله بن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو
قبل السلام ولانه جبر للنقصان والجابر قبل السلام وكذا ما قام مقامه ولمالك رحمه الله في
النقصان حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام وكان
سهوا في نقصان وفي الزيادة حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى الظهر خمساً فسجد للسهو بعد السلام ولانه اذا نقص كان سجود السهو جبرا
للنقصان وجبران الصلاة لا يفعل خارجاً عنها اما السجود للزيادة فانما هو لترغيم الشيطان
فيفعل خارجاً عنها ولنا ما ذكر ابو داود في سننه عن احمد بن ابراهيم عن حجاج عن ابن جريج قال
اخبرني عبد الله بن مسافع ان مصعب بن شيبة اخبره عن عتبة بن محمد بن الحارث عن عبد
الله بن جعفر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد

يسجد بعد ما سلم الطلوع عليه السلام ولم يفصل بين ما اذا شك للزيادة او للنقصان وذكر
ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي باسناده الى ثوبان رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام وفيه ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة
عن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب
ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار روي عن عبد الله بن
مسعود وابن عباس وابن الزبير وانس بن مالك رضي الله عنهم انهم سجدوا للسهو بعد السلام
ولان السلام محلل من افعال الصلاة فيجب تاخيره عنه كما يجب تاخيره عن سائر الافعال
ولان الاصل في الاحكام الشرعية ان لا يؤخر عن زمان علتها فاذا جاز السجود ان يؤخر
عن زمان العلة وهي السهو فلان يؤخر عن غير زمان العلة اولى واحرى ولانه سجود لا
يفعل عقيب سببه ولا يفعل في نفس الصلاة كالسجدة المنذورة والجواب عما تمسكوا به من قوله
اما حديث ابن بحينة فالمراد منه قبل السلام الاخير وفايدته انه لو سجد للسهو لم [illegible] لكنه
يتشهد ويسلم وانما قلنا كذلك توفيقا بينه وبين ما روينا او نقول لما تعارض الفعلان عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم تركناهما جانبا فعملنا بقوله لسلامته عن المعارض وهو
ما روي في حديث ثوبان رضي الله عنه وفرق مالك بين الزيادة والنقصان لا معنى له فان
الزيادة في الكمال نقصان كالاصبع الزائدة والسن الشاغية وان الشيء ينقص وان كان زائدا
وهنا حكاية لطيفة ذكرها شيخ الاسلام خواهر زاده رضي الله عنه في مبسوطه وقال روي
ان ابا يوسف رحمه الله كان مع هارون الرشيد فجاء مالك رحمه الله فسأله عن هذه المسألة فقال
ان كان عن نقصان يسجد قبل السلام وان كان عن زيادة بعد السلام فقال له ابو يوسف ما قولك
لو وقع السهو في الزيادة والنقصان جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة
لا يصيب [illegible] هذا ادركا شيئا عجيبا قط ان ابا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب
ثم قوله ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام بيانه ان سجود السهو كان ينبغي ان لا يتأخر
عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه تاخر لضرورة ان لا يتكرر لانه اذا سجد زمان
وجود السهو ثم اذا سها فلا يخلو اما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا جابر له
وان سجد يلزم التكرار وسجود السهو ليس بمكرر بالاجماع فلاجل هذا المعنى اخر عن زمان العلة
وهذا المعنى الذي اقتضى تاخيره عن زمان العلة اقتضى تاخيره عن السلام حتى لو سها عن السلام
بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتاخير السلام فيرتفع به النقصان
المتمكن بتاخير السلام ثم هذا السلام قبل سجود السهو لم يعتبر تحليلا حتى يقع بعده موضع
الجبر لا موضع وجوب الجبر فيصير باب وجوب الجبر اصلا ولهذا لو سها بعد السلام لا يلزمه
السجود لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وكذا ما لا نهاية له فنهايته في بدايته وقد روي عن محمد بن
الحسن رحمه الله انه سأل الكسائي فقال هل للسهو سهو فقال لا فقال لم فقال لان التصغير
لا يصغر ثم قوله وهذا الخلاف في الاولوية اي الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاولوية
لا في الجواز يعني ان الاولى عندنا ان يسجد للسهو بعد السلام ولو سجد قبل السلام يجوز عندنا
ايضا والاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا وهذا الذي ذكره صاحب الهداية
رحمه الله هو جواب ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر انه اذا سجد للسهو قبل السلام
لا يجزيه لانه اداه قبل محله فلا يعتد به كما لو سجد قبل القعدة فعليه الاعادة وجه ظاهر

الرواية

الرواية ان هذا فصل مجتهد فيه فاذا اتى به اجزاه لوقوعه في محل الاجتهاد بخلاف ما قبل القعدة
لانه ليس بمحل الاجتهاد فلم يعتد بما اتى به قوله ويأتي بتسليمتين هو الصحيح احترازا عن قول
الصحيح لان في السلام قبل سجود السهو اختلاف المشايخ قال عامتهم انه يسلم تسليمتين ثم يسجد
للسهو وقال بعضهم يسلم تسليمة من تلقاء وجهه وعليه فخر الاسلام وجه قول العامة ان
السلام ورد مطلقا فيما روي انه عليه السلام سجد للسهو بعد السلام فيصرف الى ما هو
المتعارف وهو السلام من الجانبين ووجه قول فخر الاسلام رحمه الله ان السلام فيه حكمين
حكم التحية للقوم وحكم التحليل والحكم الاول ليس بمراد في سلام السهو لانه قاطع للاول
والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام لكونه عبثا قال فخر الاسلام ولو فعله
فاعل يقطع الاحرام فلا يطلع في هذا السلام معنى التحية لا يعرف ان يسلم تلقاء وجهه ولا
نسلم ان المتعارف في سلام السهو هو السلام من الجانبين وانما هو في السلام الاخير فكيف
يصرف ما ورد في سلام السهو مطلقا الى ما ورد في السلام الاخير قوله ويأتي بالصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح قال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير فمن مشايخنا من اختار الدعاء قبل السلام وبعده ثم قال وهو قول الطحاوي رحمه
الله لان كل واحد من التشهدين في آخر الصلاة ثم قال ومنهم من اخر الدعاء الى ما بعد سجدتي
السهو وهو اختيار الكرخي وعامة اهل النظر من مشايخنا ثم قال وهو المختار عندنا لان
الدعاء مشروع بعد الفراغ من الاداء ولا فراغ قبل الجبر وقال الفقيه ابو الليث في كتاب النوازل
قال بعضهم ان في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله يتشهد ويدعو قبل السلام
الاول لانه يخرج من حرمة الصلاة بالتسليم وفي قياس قول محمد رحمه الله يؤخر الدعاء الى
القعدة الاخيرة بعد السلام لان من اصله انه لا يخرج من حرمة الصلاة قوله ويلزمه
السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنس الصلاة ليس منها كما اذا ركع ركوعين او سجد ثلاث
سجدات ساهيا لان الركوع الزائد والسجود الزائد من جنس الصلاة من حيث انهما ركوع
وسجود لكنهما ليسا من الصلاة لكونهما زيادة والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قام الى الخامسة فسبح به فرجع وسجد للسهو ثم قوله وهذا يدل على ان سجدتي السهو
واجبة هو الصحيح اي قول القدوري رحمه الله ويلزمه السهو يدل على وجوب سجود
السهو واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي وقال القدوري رحمه الله في شرح مختصر الكرخي
وكان غيره من اصحابنا يقول انه سنة والاول هو الصحيح من المذهب لان محمدا ذكر انه
اذا سها الامام وجب على المؤتم ان يسجد يدل عليه قوله عليه السلام من شك في صلاته
فليسجد سجدتين بعدما يسلم ومطلق الامر للوجوب على ما عرف في الاصول ولانها سجدة
يفعل لعارض في الصلاة فكانت واجبة كسجدة التلاوة ولانها شرعت لجبر النقص
الداخل في العبادة فكانت واجبة كدماء الحج ثم قوله هذا هو الاصل يعني ان الاصل
في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير الواجب او تاخير الركن ساهيا فاذا وجد
واحد منها يتحقق تاخير الوجوب فيجب سجود السهو ونظير ترك الواجب ما اذا ترك القعدة
الاولى او القراءة فيها وقام الى الثالثة ساهيا ونظير تاخير الواجب ما اذا قام الى الخامسة
ساهيا لان اصابة لفظة السلام واجبة او بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب
عليه سجود السهو ونظير تاخير الركن ما اذا اتى بثلاث سجدات او دعا في القعدة الاولى

لان القيام ركن فتاخير بزيادة السجدة او الدعاء قوله فاما وجب بالزيادة وجواب سؤال مقدر
وهو ان يقال لم قلتم ان الاصل في سبب وجوب سجود السهو ترك الواجب او تاخير الواجب
او تاخير الركن ساهيا وقد يجب بسبب الزيادة ساهيا فقال في جوابه انما وجب السجود بالزيادة
لان الزيادة لا تعرى عن تاخير ركن كما في زيادة السجود او لا تعرى عن ترك واجب كما في زيادة
القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب وهو اصابة لفظ السلام
قوله ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد فعلا واجبا اي قال الشيخ ابو
الحسن القدوري رحمه الله وتسمية الواجب بالمسنون لثبوته بالسنة اعلم ان الصلاة تشتمل على
الافعال والاذكار وان وقع السهو في الافعال يجب عليه سجدتا السهو كما اذا قعد في موضع
القيام او قام في موضع القعود او ركع في موضع السجود او سجد في موضع الركوع او ركع ركوعين
او سجد ثلاث سجدات او ترك سجدة من ركعة فتذكر في اخر الصلاة فسجدها او قام من الرابعة
الى الخامسة قبل ان يقعد قدر التشهد او قام وترك القعدة الاولى واما اذا سها عن الاذكار
فلا يجب عليه السجود كما لو سها عن الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما الا
في خمس مواضع تكبيرات الاعياد والقنوت والتشهد والقراءة وتاخير السلام اما تكبيرات
الاعياد فانه يجب عليه السجود بالسهو عنها كلا او زاد او نقص او اتى بها في غير موضعه
واما القنوت اذا سها عنه فتذكر بعد رفع الراس من الركوع يجب عليه سجود السهو ولا يعود
واذا تذكر في الركوع ففيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما التشهد فانه اذا
سها عنه فانه في القعدة الاولى والاخيرة يجب السجود واما القراءة فانه اذا سها عن السورة
في الركعة الاولى او الثانية فتذكر في الركوع او بعده قبل ان يسجد فانه يعود الى قراءة السورة
ويركع ثم يسجد للسهو وكذا اذا سها عن الفاتحة فانه يعود ويقرأها ويعيد السورة ثم يسجد
للسهو ولو تذكر الفاتحة في الاخريين لا يقضيها فيهما للزوم تكرار الفاتحة ولو تذكر
السورة في الاخريين يقضيها فيهما وذكر في العيون عن محمد رحمه الله اذا قرأ الحمد مرتين
في احدى الاوليين فعليه السهو لانه اخر السورة ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لم يجب
عليه السهو وصار كانه قرأ سورة طويلة ولو قرأ الحمد مرتين في احدى الاخريين فلا
سهو عليه واذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ايضا وان قرأ القرآن في ركوعه او في سجوده
او في تشهده فعليه السهو لانه ليس بموضع للقراءة ولو تشهد في ركوعه او في سجوده
او حالة قيامه لا سهو عليه لان هذا ثناء والقيام والركوع والسجود موضع للثناء كذا ذكر
الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي واما تاخير السلام فانه اذا اتى قاعدا على
ظن انه سلم ثم بان انه لم يسلم فعليه السجود قوله وهي امارة الوجوب اي مواظبة
النبي عليه السلام من غير ترك علامة الوجوب والامارة بفتح الهمزة هي العلامة قال الشاعر
اذا طلعت شمس النهار فانها امارة تسليمي عليك فسلمي قوله ولانها تضاف الى جميع
الصلاة مدلا عليها خصايصها اي لان القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين تضاف
الى الصلاة والاضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لان السنة
عدم من وجه ولهذا علم النبي عليه السلام الاعرابي الواجبات دون السنن والخصايص
جمع الخصيصة باب الخصيص بمعنى الخاص كالشريك والنديم بمعنى المشارك والمنادم
قوله وكل ذلك واجب لان كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها

واحدة لا تبطل القعدة الثانية وفي شكله قال كل ذلك واجب لان المصنف رحمه الله اراد بوجوبها انه اذا سها
عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب لانه كان يجب عليه ان لا يوخر الركن
وهو القعدة الاخيرة فاذا سها فقد ترك الواجب قوله هو الصحيح اي وجوب سجدتي السهو في كل ذلك
هو الصحيح احترازا عما قال بعض اصحابنا انها سنة قال الشيخ الامام ابو جعفر الاستروشني رحمه الله قراءة التشهد
في القعدة الاولى سنة لان القعدة الاخيرة لما كانت فريضة كانت القراءة فيها واجبة والقعدة الاولى لما
كانت واجبة فالقراءة فيها يجب ان تكون سنة اول الملازمة ممنوعة لانا نقول لا نسلم بان القراءة في التشهد
الاخير انما وجبت لكون القعدة فريضة بل وجوبها ثبت بمواظبة النبي عليه السلام وهو المعنى عليه السلام
حاصله في قراءة التشهد في الاولى كالثانية ولئن سلمنا لكن لا نسلم الملازمة الثانية وهي ان يكون قراءة
التشهد في القعدة الاولى سنة لكون القعدة واجبة فان قيل القراءة في القعدة الاولى تابعة
لما ليس بفرض فيكون حكمها ادنى من حال متبوعها فيلزم ان تكون سنة قلنا لا نسلم ان
قراءة التشهد تبع للقعدة حتى يلزم هذا بل هي ذكر مشروع في حالة مخصوصة وداوم عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واختلف الرواية في المقدار اي اختلفت الرواية عن
اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر فيما يخافت او الاخفاء فيما يجهر ذكر الحاكم الجليل رحمه الله عن
ابن سماعة رحمه الله انه قال اذا جهر باكثر الفاتحة سجد ثم رجع فقال اذا جهر مقدار ما تجوز به الصلاة
يجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد رحمه الله اذا جهر باكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة فانه
طويلة وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله ان جهر بحرف فعليه سجود السهو كذا ذكره الشيخ ابو الحسن
القدوري في شرح مختصر الكرخي وغيره من مشايخنا رحمهم الله وجه قول محمد الاول ان الجهر اسم للكل
الاجهار عنه وكذلك الاخفاء فاعتبر اكثر الفاتحة ووجه القول الثاني ان ما تجوز به الصلاة ركن
فتركه يوجب السجود ووجه رواية ابي سليمان ان الفاتحة وان كانت قرآنا من حيث حقيقته الا
انه اسم مقام الدعاء في الاخريين وهي دعاء ثنا ايضا فلو كانت دعاء في الحقيقة لم يوجب تغيير صفته
من او ما ثنا يجب السهو كما اذا جهر بقراءة التشهد ولو كانت قرآنا حقيقة وحكما لوجب السهو
بتغيير صفته من اوصاف القرآن حيث الجهر والمخافتة فاذا كان فيها جهتان جهة الدعاء حكما وجهة القرآن
حقيقة ووفرنا على الشبهين حظهما فلا وجب غيرها من السورة لانه لم يحط لها حكم الدعاء فاكتفي بما تعلق
به جواز الصلاة وهو ثلاث آيات او آية طويلة بالاتفاق او آية قصيرة على مذهب ابي حنيفة رحمه
الله ووجه رواية المعلى ان ما اوجب السهو في كثيره وجب في قليله كالافعال ثم اعلم ان وجوب سجود
السهو بسبب الجهر والاخفاء مذهبنا وذكر في شرح الاقطع عن الشافعي رحمه الله انه لا سجود عليه لما
قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان ولان الجهر مقصود في القراءة فصار كترك السورة المقصودة
ولانه هيئة لركن فاذا تركه لزمه الجبران كما ان من عرفه مثل الامام قال ولنا ما روي في حديث
ابي قتادة رضي الله عنه انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يسمعنا الاية والايتين احيانا في صلاة الظهر
فلو كان ذلك على وجه العمد والسجود لا يجب به قوله في المغلس اراد به ما جهر الامام فيما يخفى
واخفاه فيما يجهر قوله وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة
قال في تحفة الفقهاء وفي شرح مختصر الكرخي المنفرد اذا جهر في موضع الاخفاء لا سهو عليه لان الاخفاء
ليس بواجب بل هو مخير بين ان يجهر ويسمع نفسه وبين ان يسمع غيره وبين ان يسر بالقراءة ولا يسمع
نفسه ولا غيره وان اخفى في صلاة الجهر فلا سهو عليه ايضا لانه مخير ان شاء جهر وان شاء خافت فلم يدخل
بالاخفاء نقص ونقل في شرح الطحاوي عن كتاب الصلاة اذا جهر المنفرد فيما يخافت او خافت فيما يجهر

لا يجب عليه سجدتا السهو ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه المنفرد في الصلاة التي يخافت فيها
بالقراءة لا يتخير بين الجهر والمخافتة بل يخافت مثل ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله فينبغي ان يجب على المنفرد سجدتا
السهو اذا جهر فيما يخافت وحد الجهر والمخافتة مر في فصل القراءة قوله قال وسهو الامام يوجب
على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل واراد بالسبب السهو وبالاصل الامام اعلم ان سهو
الامام يوجب السجود على الامام وعلى المؤتم وسهو المؤتم لا يوجبه لا عليه ولا على الامام اما
سهو الامام فانما يوجب السجود عليه لانه اوجب نقصانا في صلاته فوجب جبرانه بالسجود كما
لو كان منفردا فلما وجب عليه وجب على من خلفه لان النقصان المتمكن في صلاة الامام متمكن في
صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا فاوجب عليهم السجود ولانهم تبع للامام
فما يجب عليه وجب عليهم بحكم التبعية وان لم يوجد السبب منهم حقيقة كما اذا نوى الامام الاقامة في
وسط صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد منهم النية واما سهو المؤتم فانما لا يوجب
السجود على الامام لانه بمنزلة المنفرد ولا يجب على المنفرد من سهو غيره ولان صلاته ليست بمتعلقة
على صلاة القوم صحة وفسادا فالنقص في صلاتهم لا يوجب نقصا في صلاته فلما لم يجب على الامام
بسهو المؤتم شيء لم يجب على المؤتم ايضا تحقيقا للتبعية ولانه لو وجب عليه لا يخلو اما ان يسجد وحده
او يسجد معه الامام فلا يجوز الاول لما فيه مخالفة امامه لانه صار منفردا في موضع الاقتداء
وقد قال عليه السلام لا تختلفوا على ائمتكم ولا يجوز الثاني لانه يلزم ان يكون المتبوع تبعا وهو
قلب الموضوع وعكس المشروع قوله وما التزم الاداء الا متابعا اي لم يلتزم المؤتم وهو المقتدي
اداء الصلاة الا متابعا لامامه فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة وفيه خلاف
الشافعي رحمه الله حيث قال يسجد المؤتم اذا سها امامه ولم يسجد لما بينا ولان سهو الامام
ليس باكثر من سهو المؤتم نفسه واذا لم يجز ان يفرد بسجود سهوه لم يجز ان ينفرد بسهو امامه
قوله ومن سها عن القعدة الاولى الى اخره اعلم ان الرجل اذا سها عن القعدة الاولى فقام قبل
ان يقعد مقدار التشهد فانه لا يخلو اما ان استوى قائما او لا فان استوى لا يعود الى القعدة ويلزمه
السهو لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح
به فلم يعد وسجد سجدتي السهو والفقه فيه ان القعدة الاولى واجبة والقيام الى الثالثة فرض
فلا يعود رفض الفرض لاجل الواجب قوله … يرد عليكم ما اذا تلا اية السجدة
في القيام فانه يأتي بها وفيه ترك الفرض قلنا لا نسلم ان فيه ترك الفرض لان
سجدة التلاوة جابرة اتى بها في جميع الصلاة فما بال السجدة لانه نقض القيام بخلاف القعود
فانه لو اتى بها عاد الى نقض القيام الذي اتى به لان القعدة موضعها قبل القيام فلم
يجز رفض الفرض بعد اتمامه وان لم يستو قائما فلا يخلو اما ان كان الى القعود اقرب وهو فيما اذا
لم يرفع ركبتيه من الارض او الى القيام اقرب وهو فيما اذا رفع ركبتيه من الارض ففي الاول
يعود الى القعود لانه لما كان الى القعود اقرب صار كالقاعد والحكم في القاعد انه يقعد مقدار
التشهد ثم يقوم وهكذا اختلفوا هل يلزمه سجود السهو قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه
اختلف فيه المشايخ كان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول بانه لا يسجد لانه اذا كان
الى القعود اقرب فكانه لم يقم ولهذا يقعد والمعتبره يلزمه السجود لانه بهذا القدر من القيام
صار جانيا … وفي الثاني لا يعود بل يمضي في صلاته لانه لما كان الى القيام
اقرب صار كانه قائم واذا استوى قائما لا يعود فكذا هذا ويلزمه السهو لترك القعدة ساهيا

قوله وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة اعلم ان المصلي اذا سها عن القعدة
الاخيرة في ذوات الاربع كالظهر والعصر والعشاء فقام الى الخامسة او في ذوات الثلاث كالمغرب
والوتر فقام الى الرابعة او في ذوات المثنى كالفجر فقام الى الثالثة فانه يعود الى القعدة ويسلم
ويسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ويسلم لان ما اتى به دون الركعة فلم يكن صلوة فكان
محل الرفض فيرفضه بالعود الى القعدة وهذا اذا لم يقيد الخامسة بالسجدة فان قيدها
بالسجدة يبطل فرضه عندنا سواء كان القيام الى الخامسة عمدا او سهوا وعند الشافعي اذا كان
قيامه سهوا لا يبطل فرضه ولكن يعود الى القعدة ويتشهد ويسجد للسهو وان كان عمدا يفسد صلاته كما قام
الى الخامسة فانما يبطل فرضه عندنا لانه زاد في الفرض ما هو صلاة قبل تمام الفرض فيفسد صلاته
كما لو صلى ركعتين ولا نقول لا نسلم انه زاد في الفرض ما هو صلاة لانا نقول زاد عليه ركعة
والركعة الواحدة صلاة حقيقة وحكما اما حقيقة فلوجود اركانها من القيام والقراءة والركوع والسجود
واما حكما فلانه لو حلف لا يصلي … اذا صلى ركعة … والوتر ركعة واحدة صلاة
فصح قولنا انه زاد في الفرض ما هو صلاة فيوجب فساد الفرض وان لم يكن تاما كما لو صلى ركعتين ولم
يقعد قوله … القيام الى الخامسة لا يفسد الفرض اذا كان ساهيا بدليل ما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلم يروا انه قعد … قلنا اذا
تحقق بدليل انه قال صلى الظهر ولا ظهر بدون قعدة الاخيرة وكلامنا اذا لم يقعد …
قلنا لم لا يفسد زيادة ما دون الركعة قلنا لانه ليس بصلاة حقيقة وحكما
بل هو بعض الصلاة وبعض السبب الشرعي وجوده كعدمه كاحد شطري البيع واحد الشاهدين
فلو عدم كان يجزيه صلاته فكذا هذا قوله لانه رجع الى شيء محله قبله اي رجع الى القعود الذي
محله قبل القيام الى الخامسة فيرتفض قيامه الى الخامسة ليكون اتيان القعود في محله قوله
لانه اخر واجبا لان الواجب عليه ان يأتي بالقعدة الاخيرة قبل القيام الى الخامسة قوله ومن
صيرورته خروجه عن الفرض اي من صيرورة الشروع في النفل خروجه عن الفرض لان بينهما منافاة
قوله وتحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يعني اذا لم يقعد في الرابعة
قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة يبطل فرضه وتحول نفلا عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وهذا
بناء على ما مر قبيل هذا الباب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه
الله قوله لانه مظنون وهذا لانه قام على ظن انه اتى به … ووقع المظنون ليس بلازم عند
علمائنا الثلاثة رضي الله عنهم خلافا لزفر رحمه الله وقد عرف قوله ثم انما يبطل فرضه بوضع
الجبهة عند ابي يوسف رحمه الله الى اخره اعلم ان الانتقال عن الفرض الى النفل لا يتحقق ما لم يسجد
في الخامسة لان خروجه عن الفرض انما يكون حكما لشروعه في النفل لمنافاة بينهما ومحل
النفل لا يحصل بدون القيام والقراءة والركوع والسجود حتى اذا تذكر القعدة وهو قائم او
راكع يعود الى القعدة لكن الاشتغال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة حتى اذا تذكر القعدة وهو قائم
او راكع يعود الى القعدة لكن الاشتغال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فقال ابو يوسف رحمه
الله يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على الارض لا بالرفع وقال محمد رحمه الله لا يحصل الاشتغال
بمجرد الوضع وانما يحصل بالرفع لان تمام كل شيء باخره وآخر السجود الرفع وثمرة الاختلاف تظهر
فيما اذا احدث في السجود فانصرف وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة هل يعود الى القعدة ويبني
على صلاته قال ابو يوسف لا يعود لان ظهره فسد لانه تحقق الانتقال عن الفرض الى النفل بمجرد

الوضوء وقال محمد يعود ويتم طهره لان تمام السجدة بالانتقال والانتقال لم يحصل مع الحدث فلا يصح
وبدون الانتقال لا يصح السجدة فصار كانه لم يسجد اصلا فيعود الى القعود قالوا اختار ابو يوسف
جواب محمد رحمه الله فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وهذا معنى ما يقال الخامسة ابة صلاة
يصلحها الحدث من هذه الصلاة على قول محمد رحمه الله قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والمختار
للفتوى قول محمد رحمه الله لانه ارفق والتعبير بزه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو
يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي لتستحسن كذا قال صاحب المغرب قوله
ولو قعد في الرابعة الى اخره يعني انه اذا قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة على ظن انها القعدة الاولى
يعود الى القعدة ما لم يسجد في الخامسة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به
فعاد وسلم وسجد للسهو ولان السلام في حالة القيام ليس بمسنون فامكنه اقامته على الوجه
المسنون بان يعود الى القعدة فيعود لان ما دون الركعة محل الرفض على ما مر بيانه ولو سلم قائما
كما هو جازت صلاته كذا ذكر صاحب خلاصة الفتاوى قوله وامكنه الاقامة على وجهه اي اقامة
السلام على وجه التسليم يعني على ما هو الوجه في التسليم وهو الوجه المسنون الواقع في حالة
القعود قوله واتم اليها ركعة اخرى الى اخره ليعلم انه اذا قيد الخامسة بالسجدة لا
يعود الى القعدة ويخرج به الفرض لكن في الظهر والعشاء يضيف اليها السادسة ليكون الاربع
الاولى فرضا والاخريان نفلا وعند الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها
فسدت صلاته لانه انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده
وعندنا لا تفسد ظهره لانه انتقل الى صلاة اخرى وليس عليه ركن لان اصابة لفظة السلام
ليس بركن عندنا لما مر بيانه في اخر باب صفة الصلاة وانما اضافة السادسة للاحتراز عن البتيرا
المنهية وهي تصغير بترا تانيث ابتر وتفسيرها ان يصلي الشخص ركعة ولا يضيف السادسة
في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد رحمه الله انه لا باس لان التنفل بعد
العصر انما يكره اذا قصده اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا عصيان الا عن اختيار كذا
ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الجامع الصغير قوله ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو
الصحيح قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ان هاتين الركعتين لا تجزيان عن سنة الظهر
بذلك كان يفتي مشايخنا بما وراء النهر رحمهم الله تعالى وحكي ذلك عن الشيخ ابي عبد الله الخيزاخزي
رحمه الله وهو الصواب لان المشروع صلوة كاملة على وجه السنة فلا تتأدى بما هو مظنون
ناقص غير مضمون وروى ابن سماعة عن محمد انهما تنوبان عن سنة الظهر قوله ويسجد
للسهو استحسانا اعلم ان سجود السهو فيه اختلاف قال ابو يوسف لنقص في النفل وقال محمد
لنقص في الفرض بيان الاول ان مراعاة حدود النفل على المباشر واجبة وان تحرك النفل داخلا
كالمكان وقد ترك ذلك لانه لم يشرع فيه بتحريمة مبتداة فصل فائدته انه لو اقتدى به انسان
في هاتين الركعتين يصلي ركعتين وبيان الثاني ان اصابة لفظة السلام واجبة وقد ترك
ذلك فيكون نقصا في الفرض وفصل فائدته لو اقتدى به انسان يصلي ستا وحاصله ان احرام
الفرض هل انقطع ام لا قال ابو يوسف رحمه الله انقطع وقال محمد رحمه الله لا وجه قول ابي
يوسف رحمه الله ان الانتقال الى النفل يحصل بالاتفاق فيلزم من ضرورة ذلك انقطاع احرام
الفرض ووجه قول محمد رحمه الله ان احرام الفرض اشتمل على الاصل والوصف فلم يلزم من
الانتقال الى النفل الا انقطاع وصف الفرض لمنافاة بين وصف الفرض والنفل فيبقى الاحرام

في حق

في حق الاصل على ما كان يحققه ان هذا الشخص شرع في الخامسة من غير تكبيرة الافتتاح فلو
كان احرام الفرض منقطعا لاحتيج الى تكبيرة الافتتاح بحرامه جديدة لان الاحرام الجديد
لا يوجد الا بتكبيرة الافتتاح فعلم ان الاحرام الاول باق وحتى صح بناء النفل عليه والمختار للفتوى
قول محمد رحمه الله قوله ولو قطعها لم يلزمه لانه مظنون اي لو قطع الخامسة التي ضم
اليها سادسة لم يلزمه شيء عندنا وقال زفر عليه القضاء وهذا لان الشروع في الصلاة
او في الصوم على وجه الظن ليس بملزم عندنا خلافا له قوله ولو اقتدى به انسان فيهما
يصلي ستا عند محمد رحمه الله لانه هو المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين اي عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ذكر صاحب خلاصة الفتاوى اختلاف بين محمد وصاحبيه كما ذكره
صاحب الهداية ولكن المذكور في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد رحمه الله وشرح
الطحاوي والمنظومة وشروحها انه يصلي ستا عند محمد وركعتين عند ابي يوسف ولم
يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح لانه ذكر الناطفي في الاجناس قول ابي يوسف رحمه
الله عن نوادر المعلى وقول محمد عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله في
كتب المتقدمين قوله ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد رحمه الله اي لو افسد
المقتدي ما شرع فيه لا شيء عليه والاصل فيه ما ذكر فخر الاسلام ناقلا عن النوادر انه اذا
شرع في صلاة مظنونة هل تكون هي مضمونة في حق المقتدي ام لا قال ابو يوسف هي مضمونة
وقال محمد رحمه الله غير مضمونة وجه قول محمد رحمه الله ان هذه الصلاة غير مضمونة في حق
الامام فلو صارت مضمونة في حق المقتدي لصار بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو باطل
ووجه قول ابي يوسف ان الصلاة مضمونة في الاصل وانما سقط وصف الضمان في حق الامام
بسبب عارض مختص بالامام وهو شروعه ساهيا على زعم اداء الواجب ولم يوجد هذا العارض
في حق المقتدي فيلزمه القضاء قوله والامام لكن يقضي ركعتين لانقطاع احرام الفرض عند ابي
يوسف وانما قلنا يكون الصلاة مضمونة في الاصل لان ابتداء النفل بلا ضمان غير مشروع
اذا كان بقصد الكمال بخلاف الصبي والمجنون فان شروعهما ليس بملزم لعجزهما وقصدهما فلا
يصير قصد هذا الشخص بسبب شروعه ساهيا لمعنى بخلاف المقتدي فانه شرع عامدا
فلم يجز الحاقه بهما وفتوى فخر الاسلام هنا على قول ابي يوسف رحمه الله قوله والذي
صلى ركعتين تطوعا اي قال محمد في الجامع الصغير ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فسجد للسهو ثم
اراد ان يبني ركعتين ليس له ذلك لانه لو بنى بعد السجود لاحتاج الى ان يبطل سجوده اولا وكل ذلك
غير مشروع اما الاول فلانه ابطال العمل وهو حرام بالنص واما الثاني فلانه يلزم ان يقع
السجود في خلال الصلاة وسجود السهو لم يشرع الا في اخر الصلاة ومع هذا لو بنى صح بناؤه
لبقاء التحريمة وهو غير مذكور في ظاهر الرواية كذا قال خواهر زاده في مبسوطه
وينبغي ان يعيد سجدتي السهو ثانيا لان سجود السهو في وسط الصلاة لا يعتد بها قوله
بخلاف المسافر يعني ان المسافر اذا سها فسجد لسهوه ثم نوى الاقامة يتم وان كان يلزم ابطال
سجود السهو لانه لو لم يبن يبطل صلاته اصلا لانه صار فرضه اربعا بنية الاقامة وابطال
السجود اهون من ابطال الصلاة فلاجل هذه الضرورة قلنا بمشروعية البناء في حق
المسافر دون المتطوع حيث لا ضرورة في بابه قوله ويبطل سجود السهو هو الصحيح
وانما يبطل لوقوعه في وسط الصلاة وبه الصحيح احترازا عن قول ابي بكر الاعمش رحمه الله

ان سجود السهو اذا وقع في وسط الصلاة يعتد به وبه اخذ الفقيه ابو جعفر رحمه الله كذا
في الفتاوى الصغرى ثم لما بطل سجوده على ما هو الصحيح من المذهب يعيده في اخر الصلاة
... وسلم وعليه سجدتا السهو الى اخره اعلم ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة
الصلاة عند محمد رحمهما الله وهو قول زفر كذا في المختلف وعند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله يخرجه خروجا موقوفا فاذا سجد للسهو كان في حرمة الصلاة والا فلا لمحمد ان
هذا السلام لا اثر له في التحليل لان سجود السهو شرع جبرا للنقصان فلا بد ان يكون
في احرام الصلاة فيسقط معنى التحليل عن السلام ولهذا لو سجد يسقط معنى التحليل الا انه في
ولهما ان اصله الموضوعة لهم يثبت حكمها سوى الا لمانع والمانع هنا الحاجة الى الحاق الجبر به
بالاصل فان سجد سقط معنى التحليل عن السلام لتحقق الحاجة وان لم يسجد يثبت التحليل
لكونه محللا للسلام ولا مانع ثمة من ثبوته فوجب القول بالوقف وثمرة الخلاف تظهر في
مسائل منها صحة الاقتداء فعند محمد يصح سواء سجد الامام او لم يسجد ما لم يخرج عن الصلاة
وعندهما يكون الامر موقوفا فان سجد الامام يصح اقتداؤه والا فلا ومنها ان وضوءه
بالقهقهة هل ينتقض ام لا فعند محمد ينتقض وعندهما ان سجد للسهو ينتقض والا فلا ومنها
ان وضوءه بالقهقهة هل ينتقض ام لا فعند محمد ينتقض وعندهما ان سجد للسهو ينتقض والا
فلا ومنها ان فرضه ... الاقامة هل يتغير ام لا فعند محمد يتغير سواء سجد او لم يسجد وعندهما
لا يتغير لانه اذا سجد والرابعة انه اذا اقتدى به انسان في هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافي
الصلاة فسدت هل يقضي ام لا فعند محمد يقضي سجد الامام او لم يسجد لصحة الاقتداء
وعندهما لا يقضي لعدم صحة الاقتداء ... لا يخرجه عن الصلاة اصلا لا خروجا موقوفا ولا
خروجا باتا وعندهما لا يخرجه خروجا باتا ولكن يخرجه خروجا موقوفا قوله لانه محلل
الى اخره اي لان السلام محلل في نفسه وانما لا يعمل السلام عمله وهو التحليل لحاجة المصلي
الى اداء السجدة فلا يظهر الحاجة دون السجدة حتى اذا سجد للسهو تحقق الحاجة فيسقط
معنى التحليل عن السلام لهذه الحاجة ولا يتحقق الحاجة اذا لم يعد الى سجود السهو فيثبت التحليل
... ويظهر الاختلاف في هذا اي تظهر فائدة الاختلاف فيما اذا دخل رجل في صلاته
بعد التسليم هل يكون داخلا ام لا فعند محمد يكون داخلا سواء سجد للسهو او لا وعندهما
ان سجد يكون داخلا والا فلا ... لان هذا السلام عند محمد ليس بقاطع يعني ان سلام من عليه السهو غير
قاطع حرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمة الصلاة اصلا واما عندهما
فلا يخرجه خروجا باتا فلا ينقطع الاحرام مطلقا فلما نوى القطع يكون نيته مبدلة للمشروع
وليس للعبد تبديل المشروع فتلغو نيته كما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق لا تصح
نيته فيكون رجعيا ... وذلك اول ما عرض له استقبل الصلاة قيل معناه اول
ما سها في عمره هكذا فسر صاحب الايضاح قول محمد وعلل وقال لانه قد ذكر في صلاة الاثر
انه سكت بعد ذلك في مثله من الصلوة يبني على الكرطله وقال شمس الائمة السرخسي رحمه
الله معنى قوله اول ما سها ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام
اي في هذه الصلاة وكلاهما قريب اعلم انه اذا سها في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا
فسطر ان كان السهو وقع له اول مرة يستقبل الصلاة عند علمائنا رحمهم الله وقال الشافعي
رحمه الله يبني على الاقل لما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي سعيد الخدري رضي

الله عنه

الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فليلق الشك
وليبن على اليقين ولنا ما روي في خواهر زاده وغيره في المبسوط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وقال عليه السلام ... من يشك
الى ثلاث مرات وروى عامر الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا شك الرجل في
الصلاة استقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط فرض بيقين من غير مشقة تلحقه فيلزمه
الاستقبال كما اذا شك في اصل صلاته انه صلى ام لا وكما اذا ترك صلوة واحدة من يوم
وليلة ولا يدري ايها اي صلوة فانه يصلي خمس صلوات حتى يخرج عما عليه بيقين بخلاف
ما اذا كان يسهو اكثر احيانا لا نقول بالاستقبال للزوم الحرج لانه لا يخرج له الى الاسقاط
والجواب عن حديث ابي سعيد ان الغاء الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستئناف بل
الاستئناف اولى لانه ابعد من الشك لكونه خروجا عن العهدة بيقين ... وان كان
يعرض له كثيرا تحرى اي اكبر رايه يعني على غالب رايه وهو الظن اعلم انه اذا كان السهو يعرض له
كثيرا يتحرى ان كان له ظن يتحرى اي ... دفع حرجه بترك ما به وقال الشيخ ابو الحسن القدوري رحمه
الله في شرح مختصر ابي الحسن الكرخي كان ابو الحسن يقول معناه ان الشك بعادته حتى
يصير عادة له حاله فكلما اعاد شك ولا يتوصل الى اداء فرضه باليقين الا بعسر لحرجا ان
يرجع الى الاجتهاد ثم قال هذه رواية الاصول يعني التحري وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه يبني على اليقين وهو قول الشافعي والتحري طلب ما هو الاحرى وهو
الصواب ولنا ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار عن ربيع المؤذن عن
يحيى بن حسان عن وهيب عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فلينظر احرى ذلك الى الصواب
فليتمه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم ولان عدد الركعات شرط من شرائط
الصلاة فجاز التحري عند الاشتباه كما في التوجه الى القبلة ... ما الجواب
عن حديث ابي سعيد رضي الله عنه وليس فيه فصل بين ما اذا وقع له السهو اول مرة او كثيرا
ونحن عملنا به بالبناء على اليقين وتمسك به الشافعي رحمه الله ... المذكور في حديث
ابي سعيد الشك وهو عبارة عن تساوي الطرفين فاذا كان الامر كذلك فنحن نقول ايضا
بالبناء على الاقل وليس كلامنا فيه وانما هو في الظن وهو عبارة عن رجحان احد الطرفين ثم
ان ... حديث عبد الله ايضا مطلق فكيف حملتموه على ما اذا كان السهو يقع
له كثيرا قلت ... توفيقا بين حديثي عبد الله وابي سعيد رضي الله عنهما ولان من
السهو كان له عادة حرجا بينا في الاستقبال بخلاف ما اذا لم يكن له عادة قوله وان
لم يكن له راي بنى على اليقين اي على الاقل وهذا لما روي عن ابي سعيد رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته فليلق الشك وليبن على
اليقين وهو محمول على ما اذا لم يكن له ظن لان الشك عبارة عن تساوي الجهتين ...
والاستقبال بالسلام اولى وهذا متعلق بقوله استانف الصلاة يعني اذا استانف
الصلاة فيما اذا عرض له السهو اول مرة استانف بالسلام لانه اولى لانه المحلل المشروع
دون الكلام فان استانف بالكلام ايضا يجوز لانه قاطع للصلاة كالسلام اما اذا استانف
بمجرد النية فلا اعتبار له قوله وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلاته

كلا بعد ما ترك فرض القعدة سا به فما ذكر الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي انه اذا الظهر
خمسا فيه فاني فتح شرعه على الاول كما اذا وقع له الشك في الركعة والركعتين فانه يجعلها ركعة واحدة
ولو وقع له الشك في الركعتين والثلاث جعلها ركعتين وان كان بين الثلاث والاربع جعلها ثلاثا
ثم صلاته وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع له الشك انها اخر صلاته احتياطا ثم يقوم
فيضيف اليها ركعة اخرى وهذا الذي قلنا اذا سها انه صلى ثلاثا او اربعا اما اذا سها في الظهر انه
صلى خمسا او ثلاثا او سها في ذوات الاربع انه صلى اربعا او خمسا فانه يومر بالتحري فيعمل بتحريه
على ما وقع الا انه اذا كان يريد ان يعود الى القعدة اذا وقع تحريه على انها خامسة لاحتمال فساده
الصلاة بتركها فان كان قاعدا يتحرى في اعداد الركعات او لا فان وقع تحريه على انها رابعة في
صلاة الفجر او ثانية في ذوات الاربع اجزاته هذه القعدة وان وقع تحريه على انه زاد
ركعة تحرى انه هل قعد على راس الثالثة في الفجر او على راس الرابعة في ذوات الاربع ام
لا فان وقع انه قعد فانه تجزيه وان وقع تحريه انه لم يقعد فانه لا تجزيه وان لم يقع تحريه على
شي تفسد صلاته ولا يبني على الاقل كذا ذكره خواهرزاده رحمه الله في مبسوطه لان البناء
على الاقل انما اذا لم يكن احتمال الفساد كما اذا شك انه صلى ثلاثا او اربعا وقد يتسع الاحتمال
هنا في جواز ترك القعدة الاخيرة والصلاة اذا دارت بين الفساد والجواز نحكم بفسادها
وسل هذا الاحتمال لم يعتبر مع التحري لان الشرع جعل احتمال الفساد ساقط الاعتبار
مع التحري كما في باب القبلة والثوب والله اعلم بالصواب

باب صلاة المريض لما ذكر صلاة الساهي وهي صلاة مع قصور وقد جاز بسبب عرض في صلاة المريض
لانها صلاة مع قصور وقد جاز بسبب عارض وهو فقد الاركان اولا لان كلا من السهو والمرض
من العوارض السماوية فناسب ان يذكر احدهما عقيب الاخر لكن قدم السهو لكثرة
وقوعه. قوله اذا عجز المريض عن القيام الى اخره اعلم انه لا يشترط العجز عن القيام
بحيث لا يمكنه القيام اصلا بان يصير مقعدا حتى اذا خاف زيادة المرض او ابطا البرء كان
عاجزا عن القيام كذا ذكره خواهرزاده في مبسوطه وحاصل القول هنا ان المريض اذا قدر
على اداء المكتوبة قائما بركوع وسجود يلزمه ذلك ولا يجزيه غيره كالصحيح وان عجز عن القيام وقدر
على الركوع والسجود قاعدا اجزاه اداؤه كما قدر وان قدر على القعود ولم يقدر على الركوع
والسجود يومي بهما قاعدا وان لم يقدر على القعود اضطجع يومي بهما مضطجعا لان الطاعة
بحسب الطاقة ويجعل سجوده اخفض من الركوع والاصل في هذا قوله تعالى فاذكروا
الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم والمراد منه الذكر في الصلاة لان الامر للوجوب ولا ذكر
يجب خارج الصلاة فتعينت الصلاة ثم صلاة الصحيح لا تصح بهذه الصفة فتعينت صلاة
المريض وقال شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه روي عن عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه انه خرج فراى اقواما يذكرون الله قياما فقال ما هذه البدعة فقالوا سمعنا
الله تعالى يقول فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فقال انما قال هذا في الصلاة
وروى ابو داود في سننه باسناده الى عمران بن حصين انه قال كان بي الناصور فسالت
النبي صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب
والحديث مسند في الصحيح ايضا الا انه قال في الصحيح كانت لي بواسير فسالت النبي صلى
الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما الى اخره. قوله يومي ايماء من قاعدا

صاحب التحفة اختلفت الروايات عن اصحابنا في انه كيف يقعد فروى محمد عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شاء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا افتتح الصلاة يتربع واذا ركع يفترش رجله اليسرى ويجلس
عليها وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلاته وعن زفر انه يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته
والصحيح رواية محمد لان عذر المرض يسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى. قوله
لانه وسع مثله اي لان الايماء بالركوع والسجود قاعدا وسع مثل هذا الرجل الذي لا يقدر على
القيام والركوع والسجود والطاعة بحسب الطاقة فيجزيه اداؤه لعدم قدرته على ازيد من ذلك
قوله ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه وهذا لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه دخل
على مريض يعوده فراه يسجد على عود فانتزعه ورمى به وقال هذا امر عرض لكم الشيطان وقال الشيخ
ابو الحسن الكرخي رحمه الله كان ابن عمر رضي الله عنهما ينهى المريض ان يسجد على عود او على وسادة
ولان هذا تكلف لا يحتاج اليه المريض فلا يفعل ذلك ولو فعل ذلك اما ان خفض بسجوده على ذلك
الشيء ايماء او لا فان كان ايماء يجزيه والا فلا لانه ترك الفرض وهو الايماء كذا ذكره الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله وهو معنى قول صاحب الهداية وان فعل ذلك بجبهته لا يجزيه لانعدامه اي او ان وضع
ذلك الشيء على جبهة المريض كي يسجد عليه لا يجزيه لانعدام الايماء. قوله وان لم يستطع القعود استلقى
على ظهره وجعل رجليه الى القبلة قاول قال الامام حميد الدين الضرير وغيره في شروحهم
يوضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة
الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف المرضى ثم اختلفت الروايات عن اصحابنا رضي الله عنهم في كيفية
الاستلقاء فقال في ظاهر الرواية يصلي مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس
عنهم انه يصلي على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي
رحمه الله وروى الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصلي على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة
كذا في شرح الاقطع وغيره وجه المشهور ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال يصلي المريض
مستلقيا على قفاه تلي قدماه القبلة ولان من نام على جنبه فهو منحرف عن القبلة والواجب في الصلاة
نحو القبلة التوجه دون الانحراف فكان الاستلقاء على الظهر اولى لان اشارة المستلقي على الجنب
تقع الى رجليه لا الى القبلة ووجه رواية ابن كاس ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال يصلي
المريض فان لم يستطع على جنبه فعلى ظهره ووجه ما روى الطحاوي رحمه الله حديث عمران
وهو قوله عليه السلام فان لم يستطع فعلى جنب ويجاب عن هذا ان المراد منه الاضطجاع يقال
لمن استطاع على ظهره انه على جنبه يدل عليه قول عمر بن ابي ربيعة ان جنبي عن الفراش لنابي
كتجافي السيوف عند ضراب ومعلوم انه اخبر بعدم استقرار النوم واراد به ترك الاضطجاع.
قوله جاز لما روينا اشارة الى حديث عمران الذي ذكر في اول الباب الا ان الاولى اي الاحرى
هو الاولى والاستلقاء على الظهر. قوله وبه يتادى الصلاة اي بوقوع الاشارة الى هو الكعبة
يتادى الصلاة. قوله وان لم يستطع الايماء براسه اخرت الصلاة عنه اعلم ان المريض اذا عجز
عن الايماء بالراس هل يلزمه الايماء بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية
وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه قال لا يومي المريض بحاجبه ولا
بعينيه ولا بقلبه في الصلاة وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا وروي عن محمد بن الحسن
رحمه الله انه قال لا يومي بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومي بالحاجبين اولا
لقربه من الراس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومي بعينيه

فصاحبه ولا يومي بقلبه كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه خلافا لما قال الامام
القدوري وصاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومي بحاجبيه وبقلبه ويعيد متى قدر على الاركان
وقال الشافعي يومي بعينيه وبقلبه وجه قول الحسن ان الصلاة شرعت بافعال توجد من الاعضاء
الظاهرة لا من الاعضاء الباطنة ولهذا تجوز الصلاة اذا لم يجمع قلبه في الصلاة ولا يجوز الايماء
بالقلب فاذا لم يقدر على الافعال بالاعضاء الظاهرة يخاطب بالصلاة فاذا عجز سقطت عنه الصلاة ووجه
قول زفر رحمه الله ان الايماء بالرأس يجوز بالاتفاق والايماء بالرأس ايماء بالعينين والحاجبين فاذا عجز
عن الايماء بالرأس وقدر على الايماء بالعينين والحاجبين يلزمه ما قدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه لان
القاعد بحسب الطاقة فاذا عجز عن ذلك يومي بالقلب لان للقلب حظا في الصلاة وهي النية ولنا
ان فرض السجود يتأدى بالرأس لا بالايماء بعد العجز ولم يتعلق ركن من اركان الصلاة بالحاجبين
والعينين والقلب فلم يجز الايماء بها فقد العجز كالايماء باليد ولان الايماء بالقلب تجرد الاعتقاد والصلوة
من افعال الجوارح الظاهرة فلم يجز ان يتوب منابها كالحج والصوم قوله لما روينا من قبل اشارة الى
قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك قوله ولا قياس على
الرأس حيث لا يصح قياس زفر رحمه الله الايماء بالعينين والعينين والقلب على الرأس لان بالرأس يتأدى
ركن الصلاة وهو السجود بخلاف العينين والقلب لوجود الفارق لا يصح قوله وقوله اخرت
عنه اشارة الى انه لا يسقط الصلاة وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح وهذا
هو اختيار بعض المشايخ وقال بعضهم يسقط عنه الصلاة اذا كان العجز اكثر من يوم وليلة وهو
اختيار فخر الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده حتى لو قدر على الايماء بالرأس لا يلزمه
القضاء وان كان العجز دون يوم وليلة لا يسقط بالاتفاق وجه الاول انه لا يعجز عن فهم الخطاب
فلم يسقط عنه الصلاة بخلاف المغمى عليه لانه يعجز عن فهم الخطاب فجاز ان يسقط عنه الصلاة بالعجز
في حد التكرار ووجه الثاني ان العجز عن الايماء بالرأس سبب يعجز عن الاداء الا ايماء فيسقط عنه
الصلاة كما سقط عن المغمى عليه اذا دخل في حد التكرار لانه فهم الخطاب دون المغمى عليه لكن
علة سقوط الصلاة عن المغمى عليه اذا زاد على يوم وليلة موجودة في العاجز عن الايماء بالرأس وهي
الحرج على تقدير التحرز عن الاداء فيثبت الحكم هاهنا بتلك العلة قوله وان قدر على القيام ولم يقدر
على الركوع والسجود لم يلزمه القيام يعني ان شاء صلى قائما يومي وان شاء صلى قاعدا بالايماء وهو [illegible]
وقال زفر والشافعي لا يصلي الا قائما لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمران بن حصين
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وقد نقل الحكم من القيام الى القعود ولانه اذا كان قادرا على
القيام والركوع والسجود كان يلزمه ان يأتي بالكل فاذا قدر على البعض وعجز عن البعض
لزمه ما قدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه ولنا ان فرض الركوع والسجود اذا سقط عن الانسان
سقط فرض القيام اعتبارا بالراكب ولان العاجز عن الركوع والسجود عاجز عن القيام غالبا
لان الانتقال من القعود الى السجود اسهل من الانتقال من القيام الى الركوع فاذا كان الغالب
كذلك لم يعتد بالنادر فجعل كالعاجز عن الامرين ولان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجدة
لما في السجدة من نهاية التعظيم فلما سقطت عنه السجدة وهي الاصل سقط عنه القيام وهو
الوسيلة كمن سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة واما اجزاه القيام لانه تكلف ما لا يلزمه
فصار كما لو تكلف الركوع والجواب عن حديث عمران انه في المريض الذي يقدر على الركوع والسجود
ولا كلام لنا فيه وكلامنا فيما اذا لم يكن قادرا عليهما قوله لما فيها اي في السجدة قوله واذا كان

لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير اي اذا كان لا يتعقب القيام السجود لا يكون ركنا فيتخير
المصلي بين ان يصلي قائما بالايماء وبين ان يصلي قاعدا بالايماء لكن الافضل ان يومي قاعدا لانه اشبه
بالسجود لكون القعود اقرب الى السجود من القيام ولا يقال يرد عليكم صلاة الجنازة حيث لم يلزم
فيه سقوط القيام بسبب سقوط السجود لانا نقول صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة
بل هي دعاء قوله وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض الى اخره يعني ان
الصحيح اذا صلى بعض صلاته ثم عرض له مرض يبني على حسب امكانه وهذه رواية الاصول
وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه يستقبل الصلاة اذا صار
الى حال الايماء وجه المشهور انه اذا بنى كانت صلاته بعضها كاملة وبعضها ناقصة ولو
استقبل كان كلها ناقصا فكان البناء اولى ولانه بنى صلاة الايماء على تحريمة بركوع وسجود فصار
كاقتداء المومي بالراكع والساجد ووجه الرواية الاخرى انهما فرضان مختلفان فلا يبني احدهما
على الاخر كالظهر والعصر قوله فصار كالاقتداء اي صار بناء المريض على اول صلاته كالاقتداء
اي نحو هذا كما يجوز ذاك اذ يصح اقتداء القاعد بالقائم والمومي بالراكع والساجد والاصل في
المسئلة ان كل موضع يصح الاقتداء يصح البناء والا فلا اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض يتمها
بحسب ما يمكنه لان اقتداء القاعد او المومي بالقائم يصح بالاتفاق اما اذا افتتحها قاعدا يركع
ويسجد فقدر على القيام فهل يبني فقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يبني لان من اصلهما ان
اقتداء القائم بالقاعد يجوز فكذا البناء وقال محمد لا يبني لان من اصله ان اقتداء القائم بالقاعد لا يصح
فكذا البناء قوله وقد تقدم بيانه اي بيان اصلهما في الاقتداء في باب الامامة قوله
وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا اي عند ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وعند زفر والشافعي رحمهما الله يبني وهذا لان اقتداء الراكع
والساجد بالمومي يجوز عندهما فكذا البناء وعندنا لا يجوز امامة المومي للراكع والساجد فلم يجز بناء
الركوع والسجود على تحريمة انعقدت بايماء وقد مر تحقيق مسئلة الاقتداء في باب الامامة قوله
ولم يكره عند ابي حنيفة رحمه الله وهذا لان الاتكاء ادنى حالا من القعود لانه لا باس في القيام بلا
القعود فانه يباح فيه فلما كان القعود بغير عذر جائزا بلا كراهة عنده كان الاتكاء غير مكروه وعندهما
يكره الاتكاء بغير عذر لان القعود بغير عذر يبطل الصلاة عندهما والاتكاء دون القعود باعتبار
انه لا ينافي القيام فكان مكروها لكونه اساءة في الادب قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق
لكن هل يجوز الصلاة ام لا فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز وعندهما لا يجوز وقد مر بيانه في
فصل القراءة وقوله وقد مر في باب النوافل فيه نظر لانه لم يذكره في باب النوافل قوله
ومن صلى في السفينة قاعدا من غير عذر اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله وجملة القول في هذا
ان المصلي لا يخلو اما ان كان عاجزا عن القيام او لا والسفينة جارية او راسية فان كان عاجزا
عن القيام يجوز له الصلاة قاعدا بالاتفاق وان لم يكن عاجزا عن القيام والسفينة راسية
لا يجوز له الصلاة قاعدا بالاتفاق واذا كانت جارية يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقد
اساء وعندهما لا يجوز وبه اخذ الشافعي لهما انه ترك القيام في المكتوبة مع القدرة عليه فصار
كما لو كان على الارض حيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة عليه وله ما روي عن ابن سيرين
انه قال صلينا مع انس رضي الله عنه في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا ولان الغالب من حال
الراكب دوران الرأس واسوداد العين والعجز عن القيام فلما كان الغالب ذاك جعل

كالمحمول لان السفر لما كان الغالب ان يكون فيه السفينة جعل المشقة كالمحققة بخلاف ما لو
كان على الارض لان الغالب ان لا يدور الراس ولا يحاد الاعين وانما ان السفينة لها شبهان
شبه بالارض من حيث انه يباح الجلوس عليه للقرار ولهذا لم يجوز ان يترك الركوع والسجود
في التطوع ويكتفيه بسجدة واحدة اذا تلا آية السجدة مرتين ويلزمه التوجه الى القبلة اينما
دارت وشبه بالدابة لان السفينة مركب البحر والدابة مركب البر فوفرنا من الشبهين حظهما
فقلنا لا يسقط الركوع والسجود كما لو كان على الارض ويسقط القيام كما في صلاة الراكب على
الدابة [illegible] والخروج افضل ان امكنه الخروج من السفينة يعني ان كان يقدر على الخروج الى
الشط يستحب له الخروج [illegible] والمربوطة كالشط يعني ان حكم السفينة اذا كانت مربوطة
الى شد وده حكم الشط حتى لا يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كما لو كان على الشط
قال شيخ الاسلام خواهر زاده لم يفصل في الكتاب بعين الكتب للسقوط على قول ابي حنيفة رضي
الله عنه بين ان يكون السفينة جارية وبين ان يكون راسية بل اطلق الجواب اطلاقا قال وقد
بعض مشايخنا ان على قول ابي حنيفة رحمه الله يصلي قاعدا اذا كانت السفينة جارية لان الغالب
دوران الراس واذا كانت راسية لا تجزيه الصلاة قاعدا وقوله في الهداية هو الصحيح احتراز
عن قول عامة المشايخ ان على قول ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز الصلاة قاعدا في السفينة جارية
كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الاطلاق في الجارية لا في
الراسية كما قال بعض مشايخنا رحمهم الله [illegible] ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى
الى آخره المريض اذا اغمي عليه يوما وليلة او اقل ثم افاق قضى استحسانا وكان القياس
ان لا يقضي اذا اغمي عليه وقت صلاة كاملة كما اذا كان الاغماء اكثر من يوم وليلة وبه قال الشافعي
الا انه يقول اذا اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق قبل غروب الشمس يلزمه قضاء الظهر والعصر
لانه يجعل الوقتين بمنزلة وقت واحد حتى جوز اداء احدهما في وقت الاخر للمريض والمسافر
وكذا اذا اغمي عليه قبل غروب الشمس ثم افاق قبل طلوع الفجر يجب عليه قضاء المغرب والعشاء
وجه القياس ان الاغماء عذر يعجزه عن فهم الخطاب وكثيره يمنع الوجوب فكذا قليله كالجنون
بخلاف النوم فان كثيره لا يمنع الوجوب لندرته فكذا قليله ووجه الاستحسان ما روي عن
علي رضي الله عنه انه اغمي عليه يوما وليلة فقضى وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه اغمي عليه
اربع صلوات فقضاهن وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض والفقه
في المسئلة انه عذر يعجزه عن فهم الخطاب فلا ينافي الوجوب في الذمة ما لم يؤد الى الحرج لانه لا ينفي
عليه قضاء والاترى ان الحائض يقضي الصوم لانه لا مشقة فيه ولا يقضي الصلاة لانه كما يلحقها
مشقة واما اعتباره بالجنون ففيه منع لان الجنون عندنا كالاغماء حتى يجب عليه قضاء الصلاة ان
الجنون اذا كان اكثر من يوم وليلة يسقط القضاء وان كان اقل من ذلك فلا يسقط [illegible] وهذا
استحسان اي قضاء المغمى عليه خمس صلوات وما دونها استحسان [illegible] بخلاف النوم يعني اذا
زاد النوم على يوم وليلة لا يسقط القضاء لان امتداد النوم اكثر من يوم وليلة نادر فلا
عبرة بالنادر فالحق كثيره بقصيره [illegible] ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد
رحمه الله اي من حيث اوقات الصلوات يعني ان محمدا رحمه الله يعتبر اوقات الصلوات حتى
لا يسقط عنه القضاء ما لم يصر الفوائت ستا وان زادت الساعات على يوم وليلة كما اذا اغمي
عليه قبل الزوال ثم افاق من اليوم الثاني وقت الظهر يجب عليه القضاء عند محمد خلافا لهما

لمحمد رحمه الله ان حقيقة التكرار بحصول الفوائت ستا بتعبير الاوقات ولهما ما روي عن
ابن عمر رضي الله عنه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات والعبرة في المنصوص
عليه لعين النص لا للمعنى والله اعلم ثم اعلم ان الخلاف في سقوط خواهر زاده وفي اصول
فخر الاسلام البزدوي في باب الامور المعترضة على الاهلية كما ذكر صاحب الهداية
بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمهم الله والفقيه ابو الليث رحمه الله جعل اعتبار
الساعات رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر شمس الائمة السرخسي ان اعتبار الساعات
رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه والصحيح ان العبرة لعدد الصلوات كما قال في شرح الكافي
وفي المنظومة والمختلف وشرح الطحاوي ذكر الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد ولم يذكر قول ابي
يوسف رحمه الله والله [illegible] كان من حق العامة
ان يذكر عقيب باب سجود السهو لمناسبة بينهما من حيث بيان السجود الا ان المصنف رحمه الله
لما قدم باب صلاة المريض لكون المرض من العوارض السماوية كالسهو ما جر هذا الباب
ضرورة وهو في الحقيقة ملحق بباب سجود السهو ابتداء الاضافة اضافة الحكم الى سببه
[illegible] التلاوة سبب في حق التالي والسماع سبب في حق السامع
فكيف لم يقل المصنف باب في سجود التلاوة والسماع [illegible] لا نسلم ان السماع
سبب في حق السامع بل السبب في حقه التلاوة انما كان هو مذهب بعض مشايخنا ولئن
سلمنا انه سبب في حقه لكن انما لم يذكره لكون التلاوة اصلا في الباب لان التلاوة اذا لم توجد لا
يوجد السماع ثم اعلم ان الكلام ها هنا يقع في مواضع الاول في انها واجبة ام سنة والثاني في سبب
وجوبها والثالث في شرطها والرابع في ركنها اما الاول فعندنا لعلمائنا رحمهم الله انها واجبة
وقال الشافعي انها سنة له ان زيد بن ثابت رضي الله عنه قرأ سورة والنجم بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد لها النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انها غير واجبة
ولاصحابنا رضي الله عنهم قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون
فذمهم على ترك السجود وانما يستحق الذم بترك الواجب وقوله تعالى في سورة والنجم فاسجدوا
وقوله تعالى في سورة اقرأ واسجد ومطلق الامر للوجوب وقد روي عن علي رضي الله عنه
انه قال عزائم السجود اربعة الم تنزيل وحم والنجم واقرأ باسم ربك والعزيمة عبارة عن
الواجب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال السجدة على من جلس لها وعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه قال السجدة على من سمعها استكاف الكفار وموافقة وكلمة على للايجاب
وكان في بعض آي السجدة ذكر طاعة الانبياء والاولياء وفي بعضها ذكر استكاف الكفار وموافقة
الانبياء والاولياء واجبة لقوله تعالى فبهداهم اقتده وكذا مخالفة الاعداء ولانها لو لم تكن
واجبة لما جاز اداؤها في الصلوة لان زيادة سجدة من تطوع توجب الفساد عنده اذا كان
عمدا وعند نا تكره ولانه ركن مقصود من اركان الصلاة الاصلية شرعت قربة خارج
الصلوة فوجب ان تكون واجبة قياسا على القيام في صلوة الجنازة واما الجواب عن حديث
زيد رضي الله عنه فنقول يحتمل انه كان على غير طهارة او كان في وقت يكره السجود
فيه فيحتمل انه اخر لان وجوبه ليس على الفور ولا احتجاج بالحديث انما [illegible]
اذا روي انه عليه السلام لم يسجد حتى خرج من الدنيا [illegible] انها ذكر
مقصود عن الصلاة فلا تجب قياسا على القيام والركوع [illegible] القياس ليس

يصح لانها مسنونة عند وضع ان القيام او الركوع خارج الصلوة ليس بمسنون فان قيل
جاز اداؤها على الدابة بالايماء اذا تلا اية السجدة راكبا ولو كانت واجبة لم يجز
كالوتر والمكتوبات قلنا انما كان يتكرر وجودها بكثرة القراءة جاز اداؤها راكبا دفعا
للحرج بخلاف الوتر وسائر المكتوبات فانها شرعت في اوقات مخصوصة فلا حرج في النزول
واما الثاني فنقول ان سبب وجوبها التلاوة الصحيحة او السماع لتلاوة صحيحة اما التلاوة
فظاهر لانها تضاف اليها يقال سجدة التلاوة والاضافة دليل السببية واما السماع
فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد لسماع تلاوة غيره كما يسجد لتلاوة نفسه وعن الصحابة
رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من سمعها كما قالوا على من تلاها واما الثالث فنقول ان
شرطها اربعة الطهارة عن الحدث والطهارة عن الخبث واستقبال القبلة وستر العورة
وهذا لان السجدة ركن من اركان الصلاة فما شرط لاداء بعضها ما شرط لاداء كلها واما
الرابع فنقول ان ركنها وضع الجبهة على الارض لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والسجدة
لا تحصل الا بوضع الجبهة على الارض قال في النوادر اذا قرأ الرجل اية السجدة بالهجاء لا تجب
عليه السجدة لانه لا يعتاد قراءة القرآن وانما يعتاد هجاء القرآن ولو فعل ذلك في الصلاة
لا تقطع صلاته لان ذلك من القرآن لان الهجاء موجود في القرآن نوع اخر في سجود
التلاوة في القرآن اربعة عشر اعلم انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في ان السجود اربعة عشر
موضعا الا انه لا يقول بالسجدة في سورة ص ويقول بالسجدتين في سورة الحج وقال مالك لا
سجود في المفصل في سورة والنجم وفي سورة اذا السماء انشقت وفي اقرأ باسم ربك وبه قال
الشافعي في القديم فيكون على قول مالك احدى عشرة سجدة والمفصل عند بعضهم ما دون
الحواميم من سورة الحجرات وعند بعضهم ما دون سورة الحجرات كذا ذكر خواهرزاده في
مبسوطه الاختلاف في المفصل قال اصحابنا رحمهم الله السجدة الثانية في الحج ليست بسجدة
تلاوة بدليل قرانها بالركوع ولان هذه سورة واحدة فلا يجتمع فيها سجدتان قياسا على سائر
السور فان قيل روى ابو داود في سننه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه
انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة الحج سجدتان قال نعم ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما
قلنا نحن نقول بموجب ذلك لكن الاولى للتلاوة والثانية للصلاة وقال اصحابنا
ان سجدة ص سجدة تلاوة وقال الشافعي انها سجدة شكر وثمرة الخلاف في انها هل تفعل في الصلاة
ام لا لنا ما روى ابو داود في سننه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه وفي
مبسوط خواهرزاده عن عثمان رضي الله عنه انه قرأ سورة ص في الصلاة فسجد وسجد
الناس معه وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد ولو كانت
سجدة شكر لما جاز اداؤها في الصلاة فان قيل روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال في سجدة ص سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا قلنا
هذا لا يصح الاحتجاج للشافعي لانه مرسل وهو ليس بحجة عنده الا مراسيل سعيد بن المسيب
ولئن صح انه مسند فنقول يجوز ان تكون سجدة تلاوة وسببها الشكر وقال علماؤنا رحمهم
الله في المفصل ثلاث سجدات بدليل ما روى ابو داود في سننه عن عمرو بن العاص رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل

وفي سورة الحج سجدتان الا انا نقول السجدة الثانية في الحج هي سجدة الصلاة وروى البخاري
في الصحيح عن الاسود عن عبد الله قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم النجم فسجد فيها وسجد من
معه غير شيخ اخذ كفا من حصى او تراب فرفعه الى جبهته وقال يكفيني هذا فرأيته بعد قتل
كافرا وفي الصحيح ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد بالنجم وسجد معه
المسلمون والمشركون والجن والانس وفي الصحيح عن ابي رافع قال صليت مع ابي هريرة العتمة
فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت ما هذه السجدة قال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله
عليه وسلم فلا ازال اسجد بها حتى القاه وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار حدثنا
ابن مرزوق قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا شعبة عن عاصم بن بهدلة عن زر عن علي رضي
الله عنه قال ان عزائم السجود الم تنزيل وحم والنجم واقرأ باسم ربك وذكر في شرح الاثار
ايضا باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال سجدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك الذي خلق سجدتين فان قيل روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة قلنا
معناه انه لم يسجد عقيب التلاوة بدليل ما روينا من الاحاديث او نقول انه مرسل رواه
عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم والمرسل ليس بحجة عند الخصم فكيف يحتج به علينا نوع
وموضع السجدة عند قوله لا يسامون في قول عمر رضي الله عنه اعلم ان مواضع السجدة
في اخر الاعراف عند قوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله
يسجدون وفي الرعد عند قوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم
بالغدو والاصال وفي النحل عند قوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة
والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفي بني اسرائيل
عند قوله ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي مريم عند قوله اذا تتلى عليهم
ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفي الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق
عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وفي الفرقان عند قوله
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا وفي النمل
عند قوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون على قراءة العامة وعند قوله الا يا اسجدوا على
قراءة الكسائي وفي الم تنزيل عند قوله انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا
وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وفي ص عند قوله فاستغفر ربه وخر راكعا واناب
وفي حم عند قوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا
يسامون على مذهبنا وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الماخوذ للاحتياط
لانه لا يخلو اما ان يكون موضع السجدة في الواقع عند قوله ان كنتم اياه تعبدون كما قال
الشافعي او عند قوله لا يسامون فان كان عند الاول تجوز اداء السجدة عند الثاني
لانه يوجد بعد السبب وان كان عند الثاني فلا يجوز اداؤها عند الاول لانه يلزم تقديم
المسبب وهو فاسد ولان تمام الكلام يقع بما قلنا والسجود عند تمام الكلام اولى وفي النجم
عند قوله فاسجدوا لله واعبدوا وفي اذا السماء انشقت عند قوله فما لهم لا يؤمنون
واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وفي اقرأ باسم ربك عند قوله واسجد واقترب

قوله والسجدة واجبة في هذه المواضع وقد بينا ذلك فلا نعيده قوله وهو
غير مقيد بالقصد الضمير يجوز ان يرجع الى قوله عليه السلام ويجوز ان يرجع الى الايجاب
يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد فيجب السجود على كل سامع سواء كان قاصدا للسماع
او لم يكن قوله واذا تلا الامام السجدة اي آية السجدة على حدث المصلي واتم
المصلي آية معه سجدها وسجدها المأموم معه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ آية
سجدة في صلاة الفجر فسجد وسجد الناس معه ولانه لو لم يسجد المقتدي يلزم المخالفة بين الاصل
والتبع فلا يجوز قوله واذا تلا المأموم الى آخره المقتدي لو قرأ آية السجدة وسمعها الامام والقوم
لا يسجدونها في الصلاة بالاتفاق وبعد الفراغ هل يسجدونها قال ابو حنيفة وابو يوسف لا
يسجدونها وقال محمد يسجدونها وانما لا يسجدونها في الصلاة لانه لا يخ اما ان يسجد الامام ويتابعه
التالي او يسجد التالي ويتابعه الامام وفي الاول خلاف موضوع التلاوة فلا يجوز لقول عمر
رضي الله عنه للتالي كنت امامنا فلو سجدت لسجدنا معك وفي الثاني خلاف موضوع الامامة
فلا يجوز ايضا لانه ينقلب المتبوع تابعا وان سجد التالي وحده فلا يجوز ايضا لانه يصير منفردا
بالسجدة في موضع الاقتداء وحرمته اعتمد على ان يكون مع الامام فلا يجوز ان يسجد بنفسه
لمحمد رحمه الله ان سبب وجوب السجدة التلاوة الصحيحة او السماع لتلاوة صحيحة وقد وجد
السبب لان التالي من اهل المعرفة والتمييز يدل على هذا وجوب السجدة على من سمع خارج
الصلاة فلو كانت تلاوته فاسدة لم تجب عليه كما لم تجب على من سمع من المجنون وتلاوة الجنب
والحائض والصبي والكافر توجب السجدة فهذا اولى الا انه لم يجب اداؤها في الصلاة لمانع
ولا مانع بعد الفراغ فيسجدونها ولهما ان سبب وجوب السجدة قد وجد في الصلاة فكانت
السجدة من اجزائها والسجدة الصلاتية اذا لم تؤد في الصلاة لم تؤد خارج الصلاة كما لو كان
الامام تلا ولم يسجد في الصلاة لان الصلاتية تؤدى بتحريمة الصلاة ولا تحريمة بعد الصلاة
وهو لما لم يجد دواعي الاداء في الصلاة لما قلنا لم يكن في الوجوب فائدة لانه لا تؤدى
الصلاتية خارج الصلاة الا ترى ان المريض اذا سمعها ولم يقدر على ادائها بالايماء لا تجب
عليه بخلاف ما اذا سمعها من ليس في الصلاة لان هذه السجدة ليست بصلاتية في حقه
فيقدر على ادائها خارج الصلاة وبخلاف ما لو سمعوا ممن ليس في صلاتهم لانها ليست من
افعال صلاتهم فلما لم تكن صلاتية امكنهم الاداء خارج الصلاة ومن سلك هذه الطريقة من
اصحابنا رضي الله عنهم يقول بوجوب السجدة على السامع خارج الصلاة وطريقة اخرى ان
تلاوة المقتدي فاسدة شرعا فلا تكون سببا للوجوب كتلاوة المجنون وهذا لان الشرع
حجره عن القراءة خلف الامام وتصرف المحجور لا حكم له الا ترى ان تصرف الامام ينفذ
عليه فيخرج القوم بخلاف الجنب والحائض فانه لا نهي في حقهما في قدر ما يتعلق به وجوب
السجدة وهو ما دون الآية بخلاف المقتدي فانه محجور عن قراءة الآية وما دونها فلا
يتعلق بالمحجور حكم بوجوبه ولئن سلمنا انهما منهيان لكن النهي لا يعدم المشروعية فلا
يلزم المنهي عنها لا يكون الا ترى ان الطلاق في حالة الحيض صحيح وان كان منهيا بخلاف الحجر
فانه يعدمها وبخلاف الصبي والكافر فانهما ليسا محجورين ولا منهيين لان الصبي ليس
محجورا عما سمعه ولا نص ومن سلك هذه الطريقة لا يقول بوجوب السجدة على
السامع خارج الصلاة من المحجور الممنوع من التصرف على وجه يعتد بذلك التصرف

عليه من جهة غيره كالصبي والعبد والمجنون الا ترى ان تصرف الولي في المولى عليه نافذ على هؤلاء قوله
هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم حتى ان كون المقتدي محجورا ثبت في حق المقتدين
فلا يعدو الى غيرهم فلا حجر فيجب السجود بقراءة المقتدي على من هو خارج الصلاة واحترز
صاحب الهداية رحمه الله بقوله هو الصحيح عن قول بعض المشايخ الذين سلكوا الطريقة
الثانية حيث قالوا بعدم الوجوب وهذا الذي قاله صاحب الهداية ضعيف لانه لما
سلم ان هذا الشخص محجور وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على السامع خارج
الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له قوله وان سمعوا وهم
في الصلاة الى آخره الواو في وهم للحال المعنى اذا سمع السجدة من اجنبي سجدها بعد الفراغ
في قولهم لان السبب وهو التلاوة الصحيحة او السماع لتلاوة صحيحة قد وجد الا انه لا يسجدها
في الصلاة لان سماع هذه السجدة ليست من افعال هذه الصلاة لان افعال الصلاة اما واجب
او فرض وسماعها ليس بواجب ولا فرض فلا نؤديها في الصلاة فاذا نواها فيها لا تجزيه ولا
تفسد صلاته في رواية الاصول وانما لا تجزيه لان فعلها في الصلاة منهي عنه فاذا فعلها وقعت
ناقصة فلا يتادى بها ما وجب كاملا قال القدوري وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله ان صلاته تفسد وقال محمد لا تفسد كذا في شرح الاقطع ايضا وهذا على خلاف
ما ذكره صاحب الهداية بقوله وقيل هو قول محمد رحمه الله اي الفساد قول محمد رحمه الله في
مبسوط خواهر زاده وذكر الفساد على قول محمد ثم قال والصحيح ان لا تفسد صلاته عند الكل
ثم قال هكذا ذكر الشيخ الامام وانما تفسد الصلاة على رواية ابن سماعة لانه اشتغل في صلاته بما ليس
منها ان لا يفعل بعد الصلاة فصار زائدا في صلاته كما لو زاد النفل في خلال الفرض وجه
رواية الاصول ان سجدة التلاوة عبادة والصلاة لا تنافيها فصار كما لو سجد زائدة
تطوعا فلا تفسد بخلاف ما لو صلى النفل في خلال الفرض لان احرام صلاة اخرى في
الصلاة قوله فان قرأها الامام وسمعها رجل معه في الصلاة الى آخره اذا سمع رجل ليس
يصلي مع الامام آية السجدة فاقتدى به فلا يخ اما ان يكون اقتداؤه قبل سجود الامام للتلاوة او بعد
السجود فان كان قبل السجود يسجد مع الامام لانه لو لم يقتد كان يسجد لوجود السبب فمع
الامام اولى فان سجد مع الامام سقط عنه ما لزمه بسماعه قبل الاقتداء لان قراءة الامام كقراءته
من حيث ان الامام يتحمل عنه القراءة وان كان اقتداؤه بعد سجود الامام سقط عنه ما
وجب بالسماع لانه اذا ادرك الامام في تلك الركعة صار مدركا للقراءة فصار مدركا لما يتعلق
بالقراءة وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ذكر في زيادات الزيادات انه لا يسقط عنه ما
لزمه بالسماع ويسجد بعد الفراغ ثم قال وذلك مناقض ما ذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان رحمه
الله وجه ما ذكر في زيادات الزيادات ان التلاوة في الصلاة فرض وفي خارج الصلاة نفل
ليست بفرض فصارت تلاوة مستاداة حكما لا اعادة وتكرارا للاولى فصار كانه تلا تلاوة
اخرى فلا يسقط الاولى هذا فيما اذا ادرك الامام في تلك الركعة اما اذا ادرك الامام
في الركعة الاخرى قيل ينبغي ان لا يسجدها خارج الصلاة وقال الامام العتابي رحمه الله
واشار في بعض التصانيف الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتية قوله لانه
لو لم يسمعها يعني اذا لم يسمع المقتدي آية السجدة بان اخفاها الامام يسجدها معه
في هذه الصورة وقد سمعها فيسجدها بالطريق الاولى قوله ليتحقق السبب وهو التلاوة

السجدة او السماع للتلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى قوله لم يسجدها خارج الصلاة
لانها صلاتية وهذا لان السجدة التلاوة في الصلاة افضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلاة
افضل منها في غيرها فلم يتادى بها خارج الصلاة لان الكامل لا يتادى بالناقص قوله ومن
تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين اي اعاد
في الصلاة تلك الاية التي قراها خارج الصلاة وهذا اذا لم يختلف المجلس بان شرع في الصلاة
في مكانه ذلك قبل ان يشتغل بعمل اخر فاذا اختلف سجد بعد الفراغ لها للخارج الصلاة وانما
اجزأته السجدة المفعولة في الصلاة عن تلاوته في الصلاة وعن تلاوته خارج الصلاة لما
ان المتلوة في الصلاة افضل من المتلوة في غيرها فكانت السجدة المفعولة فيها قائمة مقام السجدتين
لدفع الحرج فاذا لم يسجد في الصلاة لا يجب عليه الا المأثم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلاتية
والصلاتية لا تقضى وهذا اعني استتباع المفعولة في الصلاة ما وجب خارج الصلاة على رواية
الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلاة التي رواها ابو حفص واما على رواية نوادر الصلاة
التي رواها ابو سليمان لا يستتبع احدهما الاخرى وجه ما روى ابو سليمان ان المجلس تبدل
حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فيتعلق بكل تلاوة حكم الاخرى ان المجلس قد يتبدل
بدون الانتقال لانه يكون مجلس عقد ثم يكون مجلس مذاكرة علم ثم يصير مجلس اكل فيصير
التعدد الحكمي بمنزلة الحقيقي ولان للاولى قوة السبق وللثانية قوة الصلاتية فاستويا في
الوجوب فلا يستتبع احدهما الاخرى وجه الظاهر ان المجلس واحد حقيقة وحكما فلا يتعدد به
الوجوب اما الحقيقة فظاهر لانه شرع في الصلاة في مكانه ذلك واما الحكم فلان التلاوتين
من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف الاكل لانه ليس من جنس التلاوة قوله
قلنا للثانية قوة اتصال المقصود وهو اداء السجدة لان المقصود من وجوب السجدة اداؤها
والمطلق في الكتاب النوادر والمراد نوادر ابي سليمان وبه صرح الشيخ ابو المعين في شرح
الجامع الكبير قوله وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها هذا على الروايات
كلها اما على رواية النوادر فظاهر واما على رواية الجامع والمبسوط فلان المتلوة في الصلاة
مستتبعة لقوتها المتلوة في غير الصلاة لضعفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانية
بالاولى يلزم استتباع التابع متبوعه فلا يجوز قوله ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يودي
الى سبق الحكم على السبب بيانه انا لو الحقنا المتلوة في الصلاة بالمتلوة في غيرها بان قلنا السجدة
المفعولة خارج الصلاة تجزئ عن التلاوتين جميعا يلزم تقدم الحكم وهو السجدة على السبب
وهو التلاوة وتقدمه عليه لا يجوز وفي هذا التعليل نظر عندي لانا لا نسلم تقدم الحكم
على السبب لان من السجدة على الداخل في السبب تعلق بعد الحاق الثانية بالاولى لا يلزم ما قال
لانه يكون السبب هو الاولى وحدها وبعد تعدد السبب فلاه حكم الاخرى الى ما قال في
الجامع الصغير رجل قرا اية السجدة فسجدها ثم قراها في مجلسه فليس عليه ان يسجدها فعلم بهذا
انه لا يلزم تقدم الحكم على السبب والمعول هو الذي ذكرته اولا والله اعلم قوله ومن
كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة سواء سجد للاولى او لم يسجد وبه
صرح في الجامعين والمبسوط فالمراد من قوله وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان ما
اذا ذهب عن مجلسه ثم رجع اليه فقراها ثانيا والاصل فيها ان لا تتكرر السجدة عند اتحاد
المجلس بتكرار اية السجدة وكان القياس ان تتكرر لان التلاوة سبب للوجوب كالنذر الا

انا استحسنا لان جبرائيل عليه السلام كان يقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم ويقرأ النبي صلى الله عليه
وسلم على اصحابه رضي الله عنهم ويسجد مرة ولان ابا موسى رضي الله عنه كان يعلم الناس القرآن
في مسجد البصرة ويكرر السجدة ويسجد مرة واحدة وقد روي عن ابي عبد الرحمن السلمي وهو معلم
الحسن والحسين رضي الله عنهما انه كان يعلم الاية الواحدة مرارا ولا يزيد على سجدة واحدة
وقد اخذ التلاوة عن الصحابة فالظاهر انه اخذ حكمها عنهم ولان المعلم يحتاج الى تكرير الاية لتعليم
الصبيان وفي ايجاب السجدة بتكرره حرج وهو مدفوع بخلاف ما اذا تلا اية واحدة في مجلسين
او ايتين في مجلس واحد حيث تجب السجدة متكررة لانهم تركوا القياس في الاية الواحدة في مجلس
واحد فبقي ما سواها على اصل القياس ولانه لا يلزم الحرج ثم التداخل في السبب وهو ان
تجعل التلاوات المتعددة حقيقة متحدة حكما لا في الحكم لانا لو قلنا بالتداخل في الحكم دون
السبب يلزم ترك الاحتياط في امر العبادة ولانه يلزم الاسقاط بعد وجود سبب الايجاب فلا
يجوز لان العبادة يحتاط في اثباتها لا في اسقاطها ولهذا قلنا اذا قرا اية سجدة في مجلس واحد
لا يلزمه الا سجدة واحدة سواء سجد للاولى او لم يسجد لاتحاد السبب بخلاف التداخل في
العقوبات فانه في الحكم دون السبب ولهذا اذا زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا بخلاف
ما اذا زنى ولم يحد ثم زنى يحد مرة واحدة لتداخل الحكم دون العقوبة قوله ولا يختلف
بمجرد القيام اي لا يختلف المجلس بمجرد القيام حتى اذا قراها وهو قاعد ثم قام فقراها لا يجب
الا سجدة واحدة بخلاف المخيرة وهي التي قال لها زوجها اختاري نفسك فقامت فانه يخرج
الامر من يدها لانه دليل الاعراض لا لتبدل المجلس لان العقود احتيج للراي قوله
وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه اذا كان يسدي
الكرباس ويقرأ اية واحدة مرارا اختلف المشايخ قال بعضهم تكفيه سجدة واحدة لان
المجلس واحد من حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه بكل تلاوة سجدة لان المجلس تبدل حقيقة
بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد الاسم كما في سير الدابة وهو الاصح قوله والمنتقل من غصن
الى غصن كذلك في الاصح اذا تلا اية على غصن ثم انتقل الى غصن اخر فقراها فالبعض
مشايخنا يكفيه سجدة واحدة لاتحاد المجلس باعتبار اصل الشجر لانه واحد وقال بعضهم
تجب اخرى وهو الاصح الا ترى ان المحرم اذا قتل صيدا على غصن في الحرم واصل الشجر في الحل
يجب عليه الجزاء اعتبارا لمكان الغصن فقد اختلف الغصن هنا قوله وكذا في الدياسة اي
يتكرر الوجوب في الدياسة وهي التي تسمى بالفارسية جوغ كردن كذا قالوا وفيه اختلاف المشايخ ايضا
ذكره خواهر زاده وعنده اذا تلا اية واحدة مرارا على الدوارة التي تسمى بالفارسية
جوغ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان العمل واحد فاتحد المجلس وقال بعضهم يتكرر الوجوب
لان المكان يتبدل حقيقة ولم يوجد ما يجمعه حكما فان الجامع للامكنة المختلفة حرمة انما
ذكره الامام العتابي في شرح الجامع الكبير والقيام والقعود والاتكاء والركوب والنزول
والخطوة والخطوتان لا يوجب اختلاف المجلس لان العمل قد يحتاج اليه فلا يعتبر وكذلك
اكل لقمة او شربة ماء وكذلك الدوران في البيت والانتقال من زاوية الى زاوية في
المسجد وقيل اذا كان البيت كبيرا او المسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس وفي الكرم والارض
يختلف المجلس والسير على الدابة في الصلاة لا يوجب اختلاف المجلس حكما لجواز الصلاة وفي
غير الصلاة يوجبه هو الصحيح كذا ذكره الامام العتابي وفي السفينة لا يختلف المجلس لان

واحدة

سورها مما قبلها لا الى الراكب الا ترى الى قوله تعالى وهي تجري بهم والى قوله وجرين بهم
واذا تكررت التلاوة في ركعتين فالقياس ان يلزمه سجدة واحدة وهو قول ابي يوسف
الآخر وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول
محمد ذكره الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير والقدوري في شرحه وهذه من المسائل
الثلاث التي رجع ابو يوسف من الاستحسان الى القياس احداها هذه والثانية ان الرهن
بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول ابي يوسف الآخر وفي الاستحسان
يكون رهنا وهو قول محمد والثالثة ان العبد اذا جنى جناية فداه ولي الجناية واختار
المولى الفداء ثم مات المجني عليه القياس ان يجبر المولى ثانيا وهو قول ابي يوسف الآخر
وفي الاستحسان لا يجبر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وجه القياس ان الحرمة
في افعال الصلاة تجمعها كالمجلس الواحد ووجه الاستحسان ان المجلس وان اتحد لكن
لا يمكن الحاق التلاوة في الركعة الثانية بالتي حصلت في الركعة الاولى لانها لو الحقت
لخلت هذه الركعة عن القراءة فيلزم فساد الصلاة بخلاف التلاوة المكررة في ركعة
حيث يجعل سجدة لانه لا يلزم الفساد والجواب عن قول محمد ان حكم جواز الصلاة مع
حكم وجوب السجدة امران متغايران فيتصور الانفكاك بينهما الا ترى ان تلاوة آية
السجدة في غير الصلاة يتعلق بها حكم وجوب السجدة دون جواز الصلاة وتلاوة غير آية
السجدة في الصلاة يتعلق بها حكم جواز الصلاة ولا يتعلق بها وجوب السجدة فلا يثبت
هذا فلما لا يلزم من عدم الحاق التلاوة في الثانية بالتلاوة في الاولى في حق جواز الصلاة
ان كانت مقتصرة على المناسبة عدم الحاقها في حق وجوب السجدة والله اعلم قوله
ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب اي تكرر الوجوب على السامع باتفاق
المشايخ وبه صرح الامام الزاهد العتابي اما على قول من يقول ان السبب في حق السامع
هو السماع فظاهر لانه اختلف محل السماع واما على قول من يقول ان السبب في حق السامع
هو التلاوة ايضا فكذلك لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المكررة في حق التالي
حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد
فتكرر الوجوب عليه قوله وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل اي
تكرر الوجوب على السامع على قول بعض المشايخ لان السبب في حق السامع هو التلاوة
في قولهم وقد تكررت والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا وهذا اشارة
الى قوله لان السبب في حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب وهذا اختيار
الفقيه الاسبيجابي رحمه الله صاحب شرح الطحاوي قوله ومن اراد السجود
كبر واخره اما التكبير فلما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابن عمر رضي الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا علينا القرآن فاذا مر بالسجدة كبر وسجد
وسجدنا واما لا يرفع يديه عند التكبير لان هذا التكبير مفعول لاجل الانحطاط لا للتحريمة
كما في سجود الصلاة فلا يرفع يديه وكذا التكبيرة عند رفع الرأس لا يرفع اليدان فيه
ايضا لان ذلك للرفع كما في سجود الصلاة وهو المروي من سجود ابن مسعود رضي
الله عنه ولا تشهد فيه لان التشهد لم يشرع الا في صلاة ذات ركوع وسجود الا ترى ان
صلاة الجنازة لم يشرع فيها تشهد ولا سلام فيه لانه يقتضي سابقة التحريمة والتحريمة معدومة

وكذلك الاعتبار بسجود الصلاة لا يقتضي السلام وعن مالك انه يسلم وفي الجواهر زاده قال
الشافعي كما انه لا يسلم ولا يتشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لم ياخذ بما قال الشافعي
لكن قال فيه يتشهد ويسلم وكان ابن سريج من اصحاب الشافعي يقول فيه يسلم لكن لا يحتاج فيه الى
التشهد ثم اختلف اصحابنا في انه ماذا يقول في السجود قال بعضهم يقول فيها رب اني ظلمت نفسي
فاغفر لي وقال بعضهم يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا حتى يكون موافقا للآية
وقال ابو بكر الاسكاف يقول سبحان ربي الاعلى لان سجدة الصلاة افضل من سجدة التلاوة
ويقول فيها ذلك كذلك هنا قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ وفي السنن عن عائشة رضي الله
عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود القرآن بالليل في السجدة مرارا سجد
وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته ويستعمل في سجود التلاوة العمل اعتبارا
بسجود الصلاة قوله ويكره ان يقرا السورة في صلاة او غيرها ويدع آية السجدة قال محمد في
الجامع الصغير قال واكره ان يقرا السورة ويدع السجدة في غير الصلاة لانه في ترك آية السجدة
هجرة من القرآن وذلك ليس من اعمال المسلمين قال تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا ولانه فرار من التزام السجدة وذلك ليس من اخلاق المؤمنين وقوله في
غير الصلاة لبيان ان هذه الكراهة في الصلاة اشد قوله ولا باس بان يقرا آية السجدة
ويدع ما سواها ولا يستحب قراءة آية السجدة بترك ما سواها لان فيه مبادرة اليها وهم تفضيل بعض
الآيات على البعض فلا يحل هذا قال محمد رحمه الله في كتاب الصلاة احب الي ان يقرا قبلها
آيات معها قوله واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وهذا لان السامع ربما لا
يتهيأ لها في الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيقع في ترك الواجب فيأثم والله اعلم

باب صلاة المسافر

قال في وجه المناسبة لما وقع المصنف
رحمه الله في بيان النقصانات من السهو والمرض وكان سجدة التلاوة منها لانها اقتصار على
ركن واحد من الصلاة اتبعها السفر لان صلاة المسافر شطر صلاة المقيم الا ان سبب
السجدة وهو التلاوة لما كان عبادة من امور الدين وسبب قصر صلاة المسافر لما كان
معاملة من الافعال المباحة قدم باب السجدة على هذا الباب ثم المشروعات على نوعين
عزيمة وهي ما شرع في الامر الاول ورخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر وهي على نوعين
رخصة اسقاط كقصر الصلاة ورخصة ترفيه كالفطر وقد عرف في الاصول قوله
السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين ذلك الموضع مسيرة
ثلاثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام اراد بتغير الاحكام قصر الصلاة والافطار
والمسح ثلاثة ايام ولياليها وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج
على الحرة بغير محرم والتقدير بثلاثة راجع الى الانسان ثم الكلام هاهنا في فصول منها
بيان الشرط الذي يتعلق به رخصة المسافر وذلك قصد مدة السفر ومجاوزة بيوت المصر
وهذا لانه اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا وهذا اذا جاوزها
وهو يقصد ما دون مدة السفر لا يكون مسافرا لان الانسان قد يخرج الى بعض القرى
فلا يعد ذلك سفرا وكذلك اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا
لان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل بالفعل فمن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث
لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر ومنها ان مدة السفر مقدرة خلافا لنفاة القياس قال

عدهم قليله وكثيره سواء وهو باطل باجماع المسلمين فروي عن عمر رضي الله عنهما ان اقل ما
تقصر فيه الصلاة يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا
زاد على يوم وليلة قصر وعن الحسن ليلتان وعن انس خمسة فراسخ وعن ابن عمر في رواية ثلاثة
ايام وعن الشعبي والنخعي وابن جبير من المدائن الى الكوفة وهو مسيرة ثلاثة ايام وعن سويد
بن غفلة ثلاثة ايام كذا ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري وغيره فدل على ان اقل مدة السفر
محدود بيها انه محدود بثلاثة ايام ولياليها مقدرا في رواية الاصول وروى الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث قصر وروى
ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد ان السفر اذا كان يومين واكثر اليوم الثالث قصر وكذلك رواية
المعلى عن ابي يوسف وروى المعلى عن محمد ان السفر لا يكون اقل من ثلاثة ايام كاملة وقال مالك
اربعة برد والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال وبه قال الشافعي وعن الشافعي في قول يوم
وليلة وفي قول يوم وليلتان ولنا ما روي في حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها والمقيم يوما وليلة بيانه ان النبي صلى الله عليه ذكر المسافر محلى
بالالف واللام فلا يخلو اما ان يكون المراد المعهود او الجنس والمعهود منتف فتعين الجنس وهو
ان يكون الجنس فيه فلا يخرج المسافرين ولا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام ولياليها مسافرا اذ لو كان
مسافرا يلزم ان لا يكون اللام للجنس وهو منتف لان التقدير تقدم ان الجنس فثبت ان اقل مدة تثبت
به رخصة السفر ثلاثة ايام ولياليها قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ان طريق
هذا التقدير المقادير التوقيف او الاتفاق وقد حصل الاتفاق في الثلاث ولم يرد توقيف
فيما دونها ولا اتفاق فلم يثبت فان قيل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلنا هذا خبر
رواه عبد الوهاب بن مجاهد عن ابيه قال الدارقطني عبد الوهاب ليس بالقوي وقال غيره كان
عبد الوهاب يروي عن ابيه ولم يره ويحدث في كل ما يسال عنه وان لم يحفظ وكان سفيان يرميه
بالكذب وقال يحيى بن معين ليس بشيء وقال احمد بن حنبل هو ضعيف جدا وما اسم لم يرده
بثلاثة ايام ولياليها المشي ليلا ونهارا ولكن جعل النهار للمشي والليل للاستراحة وبه صرح في
شرح الطحاوي ومنها اعتبار سير الابل ومشي الاقدام وهذا لانه اوسط انواع السير وخير
الامور اوساطها فان سير الفرس والبريد سريع جدا وسير العجلة بطيء جدا وسير الابل متوسط
وكذا سير الاقدام ويعني به سير القافلة قوله عم الرخصة الجنس ومن ضرورته له
عموم التقدير بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها للجنس لعدم
العهد فيعم بقضية المسح ثلاثة ايام ولياليها جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة له
جنس المسافر يلزم عموم التقدير بمدة السفر حتى ينتفي هذه المدة في حق كل مسافر فلا
يكون اليوم والليلة مدة يترخص فيها المسافر لانه حينئذ يلزم الكذب في خبر الرسول وهو
لا يجوز لعدم ارادة معنى الجنس من الجنس فافهم ولا يقال عموم التقدير في المدة يلزم
من عموم الرخصة جنس المسافر اذ لو كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح لا للمسافر لانا
نقول لو جاز ذلك جاز في قوله يوما وليلة ان يقطع ظرفا للمقيم لا لقوله يمسح لان القرينتين
على نسق واحد وحينئذ يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره لا كما اذا
اقام منها او سنة او سنين فلا فائدة لذلك فلما الطرق للفعل لا للفاعل في الوجهين

قوله وقد قدر ابو يوسف رحمه الله بيومين واكثر اليوم الثالث وهذا اذا لم يبلغ مقصده
في اليوم الثالث بعد الزوال وهذه رواية المعلى عن ابي يوسف وقد عرفت وجه هذه الرواية
ان الانسان قد يسافر مسيرة ثلاثة ايام ويعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك من
يرى بالسنة حجة عليهما والاثار ابدة اي كون السنة حجة عليهما اي على ابي يوسف والشافعي قوله
وهو قريب من الاول اي التقدير بالمراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام لان الغالب سير مرحلة
في كل يوم ولا سيما في الشتاء لا ان ايامها قصيرة قوله ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح وهذا احتراز
عما ذكر في شرح الطحاوي عن بعض مشايخنا رحمهم الله انهم قالوا اذا كان مسيرة خمسة عشر
فرسخا فانه يكون مسافرا وحملوا الخط يوم خمسة فراسخ قوله ولا يعتبر السير في الماء
لا يعتبر به السير في البر والمقصد منه راجع الى السير في الماء يعني لا يعتبر سير البر بسير الماء
بيانه فيما اذا انتقد الى موضع له طريقان احدهما في البر والاخر من البحر وفي طريق البر مسيرة
ثلاثة ايام ومن طريق البحر اقل من ذلك فلو سلك طريق البر يترخص برخص المسافر ولو
سلك طريق البحر لا يترخص ولا يعتبر احدهما بالاخر وسير البحر يعتبر منه ان يكون الريح
مستوية لا ساكنة ولا شديدة وهذا كما اذا كان له طريقان احدهما من الجبل والاخر من السهل
واحدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل من ذلك لا يعتبر احدهما بالاخر فان سلك الطريق
الذي هو مسيرة ثلاثة ايام يترخص والا فلا قوله وفرض المسافر في الرباعية ركعتان
قيد الفرض احترازا عن السنن اذ لا تنتصف فيها وقيد الرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر
فانها لا تنتصف اعلم ان القصر في الصلاة هل هو عزيمة او رخصة فيه اختلاف المشايخ فعامتهم على
انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمال مكروه وقال الشافعي رحمه الله انه مخير
بين القصر والاتمام لكن الاتمام افضل لنا ما روى ابو داود في السنن باسناده الى عائشة
رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر
وزيد في صلاة الحضر وفي الصحيح البخاري باسناده الى يحيى بن ابي اسحاق قال سمعت انسا يقول
خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة
وعن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة الجمعة ركعتان وصلاة الفجر ركعتان وصلاة المسافر
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وفي شرح الاثار للطحاوي باسناده الى
يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله عز وجل فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد امن الناس فقال اني عجبت مما عجبت منه
فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
وذكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال ما رايت
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر الا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال اتموا فانا قوم سفر
وفي الصحيح البخاري ايضا صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى اربع ركعات فقيل ذلك لعبد
الله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين
وصليت مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه
بمنى ركعتين فليت حظي من اربع ركعات ركعتان متقبلتان قال ابو بكر الرازي اعتذر عثمان رضي
الله عنه على اتمامه بانه تاهل بمكة وعن الزهري انما اتم عثمان لانه اجمع الاقامة وهذا كله
يدل على ان فرض المسافر ركعتان وهذا لان فرض الصلاة في الكتاب مجمل وفعل النبي صلى الله

عليه وسلم وورد على وجه البيان والمعقول في المسألة ان هذه رخصة اسقاط فلا يكون فرضه اربعا وتفسيرها ان سقط لا الى بدل الا ترى ان المسافر اذا لم يصل الشفع الثاني لا يقضيه ولا يكون اثما على تركه كالنفل علاف رخصة الصوم فانها رخصة ترفيه وتخفيف باسقوط وجوب الاداء فيما الحال على وجه يجب عليه القضاء ولهذا اذا لم يصم في السفر يقضي في الحضر. روى عن عائشة رضي الله عنها قالت قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر واتم فهذا يدل على التخيير قلت معناه قصر في الفعل واتم في الحكم ولا يعارضه ما روي عن عائشة رضي الله عنها وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت المسافر بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر لانا نقول انها سئلت عن ذلك فقالت انا ام المؤمنين حيث حللت فهي داري ومعنى قولها ان شاء اتم ان يدخل في صلاة المقيم فيتم فان قلت قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة يدل على التخيير قلت لا نسلم بل فيه جواز القصر ولا يدل على نفي الوجوب الا ترى الى قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما لم ينف وجوب السعي بهما وانما القصر المذكور في الاية مقصود بشرط الخوف وقصر السفر غير مقصود بشرط الخوف بالاتفاق اذا الخائف وغيره سواء في قصر السفر او نقول المراد منه قصر اعداد الركعات عندنا وهو على احد وجهين اما اباحة الصلاة بالايماء في حال الخوف فيكون قصرا في اوصاف الصلاة او اباحة الاختلاف والمشي في صلاة الخوف لان مثله في غيرها يفسد الصلاة فيما قضى واباح الصلاة معه قوله وهذا لا ينافي النافلة اي عدم القضاء الناسم عدمه النافلة قوله وان صلى اربعا الى آخره المسافر اذا صلى اربعا فلا يخلو اما ان اتى بالقعدة الاولى او لا فان اتى بها خرج به الشفع الاول عن فرضه والثاني نفل لان فرض المسافر ركعتان وقد تم فرضه بالقعود عقيب الشفع الاول وبنا النفل على تحريمة الفرض يجوز مع الا انه كره لترك السلام وان لم يات بالقعدة الاولى يفسد فرضه لاختلاط النافلة به قبل الكمال لانه ترك القعدة عقيب الركعتين وهي فرض في صلاة المسافر لانه هي الاخيرة فيما يقصر من الصلاة كما في صلاة الفجر اذا صلاها اربعا فان قعد القعدة الاولى تجزيه صلاته والا فلا ثم اعلم ان المسافر اذا افتتح الظهر وهو ينوي ان يصليها اربعا ثم بدا له فصلى ركعتين تجوز صلاته كالمقيم اذا نوى ان يصلي الفجر اربعا ثم صلى ركعتين حيث لا يصير الفجر به اربعا فكذا المسافر اذا نوى اربعا وبه صرح في مبسوط خواهرزاده وقد ظن بعض المخطئين ان المسافر اذا افتتح الظهر وهو ينوي اربعا لا يخرج عن عهدة الفرض وان قعد عقيب الركعتين وان الظن لا يغني من الحق شيئا قوله واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين اعلم ان المسافر متى يقصر قال محمد في الاصل ولا يصلي المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه من خرج من الكوفة يريد سفرا فاته اجاب القرار وهو يريد بغداد قصر وان كان يريد مكة لم يقصر حتى يجاوز الابيات وان كان في السفينة لم يقصر بركبها الا ان يكون في وسط المصر فينبغيه ان يجاوز البيوت والاصل في ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه انه خرج يريد الكوفة فصلى بالناس اربعا وقال لولا الخص الذي بين يدي لصليت ركعتين وفي السنن عن انس بن مالك رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

الظهر

الظهر بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين ولان بيوت المصر موضع الاقامة فلا يقصر حتى يجاوزها فصار كداره ولانه لو صار الى هذا الموضع من مصره من السفر يثبت له حكم الاقامة فلا يثبت له حكم السفر ما لم يجاوزه فلا يقصر وهذا لان الاقامة ضد السفر والتي اذا كان متعلقا بشيء يكون ضده متعلقا بضد ذلك الشيء وحكم الاقامة هو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر وهو القصر بالمجاوزة عن ذلك والمعنى يقتضي ذلك قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما فصاعدا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة اما اذا نوى الاقامة قبل ان سار ثلاثة ايام وعزم الرجوع الى وطنه فانه يكون مقيما وان كان في المفازة وبه صرح في شرح الطحاوي للاسبيجابي والتقدير بخمسة عشر يوما مذهبنا وهو قول سعيد بن المسيب وابن جبير كذا ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله عن مالك والشافعي والليث اذا اقام اربعا اتم الصلاة لنا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلاة وروي مثله عن ابن عمر رضي الله عنه وعن سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب كذا ذكره محمد بن الحسن في موطاه ولان مدة الاقامة مدة موجبة للصلاة والصوم فاشبهت مدة الطهر فقدرت بمدته ولا يقال روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال من اقام اربعا اتم لانا نقول قد روى عن عثمان رضي الله عنه خلاف ذلك فلا يصح الاحتجاج به ولان السفر يجامعه اللبث بعين ان المسافر ما يلبث في بعض المواضع لمصلحة له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلا بد من ان يقدر اللبث بمدة فقدرنا بمدة الطهر لان كلا من مدة الاقامة ومدة الطهر موجبة قوله والاثر في مثله كالخبر يعني اثر الصحابي في مثل ما ذكرنا وهو ان يكون الشيء يحتاج فيه الى السماع كالخبر يجيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لا مدخل للرأي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخبر موجب فكان الاثر كذلك قوله وهو الظاهر احترازا عما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال في الاعراب اذا نزلوا بخيامهم في موضع ينوون الاقامة خمسة عشر يوما صاروا مقيمين وانما لا يجاوز نية الاقامة في المفازة لان حاله يبطل عزيمته قوله ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر وهذا مذهبنا وعند الشافعي اذا اقام سبعة عشر يوما اتم وان لم ينو الاقامة فيه اذا اقام اكثر من اربعة ايام اتم لنا ما روي في السنن مسندا الى عمران بن حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين ثم يقول يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر فجعل العلة بقاءه على نية السفر وفي السنن ايضا مسندا الى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة وفيه ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام سبع عشرة بمكة يقصر الصلاة وفيه ايضا عن يحيى بن ابي اسحاق عن انس بن مالك رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين حتى رجعنا الى المدينة فقلنا هل اقمتم بها شيئا قال اقمنا عشرا وعن ابن عمر رضي الله عنه انه اقام باذربيجان ستة اشهر يصلي ركعتين وعن انس رضي الله عنه انه قام بنيسابور سنة او سنتين يصلي بالناس

ركعتين وعن انس رضي الله عنه ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاموا بالسوس تسعة اشهر
يقصرون الصلاة وعن علقمة انه اقام بخوارزم سنتين يصلي ركعتين وعن سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه انه اقام بجبال مهرين يقصر الصلاة ولان هذا الشخص مسافر بنفسه في غير
وطن فلم يقطع سفره نية الاقامة لانه ولا يجاوز قال تعالى واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وقد شرط الضرب في الارض وهذا الجنس مسافر فيها فتبين انما
يقول المراد منه قصر الصفات لا قصر الركعات ثم لئن قلنا ان شرط الخوف وانه في قصر
صفة الصفات لا الا انكار قوله واذا دخل العسكر ارض الحرب الى اخره امير الجيش او
الامام اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما في ارض الحرب لا يتمون ويقصرون الصلاة وعن ابي يوسف
يتمون وعنه ان غلبوا على بعض السوق يتمون والا فلا وهو معنى قول صاحب الهداية وعن
ابي يوسف رحمه الله انما كانوا في بيوت المدر وعند زفر يصح اذا كانوا يامنون على انفسهم بان
يكون الشوكة للعسكر وجه قول ابي يوسف رحمه الله انهم اذا غلبوا على بعض البيوت فالظاهر
الغلبة فتصح نية الاقامة بخلاف ما اذا كانوا في الخيام والفساطيط لان الظاهر عدم الغلبة
فلا تصح منهم ووجه الظاهر ان حالهم مبطل عزيمتهم لانهم انما اقاموا الغرض فاذا حصل ذلك
ذلك انزعجوا فلم يصادف النية محلها ولان دار الحرب ليست بموضع اقامة المسلمين فكان الحرب
فلم يصح منهم كالمفازة ولان الاقامة اذا لم تكن باختيار لا يتعلق بها حكم لانهم بين فرار
وقرار لانهم ان غلبوا اقاموا وان انهزموا فروا كالعبد لا يصح نية اقامة اذا كان مع
مولاه وكذا الخلاف فيما اذا حاصروا اهل البغي في غير مصر وهم الذين خرجوا على السلطان
قوله وعند زفر رحمه الله تصح في الوجهين اي فيما اذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا
الاقامة وفيما اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر قوله ونية الاقامة
من اهل الكلأ وهم اهل الاخبية قيل لا تصح واراد بهم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون
في المفازة وعن ابي يوسف رحمه الله انها تصح لان موضع مقامهم الكلأ وزيادة ولان اقامتهم
اصل وانتقالهم الى موضع اخر عارض فلا يبطل الاصل بالعارض والكلأ العشب والاخبية
جمع الخباء وهو بيت من وبر او صوف قوله واذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم
اربعا قال الشيخ ابو الحسين القدوري قال مالك ان ادرك معه ركعة اتمها اربعا وان ادرك
اقل من ذلك صلى ركعتين ومن الناس من قال لا يلزمه الاتمام في جميع الاحوال وانما يتمها اربعا
اذا لم يفسد الامام صلاته فاما اذا افسدها فعلى المسافر ان يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي
لان الاصل في حقه ركعتان وانما وجب الزيادة بالمتابعة فاذا افسد الامام صلاته زالت
المتابعة وانما قلنا انه يتم اربعا لان المقتدي تابع لامامه ولهذا يتغير الامام عليه في السهو
ونية ولهذا يتغير برايه لرأي الامام في الجمعة والعيد فلما كان تبعا للامام وجب عليه الاتمام
كالعبد لما تغير اقامته تبعا لاقامة مولاه بخلاف ما اذا خرج الوقت ثم اقتدى بالمقيم
حيث لا يجوز لانه لا يتغير فرضه من قصر الى اكمال لعدم اتصال المغير وهو الاقتدا بالسبب
وهو الوقت كما في نية الاقامة بعد خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه لانه لو جاز
لا يخلو اما ان يقتدي في الشفع الاول او في الشفع الاخر فمن الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القعدة لان القعدة الاولى لم تفرض في حق المسافر فتنقلب في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتداء
المفترض بالمتنفل في حق القراءة لان القراءة فرض في حق المقتدي دون الامام فاقتداء المفترض

بعذر

بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي وبخلاف ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر حيث يجوز في الوقت
وبعده لان فرضه لا يتغير في الحالين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بمكة صلاة المسافر
ثم قال يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر فلما بقي فرضه اربعا بعد تسليم سوى كانت القعدة الاولى
في حقه نفلا وفي حق الامام فرضا فكان اقتداء المتنفل بالمفترض وذلك جائز عندنا خلافا لمالك
رحمه الله وهي معروفة ولا يخفى الفرق عند مالك بين الركعة وما دونها لان مشاركة الامام لما وجب
الاكمال صار اول الصلاة واخرها سواء كنية الاقامة قوله ما الفرق بين ما اذا
اقتدى متطوعا بالامام الذي يصلي الظهر ثم افسد الامام صلاته حيث يجب على المقتدي قضاء اربع
ركعات وبين ما اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم افسد المقيم صلاته حيث لا يلزم على المسافر
الا ركعتان قلت هو ما ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه من ان الاقتداء
كالنذر من حيث الالتزام حيث التزم امامه ولو نذر المسافر ان يصلي الظهر اربع ركعات
فذهب الوقت لا يقضي الا ركعتين ولا نذر ان يصلي التطوع اربع ركعات لزمه الاربع لان النذر
بالتطوع ملزم وبالفرض ليس بملزم قوله وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ثم اتم المقيمون
صلاتهم وهذا فيما سوى المغرب والوتر لان المسافر لا يسلم منها على راس ركعتين لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان في السفر يصلي المغرب ثلاثا فيسلم واتم المقيمون صلاتهم اذا سلم المسافر
لما روي في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة
ركعتين ثم يقول يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر ولان المقيم لا يتغير فرضه الى قصر بدخوله في
صلاة المسافر لانه لو نوى السفر وعدم علمه كانت اقامته مانعة له ان يدخل في حكم المسافر
فكذلك دخوله في صلاة المسافر وليس كالمسافر يدخل في صلاة المقيم لانه لو نوى الاقامة في
هذه الحالة يكون مقيما فكذلك اذا دخل في صلاة المقيم وحكي ان ابا يوسف رحمه الله حج مع
الرشيد فصلى الرشيد بمكة ركعتين فلما سلم قام ابو يوسف فقال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر
فقال له رجل من اهل مكة نحن افقه منك واعلم بهذا منك فقال ابو يوسف لو كنت فقيها ما
تكلمت في الصلاة قوله الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا بيانه ان المقيم المقتدي
بالمسافر كالمسبوق لانه مقتد تحريمة لا فعلا لان الشفع الثاني ليس على الامام وكذلك المسبوق
مقتد تحريمة لا فعلا لان اول الصلاة فاتت عنه الا ان المقيم المقتدي لا يأتي بالقراءة في
باقي الصلاة لان فرض الصلاة صار مؤدى بخلاف المسبوق الذي ادرك في الشفع الثاني
يأتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة وانما قال في الاصح احتياطا لانه بالنظر الى كونه مقتديا
لا يأتي بالقراءة لا فرضا ولا تطوعا وبالنظر الى كونه منفردا يأتي بها استحبابا فيتركها احتياطا لان
الحرمة والمبيح اذا اجتمعا فالغلبة للحرمة اما المسبوق فانه لما لم يتأد فرضه صار جعله منفردا اولى
من جعله مقتديا فيأتي بالقراءة قوله لانه عليه السلام قال حين صلى باهل مكة وهو
مسافر روى صاحب السنن باسناده الى عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول
يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر قوله واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو
المقام فيه المقام بالمقيم الاقامة وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسافر فيقصر فاذا عاد
الى المدينة كان يتم بلا عزم جديد ولان الحال المرخص للقصر هو السفر وقد زال بدخول الوطن
فزال الحكم ثم لا يختلف الجواب بين ما اذا دخل مصره مختارا او لقضاء حاجة حدثت مع نية الخروج

ما التزم

او بداله ان يترك السفر لان بمصره متعين للاقامة لا يحتاج فيه الى النية وبه صرح صاحب
التحفة قوله ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الاول
قصر اعلم ان الاوطان ثلاثة وطن اصلي ويسمى وطن القرار وهو ما يكون بالتوطن بالاهل
او بالمولد والثاني وطن الاقامة ويسمى الوطن الحادث والوطن المستعار ايضا وهو ان ينوي
المسافر الاقامة في بلدة خمسة عشر يوما والوطن الاصلي يبطل بمثله ولا يبطل بالسفر
ولا بوطن الاقامة ولا بوطن السكنى لان الشي انما ينتقض بما هو مثله او بما هو اقوى منه
لا بما هو دونه ووطن الاقامة يبطل بالاصلي لانه اقوى منه وبالسفر لانه ضد الاقامة
وبوطن الاقامة لانه مثله بل الثاني اقوى من الاول لان للاول بنفس النقل انتقض حقيقة
فانتزع حكمه وهو انه يصير مقيما متى عاد اليه قبل ان يصير مسافرا والثاني ثابت
حقيقة وحكما فكان فوق الاول فيرفع الاول ولا يبطل وطن الاقامة بوطن السكنى لانه
دونه واما وطن السكنى فيبطل بهذه الاشيا كلها لضعفه بيانه الوطن الاصلي رجل وطنه
بالكوفة ترك وطنه وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بداله ان ينتقل منها ويتوطن خراسان فخرج
منها ومر بالكوفة يصلي بها ركعتين لان وطنه بالكوفة انتقض باستيطانه بمكة واتخاذ هذا
واما لو انه لم يتوطن بمكة ثم بداله ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فمر بالكوفة يصلي بها اربعا لان
الوطن الاصلي لا يبطل بالوطن الحادث وفي الاول كان وطنا مثل الوطن الاصلي لذلك ابطل
وطنه بالكوفة ولو ان هذا الكوفي باع داره ونقل عياله وخرج يريد ان يتوطن مكة فلما انتهى
الى الثعلبية بداله ان لا يتوطن مكة ويتوطن خراسان فمر بالكوفة صلى بها اربعا ونظيره الوطن
الحادث وهو وطن الاقامة خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلاة ثم خرج الى الحيرة
فوطن نفسه على اقامة خمسة عشر يوما فاقام بالحيرة او لم يبطل تلك النية ثم خرج منها يريد خراسان
ومر بالكوفة فانه يقصر الصلاة لانه انتقض وطنه الحادث بالكوفة بوطنه الحادث بالحيرة
فان لم ينو المقام بالحيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها يتم الصلاة ثم خرج الى خراسان فمر بالكوفة
فانه يتم الصلاة لان وطن الاقامة لا يبطل بوطن السكنى فان نوى ان يقيم بالكوفة خمسة
عشر يوما ثم خرج يريد مكة فلما بلغ القادسية ذكر حاجة له بالكوفة فرجع الى الكوفة فانه
يقصر الصلاة بالكوفة لانه انقطع وطنه الحادث بالكوفة بوجود سفره الى مكة سفرا
تاما ولا كذلك خروجه الى الحيرة لان بين الكوفة والحيرة لا يوجد مدة سفر تام فان اتخذه
مدة اخرى دارا فانه يقصر الصلاة بالكوفة لان الوطن الحادث يبطل بالوطن الاصلي
ونظير الوطن السكنى رجل خرج من النيل وهي سواد الكوفة وبينهما اقل من مسيرة ثلاثة ايام
ونزل بالكوفة نقله ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب غريمه ثم خرج من القادسية
يريد الشام ويريد ان يمر بالكوفة فانه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن سكناه بالقادسية
ابطل وطن سكناه بالكوفة بترك ساعة فيها فان نوى بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما
بطل سكناه بالكوفة لان وطن السكنى يبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية
باهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن السكنى يبطل بالوطن الاصلي قوله لانه
لم يبق وطنا له قال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله هذا انما يكون اذا نقل اهله عن الاول
فاما اذا استحدث وطنا واهلا في بلد اخر واهله في البلد الاول فكل واحد منهما وطن اصلي
لا يبطل احدهما بالاخر قوله فيعد نفسه بمكة من المسافرين ولهذا كان يقول يا اهل

البلد

البلد صلوا اربعا فانا سفر قوله وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله وهذا اشاره
الى ما ذكر من نقله الداخل وطنه الاول بعد ما استوطن غيره اي قصره لاجل ان الوطن الاصلي
يبطل بمثله ونحوه ما يكون اشاره الى مدلول قوله لم يبق وطنا له اي عدم بقا الوطن الاول انما
هو لاجل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله قوله واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر
يوما لم يتم الصلاة وهذا لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منهما خمسة عشر يوما واما نوى في كل من
ذلك ونيته لا يصير مقيما ولا يعتبر نية الاقامة في خمسة عشر يوما في موضعين الا ان يجمعهما مصر واحد
او قرية واحدة لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلاثة امصار او اربعة ابعد الى خمسة عشر بلدة
الا ان يكون التحقيق معينا بنفس النزول وذلك فاسد لان السفر لا يعري عن ذلك العدد الا اذا نوى
النية باحدهما كان يكون مقيما بدخوله فيه واما لم يحصل مقيما بدخوله محله من مكة لما روي عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان يكمل الصلاة بمكة واذا خرج الى منى قصر ويعلم ان منى بموضع
قرية من قرى مكة قوله ومن فاتته صلاة في سفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته
صلاة في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضا بحسب الادا اعلم ان المسافر اذا خرج وقد
بقي من الوقت مقدار ما يمكنه اداء ركعتين فانه يقصر بلا خلاف بين اصحابنا واذا خرج وقد
بقي من الوقت مقدار ما يمكنه اداء ركعة او مقدار التحريمة فانه يقصر عندنا خلافا لزفر رحمه الله
وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يتمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام
واذا مضى من الوقت ما لا يسع الاربع لا يسع ركعتان فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلاة تجب في اول
الوقت عندهم وعندنا السبب هو الجزء القائم من الوقت وقد مر تحقيق الكلام فيه في فصل
الاوقات التي يكره فيها الصلاة لنا انها صلاة يجوز تاخيرها عن هذا الوقت عن اول الوقت من
غير عذر فلم تكن تبعه واجبة كالعصر في وقت الظهر يوم عرفة فاذا ثبت ان الوجوب يتعلق
باخر الوقت وقد حصل وهو مسافر فيه كان عليه ان ياتي بفرض السفر ادا ما وقضا لان القضا
يحكي الادا وكذلك ان اقام وقد بقي من الوقت مقدار التحريمة يجب عليه الاربع لانه كان مقيما
وقت الوجوب فكان عليه فرض الاقامة ادا وقضا وهذا معنى قوله والمعتبر في ذلك اخر
الوقت وهو الذي يسع فيه التحريمة ثم صلاة الحضر تقضى في السفر اربعا بلا خلاف وصلاة السفر
تقضى في الحضر ركعتين عندنا وقال الشافعي يقضيها اربعا وهذا بناء على ان فرض المسافر ركعتان
عندنا فاذا صلى اربعا كانت الاخريان نافلة وعند الشافعي فرض المسافر اربع فلم ينو القصر
وقت الشروع فاذا كان من مذهبنا ان فرضه ركعتان وقد استقر دينا في ذمته بمضي الوقت
فلا يجب عليه الا ركعتان كما لو فاتته صلاة الفجر وقد بينا ان فرض المسافر ركعتان فتسلمه في
اول الباب فان قيل ما الفرق بين هذه المسلة حيث يعتبر حال الادا
دون القضا فان كان المكلف مسافرا حال تقرر الوجوب يقضيها ركعتين وان كان مقيما يقضيها
اربعا وبين ما اذا فاتته صلاة في المرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود وكذا اذا
فاتته صلاة في الصحة يقضيها في المرض بالايما فيعتبر حال القضا دون الادا قلنا
الفرق بينهما ان المرض لا تاثير له في اصل الصلاة بل له اثر في الوصف حتى يقع الادا بحسب
القدرة ثم المريض اذا قضى فيصلا صلاة الصحة كما يصليها الاصحا يلزم تكليف ما ليس في الوسع
وكذلك لا يجوز بالنص والصحيح اذا صلى صلاة المرض مثل ما يصليها المريض يلزم ترك العمل بالنص
وهو قوله تعالى وقوموا لله قانتين وقوله اركعوا واسجدوا وهو لا يجوز ايضا بخلاف السفر فان له

اداء اصل الصلاة حتى يجعل لكم من الاكمال الى النقص فلا يتعين النقص في اخر الجزء وصار ذلك
دينا لم يتعين بعد ذلك ولهذا الاخير اشد المسافر بالمقيم في القضاء وكذلك اذا لفات صلاة
الاقامة بقضيها في السفر اربعا لان الوجوب لما تقرر باخر الوقت وصار دينا لم يتغير بعد ذلك
في شرحه والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اوله
عندنا لوان اصول الفقه ان الوجوب يضاف الى كل الوقت اذا خلا الوقت لا الى اخره ولكن قال
صاحب الهداية للمعتبر في السببية اخر الوقت عند عدم الاداء قبله الذي قاله صاحب
الهداية هو الصواب لان الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء واذا
لم يوجد الاداء يتصل السببية من الجزء الى اخر الاجزاء فيكون الاخير معينا في السببية حتى
يعتبر فيه الوجوب لانه لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية اليه بدليل وجوب الصلاة
على من اسلم في اخر الجزء او بلغ فيه او طهرت من الحيض فيه واما لم يجز قضاء العصر الاسي اذا اسلم
في ذلك الجزء اذا اداها في الجزء الاخير من هذا اليوم لان فساد الصلاة باعتبار اتصال الصلاة
بذلك فاذا لم يوجد وجبت كاملة حاله عن الفساد فلم يجز قضاؤها في الوقت الناقص
وسيجيء تمام الكلام في شرح اصول فخر الاسلام في شرحه والعاصي والمطيع في سفره في
الرخصة سواء وفي بعض النسخ في سفرهما والعاصي هو الذي يخرج لقطع الطريق او الاباق
والمطيع هو الذي يخرج للحج او الجهاد اعلم ان مطلق السفر يفيد الرخصة من القصر والافطار
واستكمال مدة المسح وسقوط السنة عند الحنفية سواء كان السفر سفر طاعة كالحج والجهاد او سفر
اباحة كالخروج الى التجارة او سفر معصية كقطع الطريق والاباق وقال الشافعي اذا انشأ السفر
للمعصية لم يترخص فان طرأ العصيان في حال السفر فيه وجهان لنا ان النصوص المقتضية
للقصر والافطار وغير ذلك من الرخص مطلقة لا تفصل بين سفر وسفر فيثبت الحكم في العاصي
والمطيع سواء لا يقال ان الرخصة للتخفيف والمعصية سبب التغليظ فلا تتعلق بالمعصية لانا
نقول على هذا الحال جاز الترخص بها للمطيع جاز للعاصي ايضا الا ترى ان المريض المطيع يجوز له الافطار
فكذلك المريض العاصي ولان المقيم العاصي يجوز له الترخص بمسح يوم وليلة فكذلك المسافر العاصي
ولان العصيان ليس في ذات السفر لانه في نفسه مباح واما العصيان ما يجاوره بان يخرج عاقا
للوالدين او هرب من الامام او ما يحصل بعد السفر بان خرج للحج والجهاد ثم قطع الطريق والقبح
المجاور لا يعدم المشروعية كالصلاة في ارض مغصوبة والبيع وقت النداء فيصلح السفر مناطا
للرخصة والله اعلم بالصواب باب صلاة الجمعة قال في
وجه المناسبة بين البابين ان صلاة السفر تنتصف بواسطة السفر وصلاة الجمعة تنتصف
بواسطة الخطبة في شرحه لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر اعلم ان الجمعة
لها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات سابقة وهي ان المصلى المذكورة والحرية والاقامة
والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين حتى لا تجب الجمعة على النسوان والعبيد والمسافرين
والمرضى والزمنى والعميان وسابقة خارجة وهي المصلى المصر الجامع والسلطان والخطبة والوقت
والجماعة والسادس الشهرة ذكرها محمد في نوادر الصلاة حتى ان امير لو جمع جنوده في الحصن
واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة فانه لا يجزيهم واستنبط هذه الشرائط من قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع لانه قال
نودي وانه يشهر وقال من يوم الجمعة وفهم منه الوقت مطلقا وقيد بوقت الظهر بفعل

النبي صلى الله عليه وسلم منه او مقيدا بشارة قوله تعالى وذروا البيع لانه انما يكون البيوع ويكون
سوق التجارة وقت الظهيرة عند انتصاب الفيء وهو وسط النهار من كل اوقات يجتمعون وفي
الى ذكر الله وفهم منه الخطبة لانه لا ذكر هناك يجب السعي اليه بعد الاذان الا الخطبة
وفهم منه السلطان ايضا لانه لا بد ان يكون الذاكر من له ولاية الامامة وشرط الجماعة
فهم من قوله الى ذكر الله وقوله فاسعوا لان الذكر يدل على الذاكر وهو الامام وقوله فاسعوا
جمع يدل على جمع ثلاثة سوى الامام وقال وذروا البيع وفيه اشارة الى شرط المصر اذ البيع
الذي يحتاج الى منعه يكون في الامصار التي هي منصب النواحي ومهبط القرى وقوله فاسعوا
الى ذكر الله يدل على سائر الشروط لانه لا يجب على المريض والزمنى والعميان السعي والطاعة
بحسب الطاقة والعبد والنسوان ساقطون بالقرآن بقوله تعالى وقرن في بيوتكن ولا يكن مأمورات بالسعي
وكذا شرط الحرية والاقامة لان العبد مشغول بخدمة المولى والمسافر يشغله والله اعلم قيل
المراد بالسعي القصد دون العدو والسعي المصروف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه
السعي وان ليس للانسان الا ما سعى كذا قاله صاحب الكشاف والبيع وان كان مخصوصا بالذكر
ليس هو المراد وحده دون غيره من الامور الشاغلة وانما ذكر البيع لان اكثر من كان يتخلف
عنها لاجل البيع وكان البيع من معظم ما يهمهم وما يقدم عليه في البيع وعقل انه ادوم
من الامور الشاغلة عنها اولى بكونه منهيا عنه كقوله ولا تقل لهما اف وفي المصر الجامع اصلا
ذكر خواهر زاده في مبسوطه ويحكى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال المصر الجامع ما يجمع
فيه مرافق اهله دينا ودنيا وفيه ايضا وقد روي عن ابي يوسف في الاملاء كل موضع فيه منبر
وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر تجب على اهله الجمعة وهكذا روى الحسن
عن ابي حنيفة في كتاب صلاته ومنه وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس
مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخارى وسمرقند وقال الكرخي المصر الجامع ما اقيم فيه
الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار صاحب الكشاف وعن ابي عبد الله البلخي انه قال
احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعهم فهو مصر جامع وروي عن ابي
حنيفة رحمه الله هو بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف
المظلوم على الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره ويرجع الناس اليه فيما وقع لهم من الحوادث
وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو يوسف في نوادر ابن سماعة اذا كان في القرية عشرة
الاف فهو مصر ومن اصحابنا من قال المصر ما يتعيش فيه كل صانع بصناعته في شرحه
ولا يجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر
جامع وهذا مذهبنا وعند الشافعي اذا كان في القرية اربعون رجلا احرارا مقيما يلزمهم اقامة
الجمعة له قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله لانه عام وقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان اول جمعة في الاسلام بعد جمعة جمعت في مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة جمعة جمعت بجواثا قرية من قرى البحرين قال انسا فوجدناها
فوجدتها قرية ولنا قوله تعالى وذروا البيع وهذا انما يكون في الامصار التي لها اسواق واسعة
بالتجارات دون القرى وروى سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع لا يقال انه قول
علي رضي الله عنه الا ترى ان ابا عبيد ذكر في كتابه وقال حدثنا جرير عن منصور عن سعد

بن عبدة عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه لانه شيخ الاسلام خواهرزاده وذكر في
مبسوطه وقال ذكره ابو يوسف رحمه الله في الاملاء مسندا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم اما
قوله فاسعوا فليس على عمومه لانه خص منه العبد والمسافر بالاتفاق وما دون اربعين عنده
بعض الشارع فيه بما طوينا ومارويناه وكذا الحديث مخصوص فلانه لا يجب على كل سامع على انه طعنا
من ابيه احمد بن حنبل قال ابو داود وفي السنن انه مخصوص وعن ابن عمر وليس بثابت مرفوع فيقول
معناه من سمع نداء الجمعة وبه نقول ولكن لا جمعة الا في المصر فلا يتناولها واما تسميتها قرية فلا يدل
على انها ليست بمصر لان العرب تسمي المصر قرية قال الله تعالى الى قوله تعالى من قريتك التي اخرجتك
والى قوله تعالى لتنذر ام القرى وقول الشافعي دخلها فوجدتها قرية لا يدل على انها لم تكن
بلدة كبيرة لجواز انها تغيرت عما كانت قوله اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم يعني به اجتماع
من تجب عليهم الجمعة لا اجتماع كل من يسكن في المصر قوله والحكم غير مقصور على المصلى بل
يجوز في جميع افنية المصر وانما تجوز الجمعة في المصلى لانه من توابعه فكان في حكمه وكذا سائر
افنيته لانها بمنزلة المصر في حوائج اهله قال الفقيه القاضي الصغدي تجوز صلاة الجمعة والعيدين
في فناء المصر وهو ان يكون على قدر غلوة متصل بربض المصر كما هو المعتاد في صلاة العيد
لكن اذا اخرج رجل من المصر بنية السفر يصلي في هذا الموضع صلاة المسافرين وكذا الواقف
المسافر الى هذا الموضع يعلم من اخر باب الجمعة من نوادر شمس الائمة الحلواني وتفسير
فناء المصر ما اعد لحوائج اهل المصر وفناء الدار وما كل شيء كذلك قال شمس الائمة الحلواني
رحمه الله في نوادره اختلفوا في فناء المصر وقدر الحد فيه فقدره محمد ههنا بغلوة وبعضهم
بفرسخ وبعضهم بفرسخين وبعضهم بمنتهى حد صوت مؤذنهم اذا اذن كذا في تتمة الفتاوى
وفي شرح الطحاوي عن ابي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين وحضرته
الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطعا من العمران وقال بعضهم على قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تجوز وقال محمد لا تجوز كما اختلفوا في منى كذا ذكره الاسبيجابي
في شرح الطحاوي قوله وتجوز بمنى ان كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى وفي شرح الطحاوي ان كان الامير امير الحجاز
او امير العراق او امير مكة او الخليفة مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما
وان كان امير الموسم ان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز لان المسافر لا جمعة عليه الا انها
وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له سياسة الحاج وقال في
المختلف امير الحاج ليس له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك وهو
مقيم وجه قول محمد ان منى قرية ولا جمعة في القرية او هو منزل من منازل الحاج فصار
كعرفات ولهذا لا يصلون بمنى صلاة العيد ووجه قولهما ان في منى جامعا واسواقا وسلطانا
وما صار في ايام الموسم يعمها احد ودخيم فيه مصالح الدين والدنيا فيكون مثل سائر الامصار بخلاف
عرفات لانها مفازة وانما لا يصلون صلاة العيد يوم النحر بمنى طلبا للتخفيف لان الناس
مشغولون باموبالمناسك ولانها من ابنية مكة وتوابعها لانها في الحرم وتوابع الشيء
يقوم مقام ذلك الشيء الا ترى ان امير مصر لو خرج من المصر لحاجة مع اهل المصر لحرب
او لغيره لكن مقدار ميل او ميلين جاز له ان يصلي الجمعة ههنا هكذا قال ابو يوسف في الامالي
كذا قال الفقيه ابو الليث قوله لعدم التعييد للتخفيف جواب عن قول محمد رحمه الله جع

لايعيد

لا يعيد بها وانما اتت التعبير بقوله لانها وفي قوله بها نبذا وبيل القرية او البلدة او البقعة
قوله ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان وهذا عندنا حتى اذا
ابى الجمعة بغير امر امير البلدة او بغير قاض فانه لا يجوز عندنا كذا ذكره خواهرزاده
وقال الشافعي رحمه الله اذا اجتمع جماعة من الناس صلوا باجمعهم لما روي ان عليا رضي الله
عنه صلى بالناس الجمعة وعثمان رضي الله عنه كان محصورا ولان الولاية في بيت عثمان ولان
هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لاقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا ما روى جابر
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته واعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة
في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا في سنتي هذه فريضة واجبة الى يوم القيامة فمن تركها
جحودا بها واستخفافا فاجمعها في حياتي او بعد موتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله
ولا اتم له امره الا لا صلاة له الا لا زكاة له الا لا حج له الا لا صوم له الا ان يتوب فمن
تاب تاب الله عليه وهذا ابد لبعد الحال لا لانعام الا اما كسلطان لان الحق الوعيد اذا كان له
سلطان ولان الجمعة تقام بجمع عظيم فلو لم يكن السلطان شرطا تقع المنازعة في التقدم
بان يقول طائفة يصلي بالناس فلان تعصبا له ويقول الاخرون يصلي بهم فلان الاخر وتقع
المنازعة في التقدم بان يقول واحد انا اصلي بالناس ويقول اخر انا اصلي بهم وقد تقع
المنازعة في غير ذلك بان يقول طائفة نصلي في مسجدنا ويقول الاخرون نصلي في مسجدنا
فشرطنا سلطانا يقيم رجلا بعينه لقطع التنازع وحسم الخلاف واما تعلقه بحديث عثمان رضي
الله عنه فساقط لانه يحتمل ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بامره او لم يتوصل الى اذن عثمان
وعندنا اذا لم يتوصل الى اذن الامام فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا
ذكر الشيخ ابو نصر البغدادي في ابن بجلم ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان
وهو غير متوصل الى اذنه وقياسه على سائر الصلوات فاسد لان الجمعة شرط لها ما لم
يشترط لغيرها من الصلوات الا ترى ان الخطبة ليست بشرط لسائر الصلوات وهو شرط
للجمعة وكذا الجماعة شرط للجمعة دون غيرها من الصلوات ولهذا يجوز فعل كل واحد
منفردا في سائر الصلوات ولا يجوز ان ينفرد الواحد بالجمعة ولا يقال هذه عبادة
عن البدن فلا يكون السلطان فيها شرطا كما في الحج والصوم لانا نقول هذا اسطلهم
باقامة الحد ولان الحج اذا انفرد به الواحد لم يفوته على غيره وفي الجمعة اذا انفرد
باقامتها طائفة فاتت الباقين فافترقا ونقل صاحب الاجناس عن نوادر ابن سماعة
عن محمد رحمه الله لو غلب على مصر متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك اذا اجتمع جميع الناس
على رجل يصلي بهم الجمعة جازت قوله فيما لا امير الصغير رجع الى الجمعة على تاويل
المذكور ويجوز ان يكون من اقامة الجمعة الى الامام كيلا تقع المنازعة المتعلقة بالجمعة فيتم امرها
قوله ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده وهذا مذهبنا وقال مالك
تصح في وقت العصر كذا في شرح الاقطع لنا ان فرض الجمعة مجمل في كتاب الله تعالى مفتقر الى
البيان ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها الا في وقت الظهر فدل على الوجوب وروى
البخاري في صحيحه عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة
حين تميل الشمس وقال صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي ولانها لو جازت في
وقت العصر لجازت في وقت المغرب لان فعلها في الوقتين قضاء ولانها صلاة وقتها

فيه فكان من شرطها الوقت كالعيد قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله والذي روي عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه صلى الجمعة ضحى لعله اراد ما قرب من ذلك قوله لا تصلى فيها اي لا تصلى
الظهر والجمعة وهذا لان الظهر اربعة والجمعة ركعتان وتختص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر
والظهر يجمع فيه والجمعة تجهر فيها واسم احدهما ظهر واسم الاخر جمعة فتنافيا فلا يتاديان فاذا لا اثر انما
فلا تبنى الظهر عليها وعند الشافعي اذا خرج الوقت وهو فيها اتمها اربعا قوله ومنها الخطبة اعلم
ان الخطبة شرط الجواز بدليل ان الجمعة تتوقف صحتها على وجود الخطبة بالاجماع فكان شرطا وهذا
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والمراد منه الخطبة بالنقل عن ائمة التفسير وقد فرض السعي الى
الخطبة فدل انها لا بد منها لان السعي لا يفرض الى ما ليس بفرض ولان سقوط الظهر بالجمعة ولا يمكن
فيها الا على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص والشرع ما ادام الجمعة بلا خطبة فدل على كونها
شرطا قوله لا يجوز الخطبة ان تكون ركنا لا شرطا وقد قامت مقام الركعتين
من الظهر والركعتان من الظهر ركن فينبغي ان يكون الخطبة كذلك قلنا
انما لا يجوز ان تكون الخطبة ركنا لان وجود الجمعة باركانها لا بالخطبة ولو كانت ركنا لا يشترط
لها شرائط سائر الاركان من نحو استقبال القبلة فدل انها شرط قوله ولو كانت
شرطا لكانت شرطا حالة الاداء قلنا لا نسلم الملازمة لان الشرط وجود الخطبة لا فعلها
حال الاداء والجمعة كالطهارة وستر العورة فان الشرط حصولهما لا فعلهما حالة الاداء قوله به جرى
التوارث هكذا فعل النبي عليه السلام والائمة من بعده الى يومنا هذا وروي في السنن عن نافع
عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين كان يجلس اذا صعد المنبر
حتى يفرغ المؤذن ثم يقوم فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم ثم يقوم فيخطب قوله ويخطب قائما على
الطهارة اما القيام فلما روينا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما فذلك سنة لا شرط لما روي ان عثمان
رضي الله عنه كان يخطب قاعدا لما اسن كذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادي ولانه ذكر يتقدم الفريضة
فلم يكن من شرطه القيام كالاذان ولانه ذكر لا يشترط فيه استقبال القبلة فلا يجب فيه
القيام كالتشهد وعند الشافعي لا تصح الخطبة قاعدا واما الطهارة فهي سنة عندنا لا شرط
خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله حتى اذا خطب على غير طهارة تجوز عندنا ويكره وعندهما
لا يجوز لانه ذكر يتقدم الصلاة فلا تشترط فيه الطهارة كالاذان ولان ما لا يبطله كلام العامد
لا يكون الوضوء شرطه كالصوم وغيره لابي يوسف ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انما
قصرت الصلاة لاجل الخطبة والطهارة تشترط في الصلاة فكذا في الخطبة التي قامت مقام
بعض الصلاة فنقول لا نسلم انها قامت مقام الركعتين الاخريين لان استقبال القبلة لا يشترط
فيها ولا يفسدها الكلام وانما كره ان يخطب على غير طهارة لان المحدث اذا خطب يلزم الفصل
بين الخطبة والصلاة والسنة ان لا يفصل بينهما والاثر في الجنابة اظهر لان الجنب لا يجوز له
دخول المسجد لغير الخطبة فكذا للخطبة قوله ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيه الطهارة
كالاذان فيه نظر لانه يفهم من هذا التركيب ان الاذان شرط الصلاة وليس كذلك لانه
سنة وقد صرح صاحب الهداية نفسه في باب الاذان وانه سنة فكان لا ذكر ناشرطا فيه
من قوله وهي الخطبة فلو قال ثم هي ذكر يتقدم الصلاة فيستحب فيه الطهارة كالاذان لو
وقع الكلام محررا قوله لمخالفته التوارث يتعلق بقوله جاز قاعدا وقوله وللفصل
بينها وبين الصلاة يتعلق بقوله او على غير طهارة وقد مر بيانه قوله وان اقتصر على ذكر الله

تعالى جاز عند ابي حنيفة رحمه الله اعلم ان الخطبة تجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه بالاقتصار
على الحمد لله او على سبحان الله او على لا اله الا الله وقالا لا يجوز حتى يأتي بذكر طويل يسمى
خطبة لكن هذا فيما اذا قال الحمد لله بنية الخطبة اما اذا عطس فقال الحمد لله لاجل العطاس
لا يخرج عن الخطبة بالاجماع كذا في الفتاوى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من خطبتين فيهما اربعة
اشياء من حمد الله والصلاة على رسوله والموعظة والقرآن للشافعي ان ذكر الله يحمل لا يدرى
اي ذكر هو وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بخطبتين فعله فصار بيانا للمجمل ولهما
ان الجواز معلق بالخطبة والقدر القليل لا يسمى خطبة فلا يجزيه ولنا قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله بيانه ان الله امر به ذكر الله والمراد منه الخطبة بالنقل وهذا القدر القليل
ذكر الله فيجزيه عن الخطبة وروي ان عثمان رضي الله عنه خطب في اول جمعة ولي فقال الحمد لله
ثم ارتج عليه فقال انكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا
المقام مقالا وستأتيكم الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى وكان ذلك بمحضر من
الصحابة من غير نكير فحل محل الاجماع ولان الخطبة عبارة عما خاطب به ما خوذ من المخاطبة
وقد وجد ذلك في القدر القليل فيجزيه ولا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به
الا ببيان من المجمل والعمل بالآية ممكن قبل البيان لان ما يسمى ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي
صلى الله عليه وسلم لبيان السنة ولا نسلم ان الجواز معلق بالخطبة بل الجواز معلق بذكر الله
وقد حصل فلئن سلمنا لكن لا نسلم ان القدر القليل لا يسمى خطبة وكيف لا يسمى وحقيقة الخطبة
موجودة في ذلك القدر قوله ان قلنا ذكر الله يتقدم على الصلاة فوجب ان لا
يقتصر على كلمة واحدة كالاذان قلنا لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود
من الاذان الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود بها ذكر الله وهو
يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قال الكرخي رحمه الله في شرحه للجامع الصغير ان الخطبة في
الجمعة اقيمت مقام الركعتين في الحكم وكان من اصل ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز القراءة
في الصلاة بمقدار قوله مدهامتان وانه فكذلك في الخطبة اذا ذكر الله او سبح او اثنى على الله
مقدار آية ويجوز له مدهامتان جاز ذلك وابو يوسف ومحمد رحمهما في الخطبة كما يقولان
في القراءة لانهما يقولان لا يجوز القراءة في الصلاة الا ان يكون مقدار ثلاث آيات فكذلك الخطبة
يحتاج الى ان يأتي بمقدار ثلاث آيات او ما يسمى في ذلك خطبة الى هنا لفظ الكرخي وقال الامام
حميد الدين الضرير رحمه الله وادنى ما يسمى خطبة عندهما مقدار قوله التحيات لله الى
قوله عبده ورسوله وفيه نظر قوله من غير فصل اي بين قليل الذكر وكثيره
اي على ما يشتغل عليه الكلام وفي السنن عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال امرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم باقصار الخطب وفيه ايضا عن جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يطيل الموعظة يوم الجمعة انما هي كلمات يسيرات قوله واللهم عند
ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاثة سوى الامام وقالا اثنان سوى الامام قال رضي الله عنه
والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده اعلم ان الجمعة لا تنعقد بدون الجماعة بالاجماع لكن
اختلفوا لكن اختلفوا في عدد الجماعة فقال في ظاهر الرواية لا تقوم الجمعة الا بثلاثة
سوى الامام كلهم يصلح للامامة حتى اذا كان واحد منهم صبيا او مجنونا لا يجوز وعن ابي
يوسف رحمه الله انه قال اذا كان سوى الامام اثنان اجزأتهم الجمعة فالحاصل ان هذا

قول ابي يوسف آخرا قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي الذي حكاه الطحاوي عن ابي
يوسف فانه غير مشهور ولم يسمع احدا حكاه غيره وقال في مختصر الاسرار هي رواية عن محمد
وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة الا باربعين رجلا سوى الامام لنا قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله بيانه ان هذا خطاب بعد الجمع فيقتضي جواز الجمعة بكل
ما يسمى جمعا وادنى الجمع الصحيح ثلاثة فيجوز اقامتها بثلاثة فيبطل شرط الاربعين وروى
ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير رضي الله عنه الى المدينة فصلى في بيت سعد بن
معاذ الجمعة في اثني عشر رجلا ومثله لا يخفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البخاري
في الصحيح باسناده الى جابر بن عبد الله قال بينما نحن نصلي الجمعة مع النبي صلى الله عليه
وسلم اذ اقبلت عير تحمل طعاما فالتفتوا اليها حتى ما بقي مع النبي صلى الله عليه وسلم الا اثنا عشر
رجلا فنزلت هذه الآية واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما وهذا ايضا يدل
على بطلان شرط الاربعين ولانها صلاة اختلف في اعتبار اذن الامام فيها فلا يشترط فيها الاربعون
كالعيد وجه ما روي عن ابي يوسف ان الاثنين في حكم الجماعة بدلالة جواز تقدم الامام
وجوابه لا نسلم ان الاثنين جمع لانه مخصص بلفظ التثنية والمذكور في الآية جمع لا تثنية
وتقدم الامام على الاثنين مختلف فيه قال ابو بكر الرازي كان عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه اذا صلى مع رجلين اقام احدهما عن يمينه والآخر عن يساره قوله وهي منبئة
عنه اي الجمعة منبئة عن الاجتماع قوله والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر
منهم عند اصحابنا سواه فقدر وهو استدلال من طرف ابي يوسف رحمه الله سلمنا ان الجمع
الصحيح ثلاثة لكن لا نسلم ان الثلاثة ليست كاملة فيما قال ابو يوسف لان الاثنين مع الامام
ثلاثة فما ذكرتم يدل على جوازه كل واحد من الامام والجماعة شرط على حدة فلا يعتبر ان يكون
الامام معدودا من الجماعة فيشترط ان يكون الثلاثة سوى الامام قوله وان نفر الناس
الى آخره اعلم ان الناس اذا نفروا بعد الخطبة فلا يخلو اما ان يكون ذلك قبل شروع الامام
معهم في الصلاة او بعد الشروع فان كان قبل الشروع فلا يصلي الجمعة بالاجماع ويصلي الظهر وان
كان بعد الشروع فلا يخلو اما ان يكون ذلك قبل تقييد الركعة بالسجدة او بعده فان كان قبل تقييد
السجدة ففيه اختلاف قال ابو حنيفة رحمه الله يستقبل الظهر وقالا يصلي الجمعة وان كان بعد
تقييد السجدة يصلي الجمعة بالاتفاق خلافا لزفر رحمه الله فان عنده ان نفروا قبل القعود قدر التشهد
بطلت جمعته بلا ذكر خواهر زاده في مبسوطه ثم ان رجع الناس صلى بهم الجمعة تامة
والا صلى الظهر وان نفروا بعد القعود يجزئه جمعته لزفر رحمه الله ان الجماعة شرط فيشترط
دوامها كما في سائر الشروط مثل الوقت والطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ولهما ان
الجماعة شرط الانعقاد كالخطبة لا شرط الاداء فلا يشترط دوامها والدليل على انها شرط الانعقاد
ان المقتدي اذا ادرك ركعة من الجمعة يقضي الجمعة بالاتفاق وكذا اذا ادرك التشهد عندهما
خلافا لمحمد ثم حاجة المقتدي الى الامام فوق حاجة الامام الى المقتدي لان الامام اصل والمقتدي
تبع ودوام الامام لم يجعل شرطا لصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة مع
ان حاجة المقتدي اكثر فلان لا يجعل دوام المقتدي شرطا لصحة صلاة الامام اولى ولابي
حنيفة رحمه الله ان الجماعة شرط الانعقاد لا شرط الاداء كما قالا لكن لا انعقاد ما لم يشارك المقتدي
الامام بنفس التكبيرة لانها سبب لعقد الشروع ومشاركة القوم لا يثبت بنفس التكبيرة

لانه يصح شروعه وحده في الجمعة اذا كان عنده قوم ينتظرون ضرورة التحريمة المقارنة
لا محالة وانما ينعقد شيئا ركعة حكما لان ادنى فعل تام وهو فعل الصلاة وذلك يتم بالقيام والركوع
والسجود والاصل ان ما يتعلق بالشروع يثبت بنفس التكبيرة وما يتعلق بالاداء لا يثبت
ما لم يكن المؤدى ركعة ولهذا اذا قام الى الخامسة من الظهر وكبر ونوى الشروع في التطوع
صار شارعا فيه بنفس التكبير حتى ينقطع فرضه اذا لم يقعد في الرابعة ولو قام الى الخامسة
ولم ينو الشروع في التطوع لا يصير شارعا فيه ما لم يقيد بالسجدة قوله ولا يتم ذلك الا بالشروع
في الصلاة قوله فلا بد من دوامها اليها اي من دوام الجماعة الى الركعة يعني الى تمام الركعة قوله
بخلاف الخطبة يتعلق بقوله فلا بد من دوامها اليها وهو جواب سؤال مقدر وجه السؤال ان
يقال سلمنا ان الجماعة شرط الانعقاد كالخطبة لكن لم شرط ابو حنيفة رضي الله عنه دوام
الجماعة الى تمام الركعة ولم يشترط دوام الخطبة الى تلك الغاية فما الفرق وجوابه بخلاف الخطبة
يعني ان الخطبة تنافي الصلاة فلاجل هذا لم يشترط دوامها الى الركعة والمنافاة بين الشيئين عبارة
عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد والخطبة مع الصلاة بهذه المثابة لانه حين
يوجد الخطبة لا يوجد الصلاة وحين يوجد الصلاة لا توجد الخطبة قوله ولا يعتبر
بها النسوان يتعلق بقوله الا النساء يعني ان الامام لا يعتبر بها النسوان وكذا لا يعتبر بها الصبيان
لانه لا تنعقد بهؤلاء الجمعة فلا يتم بهم الجماعة بخلاف ما اذا بقي خلفه من العبيد والمسافرين
ثلاثة حيث يصلي بهم الجمعة عندنا خلافا للشافعي فان عنده يصلي الظهر لانه يشترط اربعين
رجلا احرارا مقيمين قوله ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى
وهذا الحديث رواه ابو داود في السنن باسناده الى طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض
قال ابو داود وطارق قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يعد من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن ايوب بن عائذ عن
محمد بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم اربعة لا جمعة عليهم المرأة والعبد والمريض والمسافر
وعن ام عطية رضي الله عنها قالت نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نأتي الجمعة وفي السنن
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن
خير لهن ولانه صلى الله عليه وسلم كان يسافر ولم ينقل انه فعل الجمعة في سفره ولان المسافر
تلحقه مشقة في الحضور وفيها حرج وهو مدفوع شرعا وكذا المريض يلحقه الحرج والعبد يلحق
بحضوره الى الجمعة اضرار بالمولى بترك خدمته فصار كالحج والجهاد بخلاف الصلاة المفروضة
لانه يؤديها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على
الجمع بينه وبين خدمة المولى اما الاعمى اذا لم يجد قائدا فلا يجب عليه الجمعة بالاتفاق وان
وجد قائدا ففيه اختلاف قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب وقالا يجب لهما انه قادر على السعي
فيلزمه وله انه غير قادر بنفسه فلا يلزمه لان الانسان انما يكلف بفعل نفسه لا بفعل
غيره فصار كالزمن والخلاف في الحج على هذا وقال الفقيه ابو الليث في العيون روى الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة ان على الاعمى الجمعة والحج اذا كان له من يقوده وله مال يبلغ به الحج
وفي نسخة قوله فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت يعني ان حضر
هؤلاء المذكورون المسافر والمرأة والمريض والعبد والاعمى فصلوا الجمعة اجزأتهم وكانت فرضا

الوقت وعن الحسن قال كان ناس من المهاجرين يصلون الجمعة مع رسول الله عليه السلام ثم ينصرفون
خامس الظهر ولانهم من اهل الفرض والرخصة لهم في ترك السعي للعذر فاذا حضروا زال العذر
وسقط الفرض كالمسافر اذا صام في رمضان يسقط عنه الفرض قوله ويجوز للمسافر والعبد
والمريض ان يؤم في الجمعة الى اخره اعلم ان امامة المسافر والعبد والمريض في سائر الصلوات
جائزة بالاتفاق وكذلك في الجمعة عندنا خلافا لزفر وقال الشافعي يجوز امامتهم ولكن لا يعتد بهم في
العدد الذي تنعقد به الجمعة لزفر ان هولاء لا يفترض عليهم الجمعة فلم تجز امامتهم فيها كالصبي
والمراة ولنا ان من جازت امامته في سائر الصلوات المفروضات جازت في الجمعة كالحر المقيم ولانهم
تجب عليهم الجمعة بل الحضور للرخصة فاذا حضروا وصلوا كانت هي فرضهم بخلاف الصبي والمراة
حيث لم تجز امامتهما لان الصبي لا اهلية له لعدم البلوغ والمراة ليست بصالحة لامامة الرجال وقول
الشافعي ضعيف لان من جازت امامته في الجمعة تعتد به في العدد كالحر المقيم ولان الامامة تعتبر
فيها الاحتياط فلا تعتبر في الابتداء فلما اعتدت امامتهم وجب ان يعتدوا في العدد قوله هذه
رخصة اي سقوط فرض الجمعة رخصة والتانيث باعتبار الخبر قوله على ما مر اشارة الى قوله
لانهم تخلفوا قوله وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة جواب عن قول الشافعي فقد دلالة لان
قوله ليس بمذكور في الهداية وبيانه ما مر انفا قوله ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجزيه انما قيد بقوله قبل
صلاة الامام لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز بالاتفاق بلا كراهة
وانما قيد بقوله ولا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبل صلاة الامام يجوز بالاتفاق ولا
يكره والمعذور كالمسافر والعبد والمريض والمراة وهذا بناء على ان فرض الوقت ما هو فعند ابي
حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فرض الوقت الظهر والجمعة بدل عنه لكن الحر الصحيح المقيم
مامور باسقاط الفرض عن ذمته باداء الجمعة وهكذا عن محمد في قوله الاول وعن هذا قال
صاحب الهداية هذا هو الظاهر اي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وفي قوله الاخر
فرض الوقت الجمعة وله ان يسقط بالظهر ذكره ابو بكر الرازي والامام القدوري رحمهما الله
وروي عن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما يستقر عليه فعله وعند زفر
فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعنه انهما فرضان يخلف
حتى لا يجمع بين احدهما على الانفراد لخروج الوقت وثمرة الخلاف تظهر فيمن تذكر ان عليه فجر يومه
في وقت الجمعة ان على الاخر او اخر اشتغل بالفجر قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
لا تجزيه الجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من غير فوات
وقال محمد يصلي الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي تذكر فجر يومه في اخر وقت
الظهر حيث يصلي الظهر لا يفوت فرض الوقت ثم عند محمد رحمه الله لما كان فرض
الوقت الجمعة في قول لكن له ان يسقطها بالظهر كان اداء الظهر من غير المعذور وفي قول الفرض
احدهما وانما يتعين بالتعيين وقد عين الظهر فجاز وعند زفر لما كان فرض الوقت هو
الجمعة والظهر بدل عنها لم يجز له اداء الظهر لان اداء البدل مع القدرة على الاصل لا يجوز والامر
عنده هو الظهر لانه اي بفرض الوقت عند محمد رحمه الله ان الجمعة مامور بها والظهر منهي عنه
قبل الجمعة فرض الوقت الا انه اذا فات الوقت كان له ان يسقط الفرض بالظهر فكان لكل
الوقت وجه وقوله الاخر ان الفرض يسقط بفعل كل واحد منهما فدل ان الفرض احدهما

ولو قراه امر بالجمعة ونهى عن الظهر وانما يومر بالظهر بعد فوت الجمعة وما يجب عليه مع القدرة على
غيره وامر به بعد العجز عنه فهو بدل ولابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قوله صلى الله عليه
وسلم واول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين يوم الجمعة وسائر الايام ولان الجمعة
اذا لم يصل حتى خرج الوقت يقضي الظهر لا الجمعة فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر
بل الجمعة ولان فعل الجمعة متعلق بشرائط من الامام والخطبة والجماعة والمصر وليس يقدر
المخاطب على تحصيل تلك الشرائط بنفسه ويمكنه فعل الظهر وحده ومدار التكليف على
الوسع بالنص فدل ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه اسقاطه بالجمعة اذا وجدت شرائطها
قوله فان بدا له ان يحضرها الى اخره اي ان بدا لمن صلى في منزله يوم الجمعة قبل صلاة
الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة فتوجه والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي
واعلم ان قوله كذا ذكر خواهر زاده حتى يجب عليه اعادة الظهر ان لم يصل الجمعة وقالا لا
يبطل حتى يدخل مع الامام كذا ذكره واورد في شروح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر
الرازي والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي
حيث قال وقالا لا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينتقض عندهما
بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهر زاده في مبسوطه ان على قولهما لا ينتقض الظهر ما لم
يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة فانه ينتقض عند ابي
حنيفة وعندهما لا ينتقض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلاته وانما قيد بقوله فان بدا له
ان يحضرها لانه اذا خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالاتفاق وانما قيد بقوله فتوجه
والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا ينتقض ظهره ايضا لانه ليس بسعي الى الجمعة
وانما ينتقض الظهر بالجمعة لانه مامور باسقاطه بها اذا قدر عليها وقد قدر وهذا لانه لا
يتصور الجمعة مع قيام الظهر فيبطل الظهر ضرورة اما السعي فانه لما كان سببا من اسباب الصلاة
كالطهارة وستر العورة لم يبطل الظهر به عندهما لانه ليس بمقصود بنفسه والظهر مقصود
بنفسه فلا ينتقض الاعلى بالادنى بخلاف الجمعة حيث تبطل الظهر لانها فوقه حيث امر باسقاطه
بها ولابي حنيفة ان السعي من الفرائض ومن خصائص الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
وقد نهي عن السعي في سائر الصلوات الى ما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة
رضي الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها
تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا والمختص
اذا اشتغل بالفرض المختص بالجمعة يبطل الظهر كتحريمة الجمعة فان قيل كيف لا يبطل
الظهر اذا توضا يريد الجمعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها لكن لا نسلم
انها من الفروض المختصة بها قيل ما الفرق بين هذا وبين القارن
اذا احرم بالعمرة والحج فانه لا يكون رافضا للعمرة بمجرد التوجه الى عرفات بل يكون رافضا لها
اذا وقف بها قلت في القارن روايتان ذكرهما ابو بكر الرازي احديهما انه يكون
رافضا للعمرة بمجرد التوجه كما في السعي الى الجمعة فلا يرد السؤال والاخرى انه لا يكون
رافضا للعمرة حتى يقف بها وهي الرواية المشهورة ووجه الفرق ان الامر وارد برفض
الظهر بخلاف رفض العمرة فانه حرام فلم يجز اقامة التوجه مقام الوقوف هذا الذي قلنا
في غير المعذور وكذا الخلاف في المعذور كذا ذكره القدوري خلافا لزفر والشافعي فان

عندهما لا يبطل ظهره وكان ما ادى من الجمعة نفلا لانه امام الظهر ولا جمعة عليه فوقع الظهر
موقعه فان ادى الجمعة كان نفلا كما في سائر الايام لو صلى الظهر في بيته ثم صلى بجماعة فانه
لا ينتقض ظهره ولنا ان ما ادى من الجمعة وقع فرضا لان سبب الوجوب وجد في حقه وهو
زوال الشمس يوم الجمعة وسقوط السعي رخصة نفيا للمشقة فاذا ادى الجمعة وقع فرضا كلا
يبطل الموضوع فارتفض الظهر ضرورة بخلاف ما اذا ادى الظهر مرة اخرى بجماعة لان
اقامة الظهر بجماعة سنة ولا يرتفض الفرض بالسنة والله اعلم قوله فلا ينتقضه بعد تمامه
اي لا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر قوله والجمعة فوقها اي فوق الظهر واعانت
المعيد لانه اول الظهر بالصلاة قوله ويكره ان يصلي المعذور دون الظهر بجماعة
يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن وهذا مذهبنا وعند الشافعي لا يكره لهم الصلاة
لنا ان المصر لا يخلوا عن معذور في كل عصر ومع هذا لم ينقل عن احد من السلف فعل الظهر
بجماعة فدل على الكراهة ولانه ربما يقتدي غير المعذور بالمعذور فيودي الى ترك الجمعة
فيكره قوله بخلاف السواد يتعلق بقوله ويكره ان يصلي المعذور دون الظهر بجماعة
يعني ان صلاة الظهر بجماعة في السواد لا يكره لانه لا جمعة على اهل السواد فلا يلزم الاخلال
بالجمعة فلا يكره قوله ولو صلى قوم اجزاهم يعني لو صلى قوم الظهر بجماعة في المصر اجزاهم
وان كان يكره لوجود شرائطه قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك
وبنى عليها الجمعة الى اخره اعلم ان المدرك للامام يوم الجمعة في ركوع الركعة الثانية يتمها
ركعتين بلا خلاف وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع او في التشهد او في سجود السهو
فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله يصلي
اربعا الا ان الاربع ظهر محض على قول الشافعي حتى لا تعتبره ترك القعدة على راس الثانية
كالظهر وعلى قول محمد جمعة من وجه باعتبار ما وجد من شرائط الجمعة فيما ادرك به
كالخطبة والجماعة والامام وظهر باعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضي كالجماعة والامام
فافترضت القعدة على راس الثانية وكذا القراءة في الكل احتياطا لانه باعتبار الجمعة
يفترض القعدة وباعتبار الظهر لا والشفع الثاني باعتبار الجمعة تطوع فيفترض القراءة
فيه وباعتبار الظهر لا فيفترض احتياطا لهم قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة
من الجمعة اضاف اليها اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وروي في بعض الالفاظ ومن
ادرك ما دونها صلى اربعا ولان اقامة الجمعة مقام الظهر بخلاف القياس فراعي
جميع ما ورد به النص من الشرائط وقد عدم بعض الشرائط فيما يقضي المسبوق كالامام
والجماعة فلا يكون مدركا للجمعة وكان القياس ان لا يكون مدركا لها اذا ادرك في الركوع
ايضا الا ان ذلك ترك بالنص ولابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قوله صلى الله
عليه وسلم فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ويروى فاتموا ومعلوم ان المراد ما فاتكم
من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا معناه من صلاة الامام والذي فات
من صلاة الامام هو الجمعة لا الظهر ولو امرنا بالاربع لكان قاضيا ما لم يفته من صلاة
الامام وروى خواهر زاده في مبسوطه عن ابي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة وقال
الشيخ ابو نصر البغدادي ذكر الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك الامام

جالسا

جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك الصلاة ولانه شارك الامام في تحريمة الجمعة فيصير مدركا للجمعة قياسا
على ما لو ادركه في الركوع وقياسا على سائر الصلوات وقياسا على صلاة العيد الا ترى ان المسافر اذا ادرك
في هذه الحالة يتغير فرضه الى اربع فصار ادراكه في اخر الصلاة كادراكه في اولها والجواب عما تعلقوا
من الحديث قلنا ذاك ضعيف نقله من الزهري ضعفاء اصحابه واما الثقاة من اصحابه كمعمر والاوزاعي
ومالك رووا عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة والحديث مذكور في السنن هكذا او قال معمر عن الزهري
ما ارى الجمعة الا من الصلاة ان ادرك منها ركعة فقد ادركها وان ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عنده
نص في الجمعة لم يحتج الى الرأي ولئن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله وان ادركهم جلوسا معناه
ادركهم جلوسا بعد الصلاة قبل الانصراف لانه لم يدخل في الصلاة واما قولهم تركنا القياس فيما اذا ادرك
في الركوع بالنص فنقول نحن تركناه ايضا في التشهد بما رويناه من النصوص وقول محمد ضعيف لان
الظهر والجمعة فرضان مختلفان فلا يبنى احدهما على الاخر وعلى مذهب اصحابنا ولهذا لا يبنى الظهر على
الجمعة اذا خرج الوقت وهو فيها قوله ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية اراد به الادراك في
الركوع لان الاصل في الصلاة الافعال فلما ادرك الركوع صار مدركا للركعتين وقد نفينا هو
قوله ويقعد لا محالة على راس الركعتين في القعود رواية عن محمد رحمه الله قال القدوري
حكى الطحاوي عنه وجوب القعدة الاولى لوجوبها على الامام وحكى المعلى عنه الفرق لانه صار في
حال الناس مصليا للظهر قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ
من خطبته اعلم انه يكره ان يصلي الرجل او يتكلم من حين يخرج الامام الى ان يفرغ من الصلاة وقالا لا باس
ان يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يدخل الامام في الصلاة وعند الشافعي يصلي تحية المسجد اذا جاء
والامام يخطب ولم يذكر الكلام بين الخطبتين انه هل يكره او لا وظاهر الرواية وذكر في صلاة
الاثر اذا قعد الامام بين الخطبتين لا ارى باسا بالكلام ما دام الامام جالسا في قول ابي يوسف
رحمه الله وقال محمد كره ذلك للشافعي ما روي في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سليك
الغطفاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له اصليت شيئا قال لا قال صل ركعتين
ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله ما روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما كانا اذا صعدا المنبر
سالا الناس عن اسعار السوق ولان الكلام انما يكره حال الخطبة لانه يلزم الاخلال بفرض
السماع اما في هذه الحالة فلا يوجد ذلك لا في الحال ولا في الثاني لان الكلام لا يمتد فيقطعه اذا
شرع الامام في الخطبة بخلاف الصلاة في هذه الحالة حيث يكره لانها تمتد ولابي حنيفة رحمه
الله ما روى خواهر زاده في مبسوطه عن علي وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام لان من كان قاعدا في المسجد لا يصلي تحية المسجد
اذا ابتدأ الامام الخطبة فكذلك الداخل والعلة كونه مامورا بالاستماع وروي ان قوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا نزل في الخطبة وانما كره الكلام بين الخطبة
والصلوة لما ان الخطبة قائمة مقام الشفع من الظهر حكما فكان ما بين الخطبة والصلاة بمنزلة
ما بين الشفعين حكما فلو كان الشفع كذلك حرم الكلام فاذا كان حكما كره ولا نسلم ان الكلام
لا يمتد وقد يمتد طبعا فاشبه الصلاة وحديث سليك محمول على ما قبل النهي عن الكلام في الخطبة
وكذا ما رويا عن عمر وعثمان رضي الله عنهما بدليل ما روي في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت انصت والامام يخطب فقد لغوت وبيانه

ان قول الرجل انصت اذا كان لغوا كان قول الامام للرجل لم تفعل لغوا انصما فيقف انه كان
قبل النبي وعن ابن عمر رضي الله عنه انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب يوم الجمعة انصت فلما
قال له صاحبه انصت فلما فرغ قال ابن عمر للذي قال انصت اما انت فلا صلاة لك واما
صاحبك فحمار واختلف مشايخنا المتأخرون فيمن كان بعيدا عن المنبر لا يسمع الخطبة فاختار محمد
بن سلمة السكوت واختار نصير بن يحيى قراءة القرآن وبعضهم اختار النظر في الفقه كذا ذكر القدوري
في شرحه ونقل الناطفي عن كتاب الصلاة لمحمد الرازي قال ابو حنيفة ومن الخطبة تفوته ان
ينصت عند سماع الخطبة او لم يسمعها ولا يشتغل بذكر الله ولا غيره ثم صاحب الهداية لو قال حتى
يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية عن ابي حنيفة رضي
الله عنه محفوظة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة قوله
ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اي الاذان الذي بين يدي
المنبر حين صعد الامام المنبر وكانت الاقامة حين فرغ الامام من الخطبة وهذا ما روى البخاري
في صحيحه باسناده الى السائب بن يزيد رضي الله عنه قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس
الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كان عثمان
وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء قال البخاري الزوراء موضع بالسوق بالمدينة
واختلف مشايخنا رحمهم الله في ان المعتبر هو الاذان الاول او الثاني في وجوب السعي
وكراهة البيع والشراء قال بعضهم المعتبر هو الثاني لان الاول محدث لم يكن في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الشيخين رضي الله عنهما وقال بعضهم المعتبر هو الاذان
الاول اذا كان بعد الزوال لان المقصود هو الاعلام وقد حصل قوله في وجوب السعي
وحرمة البيع فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا
لان النهي لمعنى في غيره لا لعدم المشروعية وقد عرف في الاصول قوله هو الاول
اي الاذان الاول

باب صلاة العيدين

وفي بعض
النسخ باب العيدين وهو على حذف المضاف لعدم اللبس والاصل في العيدين ما روى
صاحب السنن باسناده الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم
الفطر ثم وجه المناسبة بين البابين ظاهر وهو ان كل واحد منهما يفعل في جمع عظيم ويجهر فيهما ويشترط
لاحدهما ما يشترط للآخر الا الخطبة فانها شرط في الجمعة لا تجوز الصلاة بدونها وسنة
في العيد حتى لو صلاة العيد بدونها لكن يجب الى الاساءة بتركها لا لفساده وانما خطبة
الجمعة تقدم على الصلاة وتؤخر خطبة العيد عن الصلاة فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد
الصلاة وايضا ليس في العيدين اذان ولا اقامة كذا السنة قوله قال وتجب
صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة اعلم ان صلاة العيد اختلفت الروايات فيها
عن اصحابنا روى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب على اهل الامصار كما تجب الجمعة وذكر
محمد في الاصل ولا يصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا يدل
على الوجوب وذكر محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة في العيدين يجتمعان
في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما والاولى منهما سنة والاخرى

فريضة

فريضة وهذا المروي عن ابي موسى الضرير انها فرض كفاية وجه الوجوب مواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم على صلاة العيد ولانها صلاة تختص بجماعة وشرع لها خطبة فكانت واجبة
كالجمعة ووجه السنة ما روي في الصحيح البخاري مسندا الى طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال
جاء رجل من اهل نجد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه
ما يقول حتى دنا فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات
في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصيام رمضان قال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع قال وذكر له رسول الله صلى الله عليه
وسلم الزكاة قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد
على هذا ولا انقص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق فدل الحديث ان صلاة
العيد سنة لانه عليه السلام نفى الوجوب عما سوى خمس صلوات ووجه ما ذكر ابو موسى انها تسقط
في حق من لم يصلها كصلاة الجنازة قوله وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد
اي عيد الجمعة وعيد الفطر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل مؤمن في كل شهر
اربعة اعياد او خمسة اعياد وقد روى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن ابن السباق ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جمعة من الجمع يا معشر المسلمين ان هذا يوم جعله الله
عيدا فاغتسلوا ومن كان عنده طيب فلا يضره ان يمس منه وعليكم بالسواك قال فخر الاسلام
ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولى منهما لم يلزمه شهود الاخرى لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في يوم عيد وجمعة انكم يا اهل العوالي شهدتم معنا عيدا وانا مجمعون فمن شاء
فليرجع والجواب ان قوله وانا مجمعون دليل على ان تركها لا يحل وانما اطلق لهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانهم اهل البعد قرى المدينة واذا رجع اهل القرى قبل صلاة الجمعة لا بأس
به ولانه لا منافاة بينهما فلا يلزم من شهود احدهما سقوط الاخرى قوله وهذا تنصيص
على السنة اي قوله عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة وهو قول
الشافعي قوله والاول على الوجوب اي قوله وتجب صلاة العيد قوله ويستحب في يوم
الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى وهذا ما روى البخاري في صحيحه عن انس رضي
الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وكذا يستحب
الاغتسال والاستياك والتطيب وهذا ما روي انه عليه السلام كان يغتسل في العيدين ولان
العلة التي لاجلها ندب الى الاغتسال والسواك والتطيب في الجمعة موجودة في صلاة العيد وهي ما روي
ان الناس كانوا عمال انفسهم فيحرفون ثم يحضرون الجمعة فندب الى الغسل والسواك ومس الطيب
لئلا يتأذى البعض بالبعض وقد روي في السنن عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب ما قدر له وكذا
يستحب له لبس احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا لما روي انه عليه السلام كان يفعل كذلك
وكذا يستحب له اخراج صدقة فطره قبل الخروج الى المصلى وهذا ما روى صاحب السنن
عن ابن عمر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج
الناس الى الصلاة وكان ابن عمر يؤديها قبل ذلك باليوم واليومين وكذا يستحب له ان يخرج
في طريق ويرجع في طريق آخر لما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عمر ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق آخر والحكمة فيه حيوان بسبب

النفل وهو معروف قوله ويؤدي صدقة الفطر بالمستطاع قوله ان يطعم قوله
ويتوجه الى المصلى بالرفع لا بالنصب قوله ولا يكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه في طريق المصلى
وعندهما يكبر والمراد منه التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة
الاخفاء اعلم ان الطحاوي رحمه الله ذكر انه يغدو الى مصلاه جاهرا بالتكبير في العيدين حتى يأتي
مصلاه ولم يذكر الخلاف وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وحكي عن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشايخنا ما وراء النهر وجه ما ذكر الطحاوي
قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وليس بعد كمال العدة تكبير الا هذا التكبير
ولان يوم الفطر يوم عيد كيوم النحر فيكبر فيهما كما يكبر ثم ووجه ما قال ابو بكر الرازي حكاية
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاصل في الثنا الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
ولقوله عليه السلام خير الذكر الخفي والشرع ورد بالجهر في الاضحى فلا يقاس عليه الفطر
لان الجهر على خلاف الاصل قال في الصحيح البخاري وكان ابن عمر وابو هريرة رضي الله عنه يخرجان
الى السوق في الايام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما وقد قيل في قوله تعالى ويذكروا
اسم الله في ايام معلومات انها ايام العشر ويوم النحر منها كذا قاله ابو بكر الرازي وقال في الكتاب
الايام المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة وهو قول الحسن وقتادة وعند صاحبيه هي ايام النحر
وعند الشافعي يكبر ليلة الفطر في طول الليلة وفي طريق المصلى والتكبير عنده مسنون
بعد المغرب والعشاء والصبح ويقطع التكبير في واحد قوله اذا افتتح صلاة العيد وفي قوله
الاخر اذا فرغ من الصلاة والخطبتين قال في شرح الاقطع ما قاله الشافعي من التكبير عقيب الصلوات
فقول لم يقل به احد فلا يعتد به ولانه لو كان سنة لم يختص بثلاث صلوات كالاضحى قوله
ولا يتنفل في المصلى قبل العيد اي قبل صلاة العيد قال ابو جعفر الطحاوي وعنده لا يتنفل قبل
صلاة العيد وانما يصلي بعدها ايضا قال القدوري معناه بعد الفراغ من الخطبة لان خطبة
العيد لا يجوز ان يتشاغل عنها بالصلاة كخطبة الجمعة فاذا فرغ من الخطبة فهذا وقت من اوقات
النهار لا يكره فيها الصلاة فله ان يتنفل فيه ولا تعلق لهذه النافلة بالعيد وقال الشافعي
يكره للامام ولا يكره للمؤتم لنا ما روى البخاري في صحيحه عن ابي المعلى قال سمعت سعيدا عن ابن
عباس رضي الله عنه كره الصلاة قبل العيد وفيه ايضا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها ومعه
بلال وروي ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة
التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان
اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى وروي جرير بن عبد الله قال كنت اخا الناس اسلاما فخطب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة في العيدين قبل الامام وقال ابو بكر الجصاص
الرازي روي ان ابن مسعود وحذيفة رضي الله عنه قاما فنهيا الناس عن الصلاة قبل
الامام يوم الفطر وروي ان عليا رضي الله عنه استخلف ابا مسعود رضي الله عنه على الكوفة
فخرج يوم العيد فرأى اناسا يصلون فقال يا ايها الناس ليس من السنة ان تصلوا قبل العيد
ولان كل صلاة لا يتنفل قبلها الامام لا يتنفل قبلها المأموم ايضا كالمغرب واهله مشتغلون
في التطوع قبل الخروج الى المصلى والاصح انه يكره ايضا كما يكره في المصلى لانه عليه السلام
لم يفعله قوله واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت

الشمس

الشمس خرج وقتها وانما قيدنا بارتفاع الشمس لان الصلاة منهي عنها وقت الطلوع وانما تحل
اذا ارتفعت الشمس فاذا ارتفعت دخل وقت صلاة العيد الى الزوال لان التوارث هكذا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها والشمس على قيد رمح او رمحين وانما خرج وقتها بعد
الزوال لما روي في السنن ان ركبا جاؤوا النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال
بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم بانه ان صلاة العيد لو جاز
فعلها بعد الزوال لم يكن للتاخير الى الغد معنى قوله فيبتدي بكسر الدال اي يبتدي قوله
امر بالخروج الى المصلى اي امر النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روينا من حديث السنن قوله
ويصلي الامام بالناس ركعتين الى اخره اعلم ان الصلاة اذا حلت بارتفاع الشمس يصلي الامام
صلاة العيد ركعتين يكبر تكبيرة الافتتاح فيستفتح فيتعوذ ويكبر ثلاث تكبيرات يرفع يديه
في كل تكبيرة ثم يقرا فاتحة الكتاب وسورة معها ويجهر بالقراءة لان النبي صلى الله عليه وسلم
جهر بها ثم يكبر للركوع ولا يرفع يديه ثم يركع ويسجد فاذا قام الى الثانية قرا فاتحة الكتاب
وسورة ثم يكبر ثلاث تكبيرات يرفع يديه في كل تكبيرة ثم يكبر اخرى للركوع ولا يرفع يديه
وهذا مذهب علمائنا رضي الله عنهم الا ان محمدا قال يتعوذ بعد التكبيرات لانه استعاذة للقراءة
فيفعل عند الابتداء بالقراءة وجه قول ابي يوسف ان التعوذ احد الاستفتاحين فيفعل
عقيب الاخر قال الشيخ ابو الحسين القدوري قال الحسن يفصل بين كل تكبيرتين بقدر
ثلاث تسبيحات لانه متى لم يفصل اختلط الامر على المقتدي وانما لا يأتي بذكر فيما بين ذلك لان
قيام الصلاة لا يراد بدعاء الا بالدعاء قبل القراءة ثم لابد من معرفة اقاويل الصحابة في تكبيرات العيد
وقد اختلفوا فيها فذهب عمر وعبد الله بن مسعود وابي موسى الاشعري وحذيفة وابن الزبير
وابي هريرة وابي مسعود الانصاري انها تسع خمس في الاولى واربع في الثانية منها تكبيرات
الركوع والافتتاح ويوالي بين القراءتين وعن علي رضي الله عنه في رواية يكبر احدى عشرة
تكبيرة في العيدين والاضحى جميعا ثلاث اصليات وثمان زوائد اربع في الاولى واربع في الثانية
وروي عنه انه يكبر ثمانيا ثلاث منها اصليات وخمس زوائد ثلاث في الاولى واثنتان في الاخرى
وعنه في رواية مشهورة عنه انه فرق بين العيدين فقال يكبر في الفطر احدى عشرة تكبيرة
ثلاث اصليات وثمان زوائد في كل ركعة اربع منها وفي الاضحى يكبر خمس تكبيرات ثلاث اصليات
واثنتان زائدتان في كل ركعة تكبيرة وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين وهو قول
ابن ابي ليلى وشريك وابن حي وعن ابن عباس رضي الله عنهما سبع وخمس وعنه سبع وست وهو
قول الشافعي وحمل الشافعي المروي عن ابن عباس على الزوائد فصارت التكبيرات خمس عشرة
او ست عشرة وقال الجصاص منهم من قال بعد تكبيرة الركوع منها فصارت التكبيرات اثنتي
عشرة او ثلاث عشرة وروي عن ابن عباس انه يكبر سبعا ثلاث اصليات واربع زوائد في كل
ركعة تكبيرتان وعنده يقدم التكبيرات في الركعتين جميعا على القراءة ولا فرق بين العيدين
وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه في رواية عنه يكبر خمس عشرة تكبيرة ثلاث اصليات واثنتا عشرة
تكبيرة زائدة في كل ركعة ست منها وعنه في رواية ست عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وثلاث
عشرة زوائد سبع في الاولى وست في الثانية وعن جابر ومسروق والحسن وسعيد بن المسيب
وقتادة عشر تكبيرات مع تكبيرتي الركوع كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي والشيخ ابو المعين
النسفي وعندهما ثم الاختلاف محمول على ان كل ذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

لاحوال المختلفة لان القياس لما لم يدل عليه حمل على ان كل واحد من الصحابة رضي الله عنهم روى قوله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان اصحابنا رحمهم الله رجحوا قول ابن مسعود لما روى ابو داود في السنن
مسندا الى مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس لابي هريرة رضي الله عنه ان سعيد بن العاص سال ابا موسى
الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى
كان يكبر اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت
عليهم وقال ابو عائشة وانا حاضر سعيد بن العاص وقال ابو بكر الرازي حدثنا الطحاوي مسندا الى
النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم عيد وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين انصرف
فقال لا تنسوا كتكبير الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه وفيه قول وفعل واشارة الى اصل وتاكيد
فصار الاخذ به اولى واراد بالاربع ربع تكبيرات سوى الزوائد ولان ابن مسعود رضي الله عنه لم يضطرب
قوله وساعده جماعة من الصحابة رضي الله عنهم على خلاف قول علي وقول ابن عباس فان فيهما اضطرابا فكان
فيما قلنا الاخذ بقول ابن مسعود اولى وقاما يوالي بين القراءتين لان التكبير ذكر مسنون فيقدم على
القراءة في الركعة الاولى كدعاء الاستفتاح وفي الثانية يؤخر عن القراءة كالقنوت ثم موضع دعاء الاستفتاح
عقيب التكبيرة الاولى وعند الاوزاعي بعد التكبيرات وذلك ضعيف لانه موضوع لافتتاح
الصلاة فيفعل في ابتدائها قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما لامر بنيه
الخلفاء يعني ان الناس اليوم يعملون بقول ابن عباس في زماننا لان الخلافة انتقلت الى اولاد بني عباس
فامروا اولادهم الخلفاء بذلك الولاة وطاعة الامام في المجتهدات واجبة واما المذهب عندنا ما روي عن
ابن مسعود قوله فيجهر بها اي بالتكبيرات سوى تكبيرة قوله وفي الركعة الاولى يجب الحاقها
بتكبيرة الافتتاح لقوتها يعني انما لم يؤخر تكبيرات العيد في الركعة الاولى عن القراءة الحاقا لها بتكبيرة
الركوع كما هو قول علي رضي الله عنه بل قدمت على القراءة الحاقا لها بتكبيرة الافتتاح لان تكبيرة
الافتتاح اقوى من حيث الفرضية والسبق وانما لم يقدم تكبيرات العيد في الركعة الثانية على
القراءة كما هو قول ابن عباس رضي الله عنهما بل اخرت عنها لانه لم يوجد التكبير فيها سوى تكبيرة
الركوع فيجب قوله الا انه حمل المروي على الزوائد اي حمل الشافعي التكبير المروي عن
ابن عباس رضي الله عنه على الزوائد فصارت التكبيرات خمسة عشر او ستة عشر لانه روى عنه ثنتي عشرة
ونحو منه مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع خمس عشرة تكبيرة وروي عنه سبع وست فمع
تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع ست عشرة تكبيرة قوله ويرفع يديه في تكبيرات العيدين
يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع اي يريد الشيخ ابو الحسين القدوري بالتكبير الذي يرفع فيه
اليد ما سوى تكبيرتي الركوع لان تكبيرة الركوع لا يرفع فيه اليد عندنا قال الامام حميد الدين الضرير
روي عن ابي يوسف رواية شاذة انه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد وفيه نظر لانها ليست برواية
شاذة الا ترى ان الشيخ ابا الحسن الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه في التكبيرات
الزوائد في العيدين وقال ابن ابي ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابي يوسف كذا ذكره الامام
القدوري في شرح مختصر الكرخي ايضا وكذا ذكر الشيخ ابو بكر الرازي والشيخ ابو نصر البغدادي
وصاحب التحفة وقد ذكر الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله في مختصر الكافي حكاية ابي عصمة عن
ابي يوسف انه لا يرفع يديه في شيء منها قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وابو يوسف
لا يرى رفع اليدين في شيء من تكبيرات العيد بعد افتتاح الصلاة وهو قول ابن ابي ليلى الى هنا
لفظ ابي بكر الرازي فكيف يسمى الرواية شاذة وقد روى عنه السلف الثقات انه قوله كذلك

ثم

وجه قولهما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لا
ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها العيدين ولانها مفعولة في حال الاستقرار في
القيام وليس لها حكم الركعة فاشبهت تكبيرة الافتتاح فيشرع فيها رفع اليد بخلاف تكبيرات الجنازة
لان لكل واحدة من التكبيرات الثلاث بعد التكبيرة الاولى حكم الركعة وقاسها ابو يوسف على
سائر التكبيرات المفعولة بعد الافتتاح كتكبير الركوع والسجود وتكبير الجنازة وانما قال في
سبع مواطن بتاويل المواضع وقد مر ذكر الحديث في باب صفة الصلاة قوله ثم يخطب
يخطب الامام بعد الصلاة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض روى محمد البخاري في صحيحه
باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي
بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة وفي الصحيح ايضا عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة وذكر صاحب
السنن باسناده الى طارق بن شهاب قال اخرج مروان المنبر في يوم عيد فبدا بالخطبة قبل الصلاة
فقام رجل فقال يا مروان خالفت السنة اخرجت المنبر في يوم عيد ولم يكن يخرج وبدات بالخطبة
قبل الصلاة فقال ابو سعيد الخدري من هذا قالوا فلان فقال اما هذا فقد قضى ما عليه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان
لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان والمستفيض الشائع قوله ولانها
شرعت لاجله اي لان الخطبة شرعت لتعليم صدقة الفطر قوله ومن فاتته صلاة العيد مع الامام
لم يقضها صورته ان الامام صلى العيد مع الناس وفاتت غيره فلا يقضي هذا الشخص وهذا لانه
اذا فات الامام ايضا لعذر يصلي من الغد بدليل المسئلة التي بعدها وقال في شرح الكرخي قال
الشافعي يصلي العيد وحده بتكبيراتها تكبيرات العيد وهو احد قوليه كذا ذكره الشيخ ابو نصر رحمه الله
لنا ان صلاة العيد لم ينقل فعلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه الا بجماعة كالجمعة
فلا يجوز للمنفرد فعلها اداء فاتت قوله لان الصلاة بهذه الصفة اي بالتكبيرات المخصوصة بها
قوله فان غم الهلال الى اخره اعلم ان هلال الفطر اذا غم وشهدوا بعد الزوال برؤيته يصلي من
الغد لما روي انه قال كنا شهدنا واعند الرسول صلى الله عليه وسلم انهم راوه بالامس فامرهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد وهو المراد من قوله وقد ورد فيه الحديث
وقد روينا عن السنن عند قوله واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس اما اذا ترك الصلاة في
اليوم الاول بغير عذر فلا يجوز لهم ان يصلوا من الغد وبه صرح الشيخ ابو الحسين القدوري
وصاحب التحفة وهذا لان القياس في صلاة العيد ان لا تقضى لانها صلاة تختص بجماعة كالجمعة الا ان
القياس ترك فيما اذا ترك بعذر بالحديث بخلاف القياس فيبقى ما ترك بلا عذر على اصل القياس ولم
يجز قضاؤها في اليوم الثالث اذا ترك في اليوم الثاني ايضا بعذر لان الحديث ورد بالتاخير
الى اليوم الثاني بخلاف القياس فاقتصر على مورد النص قوله ويستحب في يوم الاضحى ان
يغتسل ويتطيب لما ذكرنا اراد به قوله وكان يغتسل في العيدين اي كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقوله ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة قوله ويؤخر الاكل
عطف على قوله ان يغتسل اي يستحب تاخير الاكل يوم الاضحى الى ان يفرغ الامام
من الصلاة لما روي انه عليه السلام كان لا ياكل شيئا حتى يرجع من المصلى فياكل من الاضحية ولان
الناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم فيستحب ان يكون اول تناولهم من لحوم الاضاحي التي

هو صلاة الله تعالى فاستحسن تأخير الأكل الى ما بعد الصلاة وهذا في حق المصري أما القروي فانه يذوق من حين أصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لأن الأضاحي تذبح في القرى من الصباح بخلاف المصري لأنه لا يذبح قبل الفراغ من الصلاة قوله ويتوجه الى المصلى وهو يكبر يرفع أصواته بالتكبير جهرا وينقطع الى المصلى فاذا انتهى اليه يترك وبه صرح صاحب التحفة وهذا ما روى البخاري في الصحيح وقال كان ابن عمر وابو هريرة رضي الله عنهما يخرجان الى السوق في الأيام العشر فيكبران ويكبر الناس بتكبيرهما وروي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات انها ايام العشر قوله ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل وهو ما رويناه من فعل عمر وابن مسعود وابي موسى وحذيفة وغيرهم رضوان الله عليهم قوله ويخطب بعدها خطبتين لانه عليه السلام كذلك فعل وقد وردت به الأحاديث عن الصحيح والسنن مثل هذا عدة كرة حفصة عند الفطر فلا نعيده قوله فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الأضحى الى آخره اعلم ان يوم الأضحى اذا حدث فيه عذر يصلي من الغد فاذا حدث عذر في الغد يصلي بعد الغد وكذا يجوز فعلها في اليوم الثاني والثالث اذا تركت في اليوم الأول بلا عذر وهذا لانها موقتة متعلقة بأيام النحر فجازت ورائه وهي بلا سد كالأضحية الا انه ينسب الى الاساءة بتأخير الصلاة عن اليوم الأول بلا عذر لان المسلمين في سائر بلاد الاسلام لم يفعلوها في غير اليوم الأول بلا عذر ولولا الاساءة لفعلت كالأضحية قوله والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء والتعريف في اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق اذا ما العشايا الحصب من منى صبيحة يوم النحر من حيث عرفوا وأراد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبها بالواقفين بعرفات ومعنى قوله ليس بشيء ان ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد رحمه الله في الأصل دم السمك ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه اسم الشيء وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبها بالطواف حول الكعبة فكذا تشبها بالواقفين بعرفة وحقه ان يقال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان قوله فلا يكون عبادة دونها اي لا يكون الوقوف عبادة دون عرفات

فصل

في تكبير التشريق لما فرغ من بيان صلاة عيد الأضحى شرع في تكبير التشريق في أيام الأضحى واضافة التكبير الى التشريق وتعقيبه في قولهما لانه لا يكبر في أيام التشريق عند ابي حنيفة رضي الله عنه قوله ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة الى آخره اعلم ان السلف رضي الله عنهم اختلفوا في مبدأ تكبير التشريق وفي مختتمه اما المبدأ فقال عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم من صلاة الفجر يوم عرفة وهو المشهور من مذهب اصحابنا رضي الله عنهم وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انه من صلاة الظهر يوم النحر ويروى ذلك عن ابي يوسف وهو احد اقوال الشافعي واما الختم فقال عمر في احد قوليه وعلي وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انه بعد العصر من آخر ايام التشريق وهو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو احد اقوال الشافعي وعن عمر رضي الله عنه انه بعد الظهر من آخر ايام التشريق وقال ابن مسعود رضي الله عنهم انه بعد العصر من يوم النحر وهو مذهب ابي حنيفة وقال ابن عباس رضي الله عنه بعد صلاة الظهر من آخر ايام التشريق وقال ابن عمر انه بعد صلاة الفجر من آخر ايام التشريق وهو احد اقوال الشافعي ثم الشافعي اخذ بقول الأحداث من الصحابة كما هو

أصله فهو لو قوله تعالى على ما استفيد من الشرائع ولابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والمراد بها أيام التشريق بالنقل عن أئمة التفسير ولانها الاكثر من تكبير ابن مسعود رضي الله عنه والعبادات ان عاط فيها الاخذ بالأكثر ولأبي حنيفة رحمه الله تكبيرات العيد لا يثبت بالقياس وقد ثبت اهل الأصول على ترجيح قول ابن مسعود بخلاف تكبير التشريق فان الترجيح لما لم يمكن لاختلاف الصحابة في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بالأكثر احتياطا ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات والمراد أيام العشر بالنقل عن أهل التفسير فكان ينبغي ان يكون التكبير واجبا في جميع ايام العشر الا ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رضي الله عنهم وما بعد يوم الأضحى لا نص ولا اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى ولان الجهر بالتكبير بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية والاقتصار على الأقل اولى ولان رفع الصوت ذكر السعي عند العطاس والأمر من قبل الادب وفيه اجتناب من التذلل والخضوع فكيف في دعاء الله تعالى فكان الاستماع عن مثله بتحقق عدم قيد النص والاجماع واحتياطا فلنا لا نسلم عدم النص في أيام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات قلنا لا نسلم ان المراد منه الذكر المعهود عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لان ذلك حكم يختص برمي الجمار قوله والتكبير ان يقول مرة واحدة وفي تكبير التشريق اختلاف قيل انه سنة والأصح انه واجب لقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وأصله ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل الفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي سنة واجبة في الأحرس وذلك مرة واحدة قوله هو المأثور عن الخليل اي هو المروي عن ابراهيم الخليل عليه السلام وهو الذي ذكرناه من التكبير هو فعل الامة في سائر بلاد المسلمين وهو مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنه وروي عن ابن عباس رضي الله عنه الله اكبر كبيرا الله اكبر كبيرا الله اكبر كبيرا الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد وعن ابن عمر رضي الله عنه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وعند الشافعي يذكر التكبير ثلاث مرات وقد ذكر المهلل بعده قولان كذا قاله الشيخ ابو النصر البغدادي قوله وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة الصفة يرجع الى التكبير وانما قيد بقوله عقيب الصلوات لانه مشروع بعد الصلاة بشرط ان لا يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج من المسجد فانه يكبر وبه صرح صاحب التحفة وانما قيد بالصلاة المفروضة احترازا عن الوتر والنافلة وصلاة العيد لانه لا يكبر عقيبها وانما قيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بالمقيم وانما قيد بالمصر احترازا عن القرى لانه لا تكبير على اهلها وانما قيد بالجماعة لانه لا تكبير على المنفرد وانما قيد بالجماعة المستحبة لانه لا تكبير على النساء اذا صلين وحدهن جماعة لان جماعتهن مكروهة الا اذا صلين مع الرجال وهذا مذهب ابي حنيفة حتى اذا دفع الصوت بالتكبير المعهود اذا المسافر او القروي او المتنفل او النساء اللاتي صلين بجماعة يكون بدعة وعندهما يجب التكبير على كل من صلى فرضا في اي مكان كان وعلى اي وجه صلى منفردا

كان او جماعة وبه قال مجاهد والشعبي يكبر عقيب النافلة وهو احد قولي الشافعي لهما اطلاق الامر
في الآية ولان التكبير جعل تبعا للمكتوبة فيكبر كل من صلاها ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والتشريق جاء بمعنى التكبير
وبمعنى صلاة العيد وبمعنى تقديد اللحم ومنه سمي ايام التشريق لان لحوم الاضاحي تقدد فيها
وتشرق اي تقدد وقال ابو عبيد قال الاصمعي التشريق صلاة العيد من شروق الشمس لان ذلك
وقتها قال في الفائق كانه على معنى شرق اذا صلى وقت الشروق ومنه المشرق المصلى وعن الخليل
ان التشريق هو التكبير ثم لا يجوز ان يكون المراد من التشريق في الحديث تقديد الاضاحي لان
ذلك لا يختص بمكان دون مكان بالاجماع ولا يجوز ان يكون المراد منه صلاة العيد لان ذلك
مستفاد من قوله ولا فطر ولا اضحى فتعين التكبير ولو كان احدهما كما روي عن علي رضي الله عنه في غريب الحديث
لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع نقول ان العموم المستفاد من قوله ولا تشريق يتناول نفي الجمع في
غير مصر فيشترط المصر للتكبير وصلاة العيد جميعا سوى ان النفي يدحض بالاجماع فاذا انتفى
شرط المصر وجب ان يكون مخصوصا بجماعة وعن تلزمه الجمعة كالجمعة ولان التكبير لما تعلق بالوقت
[illegible] سواء [illegible] اسم الجمعة فاشترط المصر ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة لان الاصل في الاذكار
الاخفاء فلا يكون سنة الا في موضع النص او الاجماع فاستعملنا ما بالواو في وجوبه على الجميع اذا
صلوا جماعة وابتنا [illegible] الاسلام الصحيح انه يجب ثم سنة ما روينا من قبل اراد به ما ذكر في
اول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع
قوله قال يعقوب صليت بهم يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رضي الله عنه وقوله
يوم عرفة [illegible] المعروف من النهار ولان ليلة النحر لحقها اليوم الذي قبلها في حكم الوقوف
لان من ادركه فقد ادرك الحج وهذه المسألة تدل على اشياء منها ان الامام اذا ترك التكبير لا يتركه المقتدي
كالذي يلوا انه [illegible] ادركها وهو امام الساهين لا يترك الساهون وهذا لان التكبير
لا يؤدى في حرمة الصلاة [illegible] الا ترى انه لا يتبع الامام باعتبار التكبير ويصح اداؤه
من احد السادة ويسقط [illegible] العبد والكلام فكان الامام فيه مسيئا لا واجبا ومنها ان تعظيم
الاستاذ وطاعته لازما [illegible] طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها ان الاستاذ اذا
تفرس في بعض اصحابه الخير يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل ابو حنيفة ومنها ان التلميذ
لا ينبغي [illegible] حرمة استاذه وان قدمه استاذه [illegible] الا ترى ان ابا يوسف سهى [illegible]
وهو من اسم ابي يوسف القاضي وهو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة [illegible] البجلي
وكان سعد بن حبتة استصغر يوم احد ونزل الكوفة ومات بها وصلى عليه زيد بن ارقم وكبر عليه
خمسا وتوفي ابو يوسف سنة اثنتين وثمانين ومائة في خلافة هارون ومما يلحق ذكره اخر هذا
الباب ما ذكره في جامع الكبير اذا فاتته صلاة في غير ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق او على
العكس او قضاها في ايام التشريق من العام القابل لا يكبر لان الجهر بالتكبير بدعة فيقتصر على ما ورد
به السنة ولو قضاها في ايام التشريق من هذه السنة يكبر لان هذه الايام في حق التكبير كوقت
واحد

باب صلاة الكسوف

وجه المناسبة بين البابين ان كلا
منهما صلاة النهار تؤدى بجماعة الا ان صلاة العيد لما كانت اقوى من صلاة الكسوف قدمها عليها ولهذا
[illegible] صلاة العيد [illegible] ثبتت واجبة [illegible] ولم يقل احد ان صلاة الكسوف واجبة
[illegible] والاصل في صلاة الكسوف ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى قيس

قال حدثنا ابو مسعود رضي الله عنه يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا ينكسفان
لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رايتموها فقوموا فصلوا وفي الصحيح ايضا
عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته
ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رايتموها فصلوا وفيه ايضا عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابراهيم فقال الناس كسفت
الشمس لموت ابراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت
احد ولا لحياته فاذا رايتم فصلوا وادعوا الله ومعنى الكلام في الحديث ان اهل الجاهلية كانوا
يزعمون ان كسوف الشمس والقمر يوجب حدوث تغيرات في العالم من موت وضرر ونقص
ونحو ذلك كما يعتقد اهل النجوم على ان هذه الاجسام العلوية مربوطة بالنجوم وان لها تاثير
في ذلك فاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك وهم باطل وان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى
يجريهما عباده ليعلموا انهما مسخران لله تعالى ليس لهما سلطان في غيرهما ولا قدرة الدفع عن انفسهما
وانهما لا يستحقان ان يعبدا كما قال تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس
ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالفزع الى
الصلاة والسجود لله تعالى عند كسوفهما ابطالا لما لا يجوز لمن يعبدهما وانهما ان في الفزع الى الصلاة
والسجود لله تعالى والخضوع اليه عند كسوفهما تحقيق اضافة الحوادث كلها الى الله تعالى وتبعيدا
لها عن الشمس والقمر وابطالا لاحكامهما ويجوز ان يقال انما يخوف الله تعالى بكسوفهما عباده
ليفزعوا الى التوبة والاستغفار من الزلل والخطايا كما قال تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا ويؤكد
ذلك ما روى البخاري عن ابي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس
والقمر ايتان من ايات الله عز وجل لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكن يخوف الله بهما عباده
ومنه دليل ان الصلاة تستحب عند حدوث كل اية من الايات كالزلزلة والريح العاصف
والظلمة ونحوها قوله اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة
يعني بلا اذان ولا اقامة قال ابو جعفر الطحاوي رحمه الله وصلاة كسوف الشمس ركعتان لمن شاء
ان يتطوع ولا باس ان يصليها الامام بالناس جماعة فعل النبي صلى الله عليه وسلم صلاها في جماعة
واما الانفراد فلانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد وقال الشافعي يصلي ركعتين في كل
ركعة ركوعان يقرأ ثم يركع ثم يقرأ ثم يركع ثم يسجد له ما روى في الصحيح البخاري عن ابن عباس
وعائشة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين في ركعة ولنا ما روى صاحب
السنن باسناده الى عبد الله بن عمرو قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد
فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك
وذكر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى سمرة بن جندب رضي الله عنه قال انكسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بهم مثل ما
ذكر عبد الله بن عمرو سواء وفي شرح الآثار ايضا باسناده الى النعمان بن بشير ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى في الكسوف نحوا من صلاتكم هذه يركع ويسجد وفيه ايضا مسندا الى ابي اسحاق
قال انكسفت الشمس فصلى المغيرة بن شعبة بالناس ركعتين واربع سجدات والمعقول في المسألة
ان الرواية لما اختلفت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ما وافق الاصول اولى وهذا

لانا لم نجد نوعا من الصلوات في ركعة الا ركوعا واحدا فيجب ان تكون صلاة الكسوف كذلك وما
روي في حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام ركع ركوعين في كل ركعة فجاز ان يكون
فيها سهو ولم يشعر به عائشة رضي الله عنها بل نقل ما رأت وياس السهو بعد الركوع على انا
نقول قد روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام ركع ثلاثا في كل ركعة فاذا صح الركوعان
صح الثلاث قوله والحال اكشف على الرجال لقربهم يعني انا تمسكنا برواية الرجال من الصحابة
رضي الله عنهم والشافعي تمسك برواية عائشة رضي الله عنها والحال اكشف على الرجال من النساء لقرب
الرجال من النبي صلى الله عليه وسلم لانهم يقومون في صف الرجال وفيه نظر لان الشافعي لا يتمسك
بما روت عائشة رضي الله عنها وحدها حتى يلزم من ترجيح رواية الرجال على رواية النساء ترك التمسك
بروايتها وروايته ابن عباس رضي الله عنهما فلا يلزم من الترجيح الا ابطال قياس الشافعي وقوله لنا
رواية ابن عمر فيه نظر ايضا لان الصحيح من الرواية في كتب الحديث هو عبد الله بن عمرو بفتح
العين مثل الميم الساكنة لا بضم العين مثل الميم المفتوحة وحديث ابن عمر ذكرناه في اول الباب
عن الصحيح وليس فيه ذكر الركوع وانما هو في حديث عبد الله بن عمرو قوله ويطول
القراءة فيهما اي في الركعتين وهذا لما روي انه عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي
الثانية بقدر آل عمران ولان المسنون ان يبقى بالصلاة والدعاء حتى تنجلي الشمس فاذا طول
الصلاة نقص الدعاء وان خفف الصلاة طول الدعاء وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي
الله عنه في كسوف الشمس انهم ان شاؤوا صلوا ركعتين وان شاؤوا اربعا وان شاؤوا اكثر من ذلك
وان شاؤوا صلوا في كل ركعتين وان شاؤوا في كل اربعة لانها نافلة قوله ويخفي عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رحمه الله لهما ما روي في السنن عن عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قراءة طويلة فجهر بها يعني في صلاة الكسوف
واخذه احمد بن حنبل رضي الله عنه ولابي حنيفة رحمه الله ما روى الطحاوي باسناده الى عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنه قال ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف حرفا
وروى الطحاوي ايضا باسناده الى سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في صلاة الكسوف لا نسمع له صوتا وعلى هذا ما تكلموا فيه ولان الاخبار لما اختلفت
كان ما وافق الاصول اولى بالاستعمال وقولنا موافق للاصول لان صلاة النهار عجماء
حديث اي ليس فيها قراءة مسموعة ولان الحال اكشف للرجال فترجحت رواية ابن عباس
وسمرة على رواية عائشة رضي الله عنها قوله والترجيح قد مر من قبل اراد به قوله
والحال اكشف على الرجال لقربهم قوله ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس وهذا لما
روينا في اول الباب من حديث المغيرة رضي الله عنه قوله ويصلي بهم الامام الذي يصلي
بهم الجمعة وهذا لان صلاة الكسوف جامعة للجماعات كالجمعة فيصليها بهم من يصلي الجمعة
فان لم يحضر صلوا فرادى تحرزا عن وقوع الفتنة في التقديم والتقدم قوله
وليس في كسوف القمر جماعة طعن بعضهم في استعمال لفظ الكسوف في القمر على محمد رحمه الله
وذلك منهم طعن فاسد لان الكسوف والخسوف يستعمله كل واحد منهما في الشمس والقمر
الا ترى الى ما روينا من الصحيح في اول الباب في حديث ابي مسعود ان الشمس والقمر لا ينكسفان
لموت احد وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد الا ان
من الناس من يغلب لفظ الخسوف في القمر ولفظ الكسوف في الشمس وانما يصلون فرادى

كسوف القمر لانه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كسوف القمر كما كان كسوف الشمس فلو
كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لنقل الينا نقل الصلاة فيه وما روي في الصحيح في حديث عائشة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في كسوف الشمس والقمر انهما آيتان من آيات الله
لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتموهما فافزعوا الى الصلاة اي فالجأوا اليها وروى
ابو سليمان في كتاب الصلاة عن محمد عن ابي يوسف عن ابان بن ابي عياش عن الحسن البصري
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى
الصلاة قوله وليس في الكسوف خطبة قال الشيخ ابو الحسين القدوري وليس في ذلك
خطبة ولا صعود منبر ولا خروج وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يرى الصلاة في المسجد لان
هذه الحالة يجتمع فيها الصدقة كما في الزلازل والظلمة فيحسن فيها الصلاة دون الخطبة وعن
الشافعي انه يخطب بعد الصلاة خطبتين كذا ذكره ابو نصر البغدادي لانه عليه السلام
خطب وتاويلها عندنا انها ما كانت للكسوف بل كانت لرد ما اعتقدوه من ان الشمس
انكسفت لموت ابراهيم ولهذا لم ينقل في شيء من الاخبار خطبتان اصلا والله اعلم

باب الاستسقاء

مناسبة هذا الباب بما تقدم من حيث ان كلا منهما
يؤدى بجمع عظيم الا ان صلاة الكسوف لما كانت اقوى لانها تؤدى بجماعة بلا خلاف قدمها
على صلاة الاستسقاء لان في ادائها بجماعة خلافا قوله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في
الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة قال ابو بكر الرازي ذكر محمد رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه
الله في الاصل والمعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ليس فيه صلاة جماعة ولكن الدعاء
والاستغفار ومراده ان الصلاة ليست بواجبة ولا مسنونة كصلاة العيدين والكسوف
وان الامام مخير بين فعلها وتركها ذكره في شرحه لمختصر الطحاوي وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين
يجهر فيهما بالقراءة ثم يخطب وبه اخذ الشافعي لهما ما روي في السنن عن الزهري عن عباد بن تميم
عن عمه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة
فيهما وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة وفي حديث ابن عباس رضي
الله عنهما انه عليه السلام صلى في الاستسقاء ركعتين كما يصلي في العيد ولابي حنيفة رحمه
الله قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا علق نزول
الغيث بالاستغفار لا بالصلاة فكان الاصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة وروي
في الصحيح عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رجلا شكا الى النبي عليه السلام هلاك المال
وجهد العيال فدعا الله يستسقي ولم يذكر انه حول رداءه ولا استقبل القبلة وفي هذا
الحديث دليل على ان الصلاة ليست مسنونة لانها لم تذكر فيه وروي عن عمر رضي الله
عنه انه خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له في ذلك فقال لقد استسقيت
بمجاديح السماء التي يستنزل بها الغيث قال تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء
عليكم مدرارا ولو كانت الصلاة مسنونة لما اخل بها عمر رضي الله عنه ومجاديح السماء
انواؤها جمع مجدح وهو ثلاثة كواكب كالاثفية والمجدح عند العرب من الانواء
قال في كتاب الصلاة قال بلغنا عن النبي عليه السلام انه خرج فدعا وبلغنا عن عمر رضي
الله عنه انه صعد المنبر فدعا واستسقى ولم يبلغنا في ذلك صلاة الا حديث واحد
شاذ لا يؤخذ به والجواب عما روي انه عليه السلام صلى قلنا نعم لكن روي فعله مرة وتركها

مما لم يدل على السنة اذ لم توجد المواظبة واعلى الاحوال اما قوله لم يصل في العيد فشبهه
انه صلاها بلا اذان ولا اقامة جهرا فخرج الى المصلى بالرجال والنساء والصبيان كما في العيد
وعند الشافعي يصلي ركعتين يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا كما في العيد وذلك ضعيف لانه
لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها التكبيرات كما نقل في العيد قوله ولا خطبة عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا المذكور في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فرقى على المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه
ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير قوله ويقلب رداءه لما روينا اراد به قوله روي
انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه قال في التحفة كيفية تقليب الرداء عندهما ان
كان مربعا جعل اسفله اعلاه واعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر
والايسر على الايمن قوله اما عند ابي حنيفة لا يقلب وهذا المذكور من حديث انس رضي
الله عنه انه لم يذكر انه حول رداءه ولان الاستسقاء دعاء فلا يعتبر فيه تحويل الرداء كسائر
الادعية اما تحويل النبي عليه السلام رداءه فكان ذلك للتفاؤل ليتقلب حالهم من الجدب الى
الخصب فلم يكن لسنة ولهذا انكر القاضي في الجامع التأويل لان فيه لم قلب رداءه
فقال ليتقلب القحط الى الخصب فقيل له كيف قلبه قال جعله ظهرا لبطن قيل كيف قال
حول الايسر على الايمن والايمن على الايسر قوله ولا يقلب القوم ارديتهم وهذا التقييد
لانه للمكلف بخلاف قوله ويقلب رداءه فانه بالتخصيص لانه لا يكلفهم وهذا مذهب
عامة العلماء وهو قول سعيد بن المسيب والثوري وعروة بن الزبير وقال مالك يقلب
القوم ارديتهم وهو ضعيف لانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امرهم بذلك ولانه
من هيئة الخطبة والقوم لا يشاركون الامام في الخطبة فكذا في هيئتها ويستحسن رفع اليدين
نحو السماء في الدعاء وان ترك ذلك واشار بالمسبحة فكذلك وهذا لان السنة في الدعاء بسط
اليدين وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو بعرفات كالمستطعم المسكين
ويستحب ان يخرج الامام بالناس الى الاستسقاء ثلاثة ايام متتابعات ويدعو الامام قائما
والناس قعود مستقبل القبلة قوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء وذلك لقوله
تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وكان عمر رضي الله عنه ينهاهم ان يحضروا ولانهم اهل
السخط واللعنة والمطلوب عند ذلك فلا يحضرون وروي عن مالك رضي الله عنه انهم
لا يمنعون لان الكفار اذا دعوا في الشدة ينزل عليهم قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك
دعوا الله مخلصين له الدين وجوابه لا نسلم ان ذلك الدعاء كان حالة الكفر بدليل قوله
مخلصين

باب صلاة الخوف

وجه المناسبة بين البابين
ان شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثم وهو انقطاع المطر
سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر قوله اذا اشتد الخوف الى
اخره اعلم ان صلاة الخوف اختلف فيها فقهاء الامصار وقد ورد فيها اخبار مختلفة في التبيين
وغيرها وفي ذكر ذلك اطالة فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا كانت الصلاة ركعتين
كصلاة الفجر وصلاة السفر وصلاة العيد جعل الامام الناس طائفتين احدهما الى
وجه العدو ويصلي بالاخرى ركعة وسجدتين ثم اذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت
التي خلف الامام الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة وشرع في صلاة الامام فيصلي بهم

ركعة وسجدتين ويتشهد ويسلم فيمضون الى مقامهم بازاء العدو وتجيء الطائفة الاولى
ويصلون ركعة وسجدتين بغير قراءة لانهم لاحقون ويتشهدون ويسلمون ثم يمضون
الى وجه العدو وتجيء الطائفة الثانية فيقضون ركعة وسجدتين بقراءة لانهم المسبوقون
بقراءة ويتشهدون ويسلمون ثم انهم لا ينصرفون ركبانا حتى اذا ركبوا افسدوا صلاتهم
لان الركوب منه بدل فلم يكن عفوا والمشي لا بد منه فصار عفوا وذكر ابو بكر الرازي عن ابي
يوسف ثلاثة اقاويل احدها مثل قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والثاني ما حكى ابو سليمان
عنه انه لا يصلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بامام واحد ولكن يصلي بامامين
لئلا يكون المشي والاختلاف في الصلاة لان ذلك كان مخصوصا به النبي صلى الله عليه وسلم
ليدرك الجميع فضيلة الصلاة خلفه والثالث انها يصلي بامام واحد الا ان العدو اذا كان
في القبلة يقوم الصفان جميعا خلف الامام فيفتتح بهم الصلاة جميعا ويركع ثم يسجد بالصف
الذي يليه سجدتين والصف المؤخر قيام يحرسونهم ثم يرفعون هؤلاء رؤوسهم ويسجد المؤخر
سجدتين فيتقدم الصف المؤخر ويتأخر الصف المقدم فيركع بهم جميعا ثم يرفعون رؤوسهم فيسجد
الامام بالذي يليه سجدتين والصف الاخر يحرسونهم ثم يسجد الصف المؤخر سجدتين ويتشهد
ويسلم بهم جميعا وهو مذهب ابن ابي ليلى وسفيان كذا ذكر صاحب السنن حديث ابي عياش
الزرقي رضي الله عنه وقال صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان يوم بني سليم
واذا لم يكن العدو في القبلة يصلي كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه وهو مروي عن ابن
عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال مالك رضي الله عنه يصلي بالطائفة الاولى
ركعة وسجدتين ثم ينتظر الامام قائما حتى يتموا صلاتهم ثم ينصرفون الى وجه العدو وتجيء
الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين ويسلم فيقومون ويتمون صلاتهم وبه قال
الشافعي الا انه قال ينتظر الامام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم فيسلم بهم وقال الحسن
بن زياد لا تجوز صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول ابي يوسف اولا
قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله قد روى ابو عياش الزرقي رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف كما قال ابن ابي ليلى وروى صالح بن خوات
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها كما قال الشافعي رحمه الله وروى ابن مسعود
مثل قولنا فدل ذلك على جواز الجميع وانما الكلام في الاولى والاقرب من ظاهر القرآن
قولنا اولى لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وهو
خلاف قول ابن ابي ليلى لان الامام عنده يفتتح بالطائفتين لا بطائفة واحدة وكذا
قوله تعالى ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا يدل على خلاف قوله لانهم قد صلوا على
مذهبه وقوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يدل على خلاف قول مالك والشافعي
لانه امر بان يصيروا بعد السجود من وراء القوم وتأتي الطائفة الاخرى في تلك
الحال لان الفاء للتعقيب وعلى مذهبهما لا يكونون من ورائهم ولكن يتمون صلاتهم
وعلى مذهب مالك والشافعي رحمهما الله يلزم فراغ المقتدي من الصلاة قبل فراغ
الامام وذلك لا يجوز في غير صلاة الخوف فكذا فيها وايضا يلزم انتظار الامام الى
فراغ المقتدي وذا لا يجوز وايضا قد ثبت ان سهو الامام لازم على المقتدي فحينئذ
الجانبان يلحق الامام سهو ولا يلحق ذلك الطائفة الاولى لانهم قد فرغوا عن صلاتهم

قبل الامام وهو لا يجوز لانا لا نعلم على قولكم المشي الكثير واستدبار القبلة لانا نقول الى
غير حالة الخوف يجوز لمن سبقه الحدث اذا اصابته النجاسة فكذا في حالة الخوف واستدبار
القبلة يجوز انما في حال الخوف وبخلاف غير المسايفة في صلاة الخوف فعلم ان قولنا موافق
للاصول والحجة على الحسن بن زياد رحمه الله ما روي ان سعيد بن العاص اراد ان يصلي صلاة الخوف
بطبرستان فقال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام حذيفة
فوصف له صلاة الخوف فصلى بهم وكان ذلك بحضرة الصحابة من غير نكير وقد روي في
السنن انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه كابل فصلى بهم صلاة الخوف فعلم انها
مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وحدث الطحاوي عن احمد بن ابي عمران انه سمع ابا عبد الله
محمد بن شجاع يعيب قول ابي يوسف هذا ويقول ان الصلاة مع رسول الله وان كان افضل من
الصلاة مع الناس جميعا فانه لا يجوز لاحد ان يترك او يمشي او يفعل فعلا يفسد الصلاة فلما
كانت الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم والخوف لا يفسدها الذهاب والمجيء واستدبار
القبلة كانت خلف غيره كذلك ايضا لا يقال قوله تعالى واذا كنت فيهم يدل على انها لا تجوز
بعد النبي صلى الله عليه وسلم لانه شرط كون النبي عليه فيهم لانا نقول قد حققنا في شرح
الاصول ان الشرط يوجب وجود الحكم عند وجوده ولا يوجب عدم الحكم عند عدمه
وان قوله وابو يوسف رحمه الله لم ينكر شرعيتها في زمانه فهو محجوج عليه بما روينا وهذا الذي قاله
صاحب الهداية في غاية البعد عن التحقيق لان ابا يوسف رحمه الله لا ينكر مشروعية صلاة
الخوف في زمان الرسول عليه السلام بل ينكر مشروعيتها بعد الرسول عليه فكيف يكون
رواية ابن مسعود رضي الله عنه صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخوف حجة على ابي
يوسف وانما الحجة على ابي يوسف ما روينا عن سعيد بن العاص وعبد الرحمن بن سمرة قبل هذا
قوله وان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين يعني
ركعتين في ذوات الاربع وهذا لان حكم الصلاة ان تنقسم بينهم سواء فيصلي بالاولى ركعتين
وبالثانية ركعتين وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى الظهر في الخوف
ركعتين بالاولى وركعتين بالثانية قوله ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب
وبالثانية ركعة واحدة وقال سفيان الثوري يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال
الشافعي الامام بالخيار وجه قول سفيان رحمه الله ان القراءة واجبة في الاوليين فاذا صلاها
بالطائفة الاولى تحصل القراءة الواجبة كلها للاولى فيقسمها بين الطائفتين ولنا ان
الطائفة الاولى لما استحقت ركعة ونصفا لما قلنا من وجوب قسمة الصلاة بينهم سواء استحقت
ركعتين جميعا لان الركعة لا تتجزى وبعض ما لا يتجزى اذا ثبت ثبت جميعه كايقاع نصف
تطليقة وعفو احد الوليين عن دم العمد فان زاد فان اخطأ الامام فصلى بالطائفة
الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا الا الامام اما الطائفة
الاولى فلان اوان انصرافهم بعد ركعتين وقد اخطأوا واما الطائفة الثانية فهي من
الطائفة الاولى لانهم ادركوا الركعة الثانية الا انهم مسبوقون بركعة فلما صلوا
الثانية كان سبيلهم ان ينصرفوا [illegible] على القبلة لا يفسد فلما صلوا الثالثة وانصرفوا
فسدت صلاتهم لان هذا اوان رجوعهم من العدو الى الصلاة لا اوان الانصراف عن
الصلاة فانصرافهم حصل في غير اوانه فتفسد صلاتهم ولو انه صلى بالاولى الاولى فانصرفوا

والثانية

وبالثانية الثانية فانصرفوا في غير اوانه فتفسد صلاتهم ولو انه صلى بالاولى الاولى
فانصرفوا وصلاة الثانية جائزة لانصرافهم في اوانه ويقضون ركعة بقراءة وركعة بغير
قراءة وقال في السير الكبير ويقضونها بدون اولا الركعة الثالثة لانهم في حق الركعة الثالثة
مدركون لها لانهم كانوا خلف الامام والمدرك للصلاة يقضي اولا ما فاته مع الامام ثم يشتغل
بقضاء ما سبق به فلو انه لم يجعل الناس طائفتين ولكنه جعل الناس ثلاث طوائف فصلى
بالطائفة الاولى ركعة ثم انصرفوا وصلى بالطائفة الثانية ركعة ثم انصرفوا ثم صلى
بالطائفة الثالثة الركعة الثالثة ثم انصرفوا وجاءت كل طائفة وقضت ركعتين فان
صلاة الطائفة الاولى فاسدة لما ذكرنا وصلاة الطائفة الثانية والثالثة جائزة لان
الطائفة الثانية هي الطائفة الاولى وقد انصرفوا في موضع الانصراف لانهم انصرفوا
بعد الركعة الثانية فتجوز صلاتهم وكذلك الطائفة الثالثة صلاتهم تامة لانهم انصرفوا
في موضع الانصراف لان الطائفة الثالثة هي الطائفة الثانية وقد انصرفوا بعد
فراغ الامام من الصلاة وهكذا كان ينبغي ان ينصرفوا فتجوز صلاتهم كذا في السير الكبير
قوله ولا يقاتلون في حالة الصلاة وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الاعادة وقال ابن شريح
لا اعادة عليهم لنا ما روي في الصحيح البخاري عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال يوم الخندق ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن صلاة الوسطى حتى غابت
الشمس وفيه ايضا عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء يوم الخندق بعد
ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت ان اصلي حتى كادت الشمس
تغرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها فنزلنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها
المغرب وفيه دليل ان الصلاة لا تجوز مع القتال فلو جازت لما تركها رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن وقتها وقد روي عن ابن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل
غزوة الخندق وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في غزوة ذات
الرقاع فثبت ان صلاة الخوف كانت نزلت قبل الخندق فلما ترك رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصلاة يوم الخندق لاجل القتال دل ان القتال يمنع الصلاة ولان ما ينافي الصلاة
في غير الخوف ينافيها في الخوف كالكلام وساير الاعمال ما [illegible] مثل الحية
والعقرب في الصلاة جائز وذا لا يكون الا بالضرب فلما جاز الضرب ثم جازها
القدر الذي يحصل به قتل الحية والعقرب قليل فانتفى فاذا كثرت المقاتلة يفسد ذلك
انما فلا فرق بينهما قال في السير الكبير ولو ان اماما مسافرا لم يحضره عدو ولكنه خاف
ذلك لم ينبغ له ان يصلي بالناس صلاة الخوف لانه لا يجوز عند خوف العدو وانما يجوز
اذا كان العدو [illegible] وذلك لان القياس ينفي جواز صلاة الخوف عنانهم استحسنوا
واجازوا ذلك بالاثر والاثر انما جاء في جوازها عند حضرة العدو ولم يجئ بجوازها عند
خوف العدو فكان جوازها عند خوف العدو مردودا الى ما يوجبه القياس قوله
يوم الاحزاب اراد به يوم حفر الخندق في المدينة وغزوة الخندق كانت في شوال سنة
اربع كذا قال صاحب الصحيح والاحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله اذ جاؤوكم من
فوقكم ومن اسفل منكم وذلك ان اهل مكة جمعوا الاعراب واتوا المدينة من فوق الوادي

من قبل المشرق بنو غطفان ومن اسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا
وقالوا سنكون جملة واحدة حتى نستأصل محمدا فارسل الله تعالى عليهم ريح الصبا
في ليلة شاتية فسفت التراب في وجوههم وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب
واطفأت النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم
الرعب وكبرت الملائكة في جوانب عسكرهم فانهزموا من غير قتال وحين سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم باقبالهم ضرب الخندق على المدينة اشار عليه بذلك سلمان
الفارسي رضي الله عنه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين
كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا نقدر ان نذهب الى الغائط وكانوا ثم قريبا
من شهر حتى انزل الله النصر وذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله
عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اي ريح الصبا وجنودا لم تروها اي جنود من
الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين
القتال اي بالريح والملائكة قال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور قوله
فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود يعني اذا كان الخوف اشد
من الاول بحيث لا يمكنهم النزول عن الدابة صلوا عليها يومئون ايماء حيث كانت وجوههم
اذا لم يقدروا الى التوجه الى القبلة ويجعلون السجود اخفض من الركوع وهذا القول قوله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمراد منه القصر في الصفات والايماء لا
القصر في اعداد الركعات لان ذاك ليس بمتعلق بالخوف ولقوله تعالى فان خفتم فرجالا او
ركبانا وقال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله والمراد منه حالة العذر والخوف عذر فيجوز له
ترك القبلة في الخوف وهذا جواب ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انهم يصلون جماعة
ركبانا وبه قال الشافعي وذلك ضعيف لانه لا يلزم الفصل بين المقتدي وبين الامام بما ليس
بمكان للصلاة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق او حائط والاية محمولة على الصلاة وحدانا
وحدانا ثم صلوا بايماء في الخوف في الوقت او بعده لم يجب عليهم الاعادة لان العذر زال
بعد اسقاط الفرض فصار كمن صلى المكتوبة بالتيمم والخوف من العدو ومن السبع
سواء لان صلاة الخوف انما جازت عند خوف العدو لدفع الضرر وذاك موجود في
خوف السبع وبه صرح في شرح مختصر الكرخي وعمة الفقهاء والخائف من السبع اذا لم يستطع
النزول عن دابته يصلي بالايماء كالخائف من العدو ذكره في كتاب الصلاة ولا يصلي
وهو يمشي وكذلك السابح في البحر لان فعلهما مناف للصلاة فصار كالاكل والراكب لا يصلي
في حالة السير اذا كان طالبا لعدم الضرورة واذا كان مطلوبا يصلي للضرورة واذا
راوا سوادا ظنوه عدوا فصلوا صلاة الخوف فاذا هو ابل او بقر او غنم فعليهم الاعادة
لانهم صلوا صلاة العذر بغير عذر وصلاة المريض على الدابة بعذر الطين والمطر
وقد بيناه بعون الله في اخر فصل القراءة

باب الجنائز

لما كان الموت اخر العوارض ذكر صلاة الجنازة اخرا للمناسبة قال صاحب المغرب
الجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح
قوله واذا احتضر الرجل وجه الى القبلة اعتبارا بحال الوضع في القبر احتضر
الرجل مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب

من الموت والمراد منه ههنا الذي قرب من الموت وحكى شيخنا العلامة برهان الدين ابن
الحر بقعي قدس الله روحه عن شيخه الامام حميد الدين الضرير ان الشيخ ابا بكر
بن ابي اسحاق الكلاباذي رحمه الله كان يعوده الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري
بابن الحباز فلما قال اذا احتضر غشي عليه فلما افاق قال له اذهب الى حاسان فان
هناك اصحاب الغلوة فذهب حتى بلغ امره الى ما بلغ وانما يوجه على شقه الايمن لانه
السنة ولان الشيء اذا قرب من الشيء ياخذ حكمه وهو في الحالة قريبة من الموت
فبعد الموت يوضع في اللحد كذلك فكذا في هذه الحالة واختار مشايخنا وما وراء النهر
الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح والشق النصف والمراد منه الجانب قوله
ولقن الشهادتين اي يقول اشهد ان لا اله الا الله وقوله اشهد ان محمدا رسول الله
ولا يقال له قل لعين لا يلح ولكن يقال عنده وهو يسمع حتى يلقن وهذا الذي روى ابو
داود في السنن باسناده الى معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وفيه ايضا عن ابو سعيد الخدري رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله وهو
تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله عليه السلام من
قتل قتيلا فله سلبه قوله واذا مات شد لحياه وغمض عيناه وانما يفعل كذلك لانه
على تقدير ترك الشد والتغميض يبقى مفتوح الفم والعينين ويصير كريه المنظر قبيحا في
اعين الناس وفي ذلك مثلة فلا يجوز وقد توارثت الامة على ذلك وما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن وقد روي في السنن عن ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم السنة تعجيل جهازه
واعلام جيرانه واصدقائه حتى يؤدوا حقه بالصلاة والدعاء عليه فان الدال على الخير
كفاعله ويكره النداء في الاسواق والمحلات لان ذلك تشبه باهل الجاهلية كذا ذكر
الفقيه ابو الليث رحمه الله قوله ثم يشرع في غسله اي في كل واحد من الشد والتغميض
غسل الميت [illegible] في الغسل وفي بعض النسخ في غسل الميت ثم
الغسل لانه اول ما يفعل بالميت ثم التكفين ثم الصلاة ثم الدفن فرتب المنقول كذلك
قال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة عليهم
السلام غسلت ادم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي صلى الله
عليه وسلم حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده قوله واذا ارادوا غسله وضعوه
على سريره لا رواية في كيفية الوضع عن اصحابنا المتقدمين واختلف المشايخ فقال
بعضهم يوضع طولا وقال بعضهم يوضع عرضا قال الامام حميد الدين الضرير والاصح
انه يجوز على اي وجه وقع تيسيرا للناس وانما يوضع على السرير ليكون ابعد من
النجاسة [illegible] ثم الجنس يغسل الجنس كالذكر للذكر والانثى للانثى ولا
يغسل خلاف الجنس الا اذا كانت معتدة عن وفاة ولم يحدث فيما بعدها ما يوجب
الفرقة كالردة وتقبيل ابن الزوج والوطء عن شبهة فاذا احدث ذلك فلا تغسله في
رواية عن ابي يوسف لانها صارت الى حال لو كان حيا لم تغسله وفي رواية عنه
تغسله لان هذه المعاني تحرم الوطء وذاك لا يمنع الغسل والمعتدة عن طلاق بائن

من الموت

لا تغسل زوجها والزوج لا يغسل الزوجة خلافا للشافعي وام الولد لا تغسل مولاها
خلافا لزفر له انها معتدة عن فراش صحيح كالزوجة ولنا ان موته سبب لزوال ملكه
عنها فصارت كالمعتقة والصبي اذا لم يكن من اهل الشهوة تغسله النساء والصبية اذا
كانت لا تشتهى يغسلها الرجال والخنثى ييمم ولا يغسل اذا كان بالغا بالسن او مراهقا
والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم ييممها بلا خرقة
قوله وجعلوا على عورته خرقة لهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى علي
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت
قوله ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا واحترز بقوله الصحيح عما قال
القدوري في شرح مختصر الكرخي انها توضع من السرة الى الركبة لان عورة الميت لا
يجوز النظر اليها كعورة الحي وهو الاصح بدليل ما ذكرنا من حديث علي رضي الله عنه
قوله ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف اي تنظيف الميت وقال الشافعي السنة ان يغسل
في قميص يكون كمه واسعا حتى يدخل يده فيغسل بدنه فان كان ضيقا جرده كذا ذكره
الشيخ ابو نصر لنا ما روي في السنن مسندا الى عباد بن عبد الله بن الزبير قال سمعت عائشة
تقول لما ارادوا غسل النبي صلى الله عليه وسلم قالوا والله ما ندري انجرد رسول الله
من ثيابه كما نجرد موتانا او نغسله وعليه ثيابه فلما اختلفوا القى الله عليهم النوم حتى ما
منهم رجل الا وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو ان
اغسلوا النبي وعليه ثيابه فقاموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلوه وعليه
قميصه يصبون الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص دون ايديهم وكانت عائشة رضي الله عنها
تقول لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسله الا نساؤه فقد دل الحديث على ان السنة في
غسل الموتى تجريدهم سوى الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لم يجرد لتعظيمه ولان الغسل
في حالة الممات كالغسل في حال الحياة يجرد الشخص فيه كما يجرد فيه ولان التجريد هو الامكن
من النظافة قوله ووضؤه من غير مضمضة واستنشاق وانما يبدا بالوضوء قبل
الغسل لان الغسل حالة الحياة يتقدم عليه الوضوء فكذا حالة الممات وهو معنى قوله
اعتبارا بحالة الحياة وعند الشافعي يمضمض ويستنشق وذلك ضعيف لانه لا يتهيا ذلك
في الميت لان المضمضة ليست بعبارة عن مجرد حصول الماء في الفم والاستنشاق ليس عبارة
عن مجرد حصول الماء في الانف الا ترى انه اذا شرب الماء لا يكون مؤديا لسنة الطهارة من جهة
المضمضة وانما المضمضة ادارة الماء في فيه ومجه والاستنشاق جذب الماء بالنفس الى الانف
ولا يحصلان في الميت فيسقطان ولا يمسح راسه لان المقصود من غسل الميت النظافة ولا يوجد
ذلك في المسح ولا يؤخرون غسل رجليه بخلاف الجنب لانه قائم على رجليه في مستنقع الماء والميت
رجلاه وسائر جسده سواء لانه ليس بقائم قوله ويجمر سريره وترا اجمرت الثياب بخرتها
واجمر مثلها والتجمير اكثر كذا ذكره المطرزي والمراد منه ادارة المجمر حول السرير وترا
لدفع الرائحة الكريهة وقت الغسل ولتعظيم الميت وانما يوتر لقوله عليه السلام ان
الله وتر يحب الوتر رواه علي رضي الله عنه وذكره في السنن قوله ويغلى الماء بالسدر
او بالحرض مبالغة في التنظيف ذكر صاحب السنن باسناده الى محمد بن سيرين عن ام عطية
قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلاثا

او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخرة كافورا والسدر شجر حمله
النبق وورقه غسول والحرض هو الاشنان قوله فان لم يكن فالماء القراح اي ان لم يكن
السدر او الحرض فيستعمل الماء القراح وهو الخالص لحصول المقصود وهو النظافة
وازالة الوسخ قوله ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له اي للجسد وهذا
استحسان لتجمير السرير واغلاء الماء بالسدر او الحرض قوله ثم يضجع على شقه الايسر
والشق الجانب وانما يضجع كذلك ليكون بداءة الغسل من الميمنة لانها هي السنة الا ترى الى
ما روي في السنن عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهن في غسل ابنته
ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل اولا
وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل
الغسل ثلاثا وهذا لما روينا في حديث ام عطية من قوله عليه السلام اغسلنها ثلاثا او
خمسا وقال ابو بكر الرازي ايضا ويمسح بطنه في الثانية مسحا خفيفا فان خرج منه شيء غسله
في الثالثة ولم يذكر صاحب الهداية الغسل مرة ثالثة وهي كما ذكره الرازي سنة قوله
مسحا رفيقا اي لينا قوله فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله اي فان يخرج من الميت شيء غسل
ذلك الشيء ولا يعيد غسل الميت قالوا لا يجب اعادة الغسل ولا الوضوء لخروج ما خرج منه وقال
الشيخ ابو نصر قال الشافعي يعاد الغسل ومن اصحابه من قال يعاد الوضوء وهو ضعيف لان
الغسل ما كان يجب بالحدث حال الحياة فكذا حال الممات واما الوضوء فلان الموت حدث
كالخارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج ايضا قوله ثم ينشفه
بثوب وذلك لانه لو وضع في الاكفان قبل ان ينشف بثوب ابتلت الاكفان وذلك مثلة
قوله ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطييب سنة
قال ابو بكر الرازي هو استحباب والمراد بالمساجد مواضع السجود وهي جمع مسجد بفتح
الجيم لا غير وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان هكذا ذكر شمس الائمة
السرخسي في مبسوطه وقال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي المساجد
هي الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين فيوضع عليها الكافور لشرفها وفضلها
وان لم يكن طيب لان المغتسل في حال الحياة قد يتطيب وقد لا يتطيب فكذا حال الممات ولا باس
بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس لان ما جاز التطيب به حال الحياة جاز حال الممات
والزعفران والورس يكره حال الحياة فكذا بعد الموت وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
نهى الرجال عن المزعفر كذا ذكره القدوري والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة قوله
ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره وفي كل ذلك خلاف الشافعي رحمه الله
لنا ما ذكر ابو عبيد في حديث عائشة رضي الله عنها سئلت عن الميت يسرح راسه فقالت علام
تنصون ميتكم رواه ابراهيم عن عائشة رضي الله عنها يقال نصوته انصوه اذا اخذت
بناصيته فارادت عائشة رضي الله عنها ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس ولان هذه الاشياء
تفعل للزينة والميت لا يحتاج اليها ولان من حكم الميت ان يدفن جميع اجزائه ولا معنى لفصل
بعض اجزائه ثم دفنه معه وقوله عليه السلام اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرائسكم ان
صح فمعناه التنظيف والتطيب لا كل ما يفعل بالعروس بدلالة ما روي عن عائشة رضي الله عنها
قوله وصار كالختان يعني ان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات فكذا قص الظفر

والشارب وشعر الابط **فصل في التكفين** السنة ان يكفن الرجل
في ثلاثة اثواب اعلم ان الكفن على ثلاثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة
فكفن السنة في حق الرجل ثلاثة اثواب لفافة وهي الرداء طولا وازار وقميص والقميص
من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا دخريص ولا باس بالزيادة على الثلاث في كفن الرجل
ذكره في كتاب الخنثى وهذا لما روى البخاري في الصحيح مسندا الى عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن وكفن
الكفاية في حق الرجل ثوبان رداء وازار وهذا لما روي في حديث ابي بكر رضي الله عنه انه اوصى
في مرضه فقال ادفنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل والتراب قال ابو عبيد قال ابو عبيدة
والمهل في هذا الحديث الصديد والقيح والمهل في غير هذا كل فلز اذيب فالفلز جواهر
الارض من الذهب والفضة والنحاس واشباه ذلك وكفن الضرورة ما تيسر وهذا لما
روي في السنن مسندا الى خباب رضي الله عنه قال مصعب بن عمير رضي الله عنه قتل يوم
احد ولم يكن له الا نمرة كنا اذا غطينا راسه خرجت رجلاه واذا غطينا رجليه خرج
راسه فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها راسه واجعلوا على رجليه من
الاذخر والنمرة كساء ملون والاذخر حشيش الاذخر نبت بمكة واما كفن السنة في حق المراة
فهو خمسة اثواب ازار ولفافة ودرع وخمار وخرقة تربط بها ثدياها فوق الاكفان عند
الصدر تحت اللفافة وهذا لما روي في حديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول
خمسة اثواب في غسل ابنته ام كلثوم ثوبا ثوبا احدهن خرقة يربط بها الثديان وكفن الكفاية
في حق المراة ثلاثة اثواب ازار ورداء وخمار لان الثلاثة ادنى ما تستتر به المراة حالة الحياة
اذا لم يكن الضرورة فكذا بعد الممات وكفن الضرورة هو ما تيسر كما في حق الرجل قال فخر
الاسلام وذكر الجصاص في كتاب التجهيز انه ينبغي ان يحترز بالذي هو كفن الكفاية اذا
كثرت الورثة وقل المال فيوسعه على الورثة وهذا حسن عند مشايخنا وان لم يرو ذلك
عن السلف **قوله** والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقرن هنا بمعنى
الشعر واللفافة كذلك والقرن هنا بمعنى الشعر واللفافة هي الرداء طولا كذا قال ابو
بكر الرازي رحمه الله **قوله** فان ارادوا لف اللفافة الى اخره اذا ارادوا التكفين
تجمر الاكفان اولا وترا ثم يلبس القميص ثم يبسط اللفافة ثم الازار فوقها فيوضع الميت
في الازار ثم يعطف الازار على الميت من قبل شقه الايسر على راسه وساير جسده
ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك ثم يعطف اللفافة وهي الرداء كذلك وهذا لان
الافضل ان يكون الظاهر من كفنه الجانب الايمن فيعطف الايسر اولا حتى يقع الايمن
عليه والمراة تلبس الدرع اولا ثم الخمار فوق ذلك ثم تبسط اللفافة ثم يبسط الازار فتوضع
المراة في الازار ويكون الخمار تحت الازار واللفافة وتربط الخرقة فوق اللفافة عند الصدر
ويسدل شعرها مضفورا على صدرها فوق الدرع تحت اللفافة والازار والخمار وهذا
لان شعر المراة يرسل على ظهرها حالة الحياة للزينة وبعد الموت لا يقصد الزينة ويكره
تكفين الرجال بالحرير والابريسم بخلاف النساء اعتبارا بحالة الحياة ودرع المراة قميصها
ويذكر بخلاف درع الحديد فانها مؤنثة **قوله** حديث ام عطية الانصارية
تعرف بالكنية واسمها نسيبة رضي الله عنها ذكروها في باب النون في كتبهم في معرفة
اسامي الصحابة رضي الله عنهم **قوله** قبل ان يدرج فيها اي قبل ان يدخل الميت
في الاكفان قالوا اذا لم يكن للميت مال تجب كفنه على من تجب عليه نفقته حال حياته
الا المراة عند محمد رحمه الله فان كفنها لا تجب على زوجها خلافا لابي يوسف وجه قول
ابي يوسف ان الكفن كسوة فيجب على من تجب عليه الكسوة حالة الحياة ووجه قول محمد ان الموت
انقطع ما بينهما فصار كالاجنبي واذا لم يكن للميت من ينفق عليه فكفنه في بيت المال اعتبارا بحالة
الحياة **فصل في الصلاة على الميت** اعلم ان الصلاة على الميت
واجبة على سبيل الكفاية فاذا قام بها البعض سقط عن الباقين اما الوجوب فلقوله عليه
السلام للامة من يجري الى يومنا واما وجوبها بسبيل الكفاية فلان الغرض من الصلاة
قضاء حق الميت المسلم وقد حصل ذلك بالبعض ولان في الايجاب على جميع الناس حرجا عظيما وهو
مدفوع شرعا فاكتفي بالبعض كالجهاد **قوله** واولى الناس بالصلاة عليه السلطان ان حضر
الى اخره هذا هو المشهور من اصحابنا رضي الله عنهم وروي عن ابي يوسف رضي الله عنه ان الولي
اولى وبه اخذ الشافعي رحمه الله لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل
الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه ولنا تقدم الحسين بن علي رضي الله عنهما سعيد
بن العاص لما مات الحسن رضي الله عنه وقال لولا انها السنة لما قدمتك ولا يقال انما امر
يتعلق بالميت فكان الولي اولى كالغسل والتكفين والدفن لانا نقول يلزم في التقدم على السلطان
في مباشرة الصلاة اسقاط هيبته وفيه افساد امر العامة فلا يجوز بخلاف هذه الامور لانه
لا تعظيم في مباشرتها للسلطان والازدراء الاستخفاف **قوله** فان لم يحضر فالقاضي اي ان لم
يحضر السلطان فالقاضي اولى لان له ولاية فان لم يحضر القاضي فيستحب تقديم امام الحي
وهذا لما روى الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله ان عمر رضي الله عنه لما مات تقدم صهيب
من جانب وعلي من جانب فقال عبد الرحمن اكل هذا رغبة في الولاية امر امير المؤمنين ان
يصلي بالناس صهيب ثلاثة ايام ومن صلى بالاحياء فهو الذي يصلي على الموتى وكان ذلك بحضرة
الصحابة من غير نكير وانما قلنا لو تقدم به يستحب لانه في التقدم عليه لا يلزم افساد
امر العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلهذا وجب تقديمه **قوله**
قال ثم الولي اي قال القدوري رحمه الله ثم الولي احق بالصلاة فيقدم الاقرب فالاقرب
من ذوي الانساب لان الاقرب اولى به في حياته فكذلك في مماته فان تساويا في القرابة
فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين لاب وام او عمين فان تساويا في القرابة واحدهما
اكبر سنا من الاخر وليس لاحدهما ان يتقدم على شريكه الا باذنه لانه لما اراد الاستبداد
رضي باسقاط حقه فلا يسقط بذلك حق شريكه بخلاف ما اذا كان احدهما اقرب حيث
يقدم من شاء لعدم ولاية البعيد فصار كالاجنبي قال الشيخ ابو الحسين القدوري في
شرح مختصر الكرخي في امراة ماتت وتركت زوجها وابنها منه انه يكره للابن ان يتقدم على
ابيه وينبغي ان يقدم اباه لان الزوج لم يثبت ولايته لانقطاع النسب بالموت وانما يقدم اباه
لئلا يلزم الاستخفاف به قال ابو يوسف وله ان يقدم غير ابيه لانه هو الولي وانما منع
من التقدم لمعنى الاستخفاف وذلك لا يسقط ولاية الابن في التقديم وان كان لها ابن من
غير الزوج جاز تقدمه على الزوج بلا كراهة لانه لم يتقدم على ابيه وسائر القرابات اولى بالصلاة
من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى لانقطاع الزوجية بالموت ومولى الموالاة اذا

لم يوجد غيره احق من الاجنبي واذا كان له وليان اقربهما غايب فالاخر اولى بالصلاة واذا كان
الاقرب مريضا في المصر فله ان يقدم من شاء قوله فان صلى غير الولي والسلطان اعاد
الولي يعني ان شا اذا صلى امام الحي على الميت بلا اذن الولي يعيد الولي ان شا لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة مسكينة ماتت بالمدينة ليلا فلم يذكروها ان ينبهوه وجه الاستدلال
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اولى بالصلاة عليها وعلى غيرها الا ترى الى قوله تعالى النبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم وقد اعاد الصلاة لكونه اولى فكذلك الولي يعيد لكونه اولى الا انه
لا يعيد اذا صلى السلطان لان في الاعادة يلزم الازدراء بالسلطان وكذلك لا يجوز قوله
وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده هذا على سبيل العموم حتى لا يجوز الاعادة لا
للسلطان ولا لغيره وعند الشافعي يجوز صلاة الجنازة مرة ثانية لنا ان الناس لو جاز لصلوا
على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وحيث لم يفعلوا دل على انه لا يجوز ولان الفرض
سقط بالاولى ولا معنى للثانية لانها نافلة ولم يرد الشرع بالتطوع فيها ولا يرد علينا
صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على قبر المسكينة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اولى
بالصلاة على من مات بالمدينة فاعاد الصلاة لان الفرض لم يسقط بفعل غيره قوله وان
الاقتصار على صلاة غير الولي والسلطان جايز
وذلك دليل على سقوط الفرض ومع هذا لو اعاد الولي جاز نفلا ان النفل مشروع
قوله حق الصلاة التي صلاها امام الحي بلا اذن الولي مراعى فان
اعاد الولي لا نعتد بما صلى امام الحي فيكون الفرض ما صلى الولي وان لم يعد بطل المراعاة
وسقط الفرض بالاولى قوله صلى النبي صلى الله عليه وسلم على حمزة رضي
الله عنه سبعين مرة قوله تاويله عندنا انه صلى الله عليه وسلم صلى على تسعة
تسعة فقيل احدى مرة بعد مرة وكان حمزة موضوعا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم في كل مرة
فلم يكن تكرار صلاة على حمزة رضي الله عنه على انا نقول لا نصلي عند الخصم على الشهيد فكيف يمكن
بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على حمزة رضي الله عنه قوله وهو اليوم كما وضع اي النبي صلى
الله عليه وسلم اليوم كما وضع في قبره بدليل ما روى صاحب السنن مسندا الى اوس بن ابي
اوس رضي الله عنه في باب الجمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم على الارض
اجساد الانبياء قوله وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره ولا يشترط كونه مدفونا
بعد الغسل على ما روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله لان الطهارة انما شرطت عند القدرة
وبالدفن ثبت العجز والصحيح انه لا يصلى على قبره اذا لم يدفن بعد الغسل لان الصلاة بدون
الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت
الصلاة ذكره القدوري وصاحب التحفة وانما يصلى على قبره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر المسكينة وفي الصحيح البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان اسود رجلا او امراة
كان يكون في المسجد يقم المسجد فمات ولم يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بموته فذكره ذات يوم فقال
ما فعل ذلك الانسان قالوا مات يا رسول الله قال افلا اذنتموني فقالوا انه كان كذا وكذا
فحقروا شانه قال فدلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله ويصلى عليه قبل ان يتفسخ
والمعتبر في ذلك اكبر الراي هو الصحيح اي المعتبر في التفسخ غالب الظن فاذا كان غالب الظن انه
تفسخ لا يصلى عليه واذا كان غالب الظن انه لم يتفسخ يصلى عليه واذا شك لا يصلى عليه رواه ابن

رستم عن محمد رحمه الله وهذا لان حال الميت والزمان والمكان مختلفة اما الحال فان الميت
اذا كان سمينا يتفسخ من قريب واذا كان نحيفا يبقى مدة ولا يتفسخ عن قريب واما الزمان فانه يتفسخ
في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الارض في الشتاء وفي الصيف لا يتفسخ عن قريب لبرودة ما
تحت الارض واما المكان فان الميت يتفسخ في الارض الصلبة اكثر مما يتفسخ في الارض الرخوة فلما
اختلف هذه الاشياء فوض الامر الى راي المبتلى به واما قال هو الصحيح احترازا عما ذكره الحاكم
الشهيد الجليل في مختصره المسمى بالكافي قال قال ابو يوسف رحمه الله في الاملاء يصلى عليه الى
ثلاثة ايام فان مضت الثلاثة قبل ان يصلى عليه لا يصلى عليه ثم قال الحاكم واطلقه قول ابي حنيفة
رحمه الله وهذا لان الغالب ان يتفسخ بعد ثلاثة ايام فلا يصلى عليه كما لا يصلى على من تفسخ عليه
المسنون قوله والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها يعني يقول سبحانك اللهم
وبحمدك الى اخره اعلم ان الصلاة على الميت اربع تكبيرات يكبر في الاولى ويرفع يديه فيها حمد صلاة
الجنازة ويقول سبحانك اللهم الى اخره والمصلي ينوي الامام ايضا ويكبر الثانية ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم عقيبها ويكبر الثالثة فيدعو للميت ولاموات المسلمين ثم يكبر الرابعة ولا يدعو
بعدها فيسلم عن يمينه وعن يساره ولا يرفع يديه بعد التكبيرة الاولى قياسا على سائر الصلوات
خلافا للشافعي وفي عدد التكبيرات اختلاف بين السلف وقد روي عن ابن عباس وانس وجابر
بن زيد ثلاث تكبيرات وعند عمر وزيد بن ثابت وابن عمر والحسن بن علي وابن الحنفية وغيرهم
اربع تكبيرات وعند زيد بن ارقم خمس وعن علي انه صلى الله على سهل بن حنيف فكبر عليه
ستا وكبر على ابي قتادة سبعا والاولى ما قلنا لما روى البخاري في صحيحه عن جابر ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى على اصحمة النجاشي فكبر اربعا وقد روى الطحاوي باسناده الى عبد الله
قال التكبير في العيد بن اربع كالصلاة على الميت وقد روي في شرح الاثار ايضا مسندا الى
سعيد بن المسيب قال قال عمر رضي الله عنه كل ذلك قد كان خمس واربع فامر عمر الناس
باربع يعني في الصلاة على الجنازة وعن عمر رضي الله عنه انه قال انكم معاشر اصحاب محمد
ايمة يقتدى بكم من بعدكم فاذا اختلفتم فمن كان من بعدكم اشد اختلافا فاجمعوا على
شيء ترجعون اليه في صلاة الجنازة فاجمعوا على الرجوع الى اخر الصلاة التي صلاها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكانت اربع تكبيرات وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال كل ذلك
قد كان لكن رايت الناس قد اجمعوا على اربع تكبيرات وانما يستفتح بعد التكبيرة الاولى لان
ذلك موضعه في سائر الصلوات فكذا في هذه الصلوة وانما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد الثانية لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي وانما يدعو بعد الثالثة
للميت لان الغرض هو وانما يدعو لساير الاموات لما ان المسلمين كالبنيان يشد بعضهم بعضا
وذكر صاحب الهداية يدعو فيها لنفسه وللميت وذلك لان دعا المغفور اقرب الى الاجابة
فيستغفر لنفسه اولا حتى يكون مغفورا ولا يدعو بعد الرابعة لانه لم يرد بعدها ذكر
فلا معنى لتوقفه عن السلام وانما لا يجهر بشيء من الاستفتاح والدعا لان السنة في الدعا
الاخفا قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله فليس فيما ذكرت من الثنا على الله تعالى ولا
في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا في الدعا للميت شيء موقت بل ما تيسر من ذلك ما حضره
ويتيسر عليه وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ما وقت لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من

اطيب الكلام ما ثبت وقد اختلف المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء للميت
روى صاحب السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وشاهدنا
وغائبنا اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا
تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفي السنن ايضا ان مروان سال ابا هريرة رضي الله عنه كيف
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة قال ابو هريرة رضي الله عنه اللهم انت
ربها وانت خلقتها وانت هديتها الى الاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها
جئنا شفعاء فاغفر له وفي السنن ايضا عن واثلة بن الاسقع رضي الله عنه قال صلى بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك فقه
فتنة القبر وقال الشيخ ابو نصر البغدادي روي انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر لاحيائنا
وامواتنا واصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا واجعل قلوبنا على قلوب اخيارنا اللهم ان كان زاكيا
فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه
اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده فلما اختلف المنقول علم انه ليس في ذلك ذكر معين فان دعا
ببعض ما جاء به السنة فحسن وان دعا بما حضره فحسن وليس في صلاة الجنازة قراءة القرآن
لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال الشافعي لا بد من قراءة الفاتحة فان قلت
روي في حديث طلحة بن عبد الله بن عوف انه قال صليت مع ابن عباس رضي الله عنه على جنازة فقرأ
بفاتحة الكتاب فقال انها من السنة قلت سلمنا انه قال انها من السنة لكن لا نسلم
انها سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تكون السنة لغير النبي صلى الله عليه وسلم الا ترى الى قوله
صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فان قلت
فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلت
لا نسلم ان مطلق الصلاة تدل على صلاة الجنازة لانها صلاة مقيدة والمطلق لا يدل على
المقيد ومن جهة النظر انها لو كانت مسنونة لجازت قراءتها بعد كل تكبيرة كما جازت
في كل ركعة لان كل تكبيرة بمنزلة ركعة قوله ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا
لزفر وجه قول زفر رحمه الله ان التكبير الخامس مجتهد فيه لان في مذهب ابن ابي ليلى ان
تكبيرات الجنازة خمس فيلزم متابعة الامام في المجتهد فيه كما اذا زاد في تكبيرات العيد على ما يجوزه
المقتدي ولنا انه خطأ بيقين لكونه منسوخا باجماع الصحابة رضي الله عنهم وقد تشاوروا
فرجعوا الى آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدوها اربع تكبيرات
ثم فيما نقلوا انهم مامورون كما انهم مامورون فيجاوزوا (?) واقعا راجماعهم حجة ناسخة لما قبلها فلم
تجز الاقتداء في التكبير الزائد على الاربع كما لم تجز الاقتداء في تكبيرات العيد اذا زاد الامام
خارجا عن اقاويل الصحابة رضي الله عنهم قوله وينتظر تسليم الامام في رواية وهو
المختار قال في شرح الطحاوي فيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية يسلمون
ولا ينتظرون تحقيقا للمخالفة وفي رواية ينتظرون ولا يسلمون حتى يسلم الامام قوله
والاتيان بالدعوات استغفارا للميت اي بعد التكبير الثالث قوله ولا يستغفر
للصبي لانه لا ذنب له وفي الجامع الصغير اذا كان الميت صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله
لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا قال الاصمعي الفرط والفارط

المتقدم في طلب الماء والمراد هنا المتقدم في امر الآخرة وقال المبرد في كتاب الكامل في تفسير قوله صلى
الله عليه وسلم انا والنبيون فراط لقاصفين الفارط الذي يتقدم القوم فيصلح لهم الدلاء والارشية
وما اشبه ذلك من امورهم حتى يردوا ومن ذلك قول المصلين في الصلاة على الطفل اللهم اجعله لنا سلفا وفرطا
شفيعا اي متقدما يتقدم ساعة قوله ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا ينتظر اعلم ان الامام اذا كبر التكبير
الاول ولم يكن الرجل واقفا مع القوم في الصف او حضر بعد الدخول مع الامام فانه ينتظر حتى يكبر الامام
ابتداءه يكبر معه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فاذا فرغ الامام كبر الرجل ما فاته قبل ان ترفع الجنازة
وكذلك اذا جاء بعدما كبر الامام اثنتين او ثلاثا وقال ابو يوسف يكبر حين جاء بلا انتظار وكذا اذا كان
حاضرا ولم يكبر مع الامام فانه يكبر بلا انتظار الى تكبيرة اخرى لابي يوسف رحمه الله ان الاولى للافتتاح
والمسبوق ياتي بتكبيرة الافتتاح بلا انتظار كما في باب الصلوات ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة فلا
يجوز قضاء المسبوق الفائتة قبل ان يشرع مع الامام ويصلي ما ادركه مع الامام لان ابتداء المسبوق الغائب
منسوخ بخلاف ما اذا كان حاضرا حين كبر الامام لانه يكون كالمدرك لتلك التكبيرة لضرورة التحقق بما فاته
لا محالة فيكبر بلا انتظار وانما شرط في قضاء التكبير ما لم ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفع الجنازة فان
كبر الامام اربعا والرجل حاضر يكبر الرابعة ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث قبل سلام الامام لانه كالمدرك
للتكبير حكما وعن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يدخل معه بعد ان كبر اربعا لان المؤتم يدخل
بتكبير الامام وقد فرغ الامام عن التكبيرات وعن ابي يوسف انه يدخل معه لان المسبوق يقضي اصله بعدم
بتكبيره فاذا كبر والامام بعد لم يسلم شاركه فيقضي ما فاته قوله ويقوم الذي يصلي على الرجل والمراة
بحذاء الصدر اعلم ان الامام يقوم في صلاة الجنازة بحذاء الصدر سواء كان الميت رجلا او امراة في ظاهر الرواية
وذكر ابو جعفر الطحاوي عن ابي يوسف رضي الله عنه انه يقوم من الرجل عند راسه ومن المراة
بحذاء وسطها قال الطحاوي وهذا قول احب وذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير رواية
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه كما ذكر الطحاوي عن ابي يوسف وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي رواية
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقوم بحذاء وسطه وان كانت امراة فبحذاء وسطها الا انه يكون
الى راسها اقرب وهذا كله استحباب لا حتم الا ترى الى ما قال الامام العالم الجليل الشهيد في مختصر
الكافي واحسن مواقف الامام من الميت في الصلاة عليه بحذاء صدره وان وقف في غيره اجزاه
اما اعتبار الوسط فلما روى البخاري في الصحيح باسناده الى سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت
وراء الرسول صلى الله عليه وسلم على امراة ماتت في نفاسها فقام عليها وسطها فاذا كان ذلك سنة المقام
في حق المراة فكذلك في حق الرجل لانهما لا يختلفان في احكام الصلوة ولان النظر الى عورة المراة اشد من
النظر الى عورة الرجل فاذا كانت السنة الوسط من المراة كان بالطريق الاولى ان يكون ذلك من الرجل
واما اعتبار ما ذكر الطحاوي فلما روى صاحب السنن في حديث ابي غالب ان انسا رضي الله عنه قام عند
راس الرجل وعند عجيزة المراة فقيل له هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلوتك
يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المراة قال نعم فقيل في تاويله لانه لم يكن النعوش
فكان يقوم الامام حيال عجيزتها يسترها من القوم واما اعتبار الصدر فلانه هو الوسط اذا سقطت
الاطراف ولان الصدر موضع الاسلام قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام وفي الصدر
موضع القلب الذي فيه نور الايمان قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان فيقف بحذاء الصدر
اشارة الى انه يشفع لايمانه قوله لم يكن نعوش قال في المغرب في حديث فاطمة رضي الله عنها انها تعجبت
من النعش على جنازتها اي اتخذ لها نعش وهو شبه المحفة مشبك يطبق على المراة اذا وضعت على الجنازة

قوله فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس اعلم ان صلاة الجنازة راكبا او قاعدا بلا عذر لا تجوز
استحسانا وفي القياس تجوز لانها ركن مقصود فجاز ترك القيام فيها قياسا على سجدة التلاوة ولا بأس بها فلا يشترط
فيه القيام وجه الاستحسان انها صلاة واجبة فلم يجز ترك القيام بلا عذر كسائر الواجبات ولانها تشبه بالكثير
من الصلاة فاذا ترك القيام والقعود فيها صلاة فلم يجز ترك القيام والاركان جميعا راكبا كذا ذكره في [illegible] الادب
قوله فلا يجوز تركه انه ترك القيام امر بالقيام لشبهه لانها بمنزلة الذكر قوله ولا بأس بالاذن في صلاة
الجنازة اي باذن الولي لغيره وهذا لان الصلاة على الميت حق الولي فاذن لغيره بالامامة في بعض نسخ الجامع
الصغير لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حق الميت بالصلاة عليه وبادي
في بعض الجامع ولكن ينبغي ان لا يحترز عن افعال الجاهلية وهذه من خواص مسائل الجامع الصغير
قوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة قال في شرح الاقطع انما قال في مسجد جماعة لانه لا يكره في المساجد
التي بنيت لصلاة الجنازة وقال في شرح الطحاوي للاسبيجابي رحمه الله ويكره صلاة الجنازة في المسجد الا
ان يكون اعد لذلك فلا بأس حينئذ وعند الشافعي لا يكره صلاة الجنازة في المسجد له ما روي في السنن
مسندا الى عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البيضاء الا في المسجد
ولنا ما روي في السنن ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له ولانه لا يؤمن [illegible] من خروج ما يلوث المسجد وقيل في تأويل ما
روي عن عائشة رضي الله عنها انما صلى صلى الله عليه وسلم في المسجد لعذر المطر وقيل لعذر الاعتكاف
قال محمد في موطاه لا يصلى على جنازة في المسجد وكذلك بلغنا عن ابي هريرة وموضع الجنائز بالمدينة
خارج من المسجد وهو الموضع الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة فيه الى هنا لفظ محمد
رحمه الله وما روي ان عمر رضي الله عنه صلى على ابي بكر رضي الله عنه في المسجد وصهيب صلى على عمر
في المسجد فلا حجة فيه للخصم لاحتمال ان يكون ذلك المسجد الذي بني لصلاة الجنازة او كان ذلك
لعذر [illegible] وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ ذكر في تتمة الفتاوى نقلا عن فتاوى
الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلاة مكروهة باتفاق اصحابنا رضي
الله عنهم واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلاة غير
مكروهة بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قال يكره
منهم السيد الامام ابو شجاع لان المسجد بني لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب
للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو
شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها بخلاف صلاة
الجنازة لانها جنس اخر قوله ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه قال القدوري رحمه الله
الاستهلال ان يكون من الصبي ما يدل على حياته من بكاء او تحريك يد او رجل او ان يطرف بعينه اما
التسمية فلا كرامة لانه من بني ادم ويجوز ان يكون له مال يحتاج الى ان يذكر اسمه عند القاضي في دعوى
ذلك المال واما الغسل والصلوة فلانه سنة الموتى اما اذا لم يستهل فلا يسمى ولا يغسل ولا يصلى ولا
يرث ولا يورث اما التسمية فلانها من علامات الاحياء وهو ميت واما الغسل ففيه اختلاف الرواية
فقد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يغسل وذكر الطحاوي ان الجنين الميت يغسل وجه الظاهر ان
الغسل يجعل للصلاة فاذا سقطت الصلاة سقط الغسل ايضا ووجه رواية الطحاوي انه قد
ثبت له حرمة بني ادم بدليل ثبوت الاستيلاد وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلوة
سقوط الغسل كالكافر واما الارث فلانه لما لم يعلم حياته لم يصح انتقال الملك اليه قوله لما

دونا

دونا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه ومن لم يستهل لم يصل عليه
ويحتمل ان غير الظاهر من الرواية اي فيما اذا لم يستهل واراد به الظاهر ما ذكر في رواية [illegible]
قوله لم يصل عليه لانه تبع لهما اي تبع للابوين وفي بعض النسخ مع له ان سبي مع احد ابويه الذي سبي
معه لا يقال ينبغي ان يصلى عليه تبعا لدار الاسلام لانا نقول تبعية احد الابوين اولى لان
الولد جزؤه قوله الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل استحسان قوله لم يصل عليه يعني لم يصل على
الصبي المسبي مع احد ابويه الكافر الا اذا اقر الصبي بالاسلام فحينئذ يصلى عليه لصحة اسلامه
وقوله او يسلم احد ابويه عطف على قوله ان يقر يعني يصلى على الصبي اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبي
بالاسلام قال قاضي خان في شرحه للجامع الصغير ان الولد يتبع خير الابوين دينا وهي على مراتب فاقواها
تبعية الابوين لقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة الحديث ولانهما سبب لوجوده
والدار مع وجود الدار مع احد ابويه بمنزلة الشرط مع العلة ولهذا كانت الحضانة تمام تبعية
الدار لان الحضانة بعد الابوين لاهل الدار ثم تبعية صاحب اليد حتى ان صبيا لو وقع في الغنيمة في
يد رجل فمات في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد قوله وان مات الكافر وله ولي
مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه وذلك لما روى ابو بكر الرازي رحمه الله ان عليا رضي الله عنه اتى
النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره ان ابا طالب مات فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسله ودفنه
وذكر صاحب السنن باسناده الى علي رضي الله عنه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ان عمك الشيخ
الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته ثم جئته فامرني
فاغتسلت ودعا لي ولان حالة الممات معتبرة بحالة الحيوة فكان يجوز له ان يغسله حال حياته فكذا
حال مماته وكان يكسوه حال حيوته فيكفنه بعد موته وانما يتولى ذلك ابنه او قريبه لقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا وهذه الاشياء اعني الغسل والتكفين والدفن من المعروف اذ حقه [illegible] بها
قريبه ولكن يفعل هذه الاشياء من غير مراعاة السنة فيها فيغسل كما يغسل الثوب النجس ويلف في ثوب
بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور ويلقى في حفرة بلا وضع في لحد ولا يصلى عليه لقوله تعالى ولا
تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره ولان المقصود من الصلاة الاستغفار ولا يجوز ذلك
للكافر قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وقال تعالى وما كان استغفار ابراهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل
دينه قال في الفتاوى الصغرى اما الكافر فلا يغسل ذا رحم محرم مسلم لانه ينزل عليه اللعنة والمسلم
يحتاج الى الرحمة خصوصا في هذه الحالة

فصل في حمل الجنازة

قوله واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة ويرفعونه اخذا باليد
لا وضعا على العنق كما يحمل الاثقال كذا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرح الجامع الصغير
واراد بالسنة ما ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع وفيه ايضا من حمل الجنازة من جوانبها الاربع غفر
له مغفرة موجبة وفيما قلنا تخفيف الامر على الحاملين وصون الميت عن السقوط وتعظيمه
واكرامه حيث لم يحمل كما يحمل الاحمال وفيه تكثير الجماعة ايضا حتى لو لم يتبعها احد كان هؤلاء
جماعة وعند الشافعي السنة ان يحمل بين العمودين لان جنازة سعد بن معاذ حملت هكذا وجوابه
انه انما كان كذلك بسبب ضيق الطريق بازدحام الملائكة حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على
رؤوس اصابعه قوله ويمشون به مسرعين دون الخبب وذلك لما روى البخاري في الصحيح

باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير
تقدمونها وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وذكر صاحب السنن مسندا الى ابن مسعود رضي
الله عنه قال سألنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب قال الجوهري الخبب
ضرب من العدو وهو خبب الفرس يخب بالضم خبا وخببا وخبيبا قوله والقيام افضل منه اي
من الجلوس يعني ان التعاون في حال القيام امكن من التعاون في حال الجلوس فلا جرم كره الجلوس قبل
وضع الجنازة عن اعناق الرجال قوله وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها
على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك قال في الفتاوى الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن
والمراد بالميامن يمين الميت لا يمين الحامل لان يمين الميت على يسار الجنازة ويساره على يمين الجنازة ومعنى
ما ذكره صاحب الهداية رحمه الله فيما اذا رفعها اربعة فوضع احدهم في ابتداء النوبة مقدم الجنازة
على يمينه وهو يمين الميت ايضا ثم دفع ذلك الى غيره فوضع المؤخر من الجنازة على يمينه وهو يمين الميت ايضا
ثم دفع ذلك الى غيره فوضع المقدم الايسر من الجنازة على يساره ثم دفع ذلك الى غيره فوضع المؤخر الايسر
على يساره وهو المراد من قوله وهذا في حالة التناوب واما البداءة بالمقدم لان المقدم اول والابتداء بالاول
اولى والبداءة بالميامن لان الله تعالى يحب التيامن فصل في الدفن قوله ويحفر القبر ويلحد وذلك
لما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللحد
لنا والشق لغيرنا ولان الشق فعل اليهود ومخالفتهم واجبة وصفة اللحد ان تحفر حفيرة في القبر
من جانب القبلة ويوضع الميت فيها والمراد من الشق ان تحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت
واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الاراضي رخوة لعسره وتعذر اللحد قال في شرح الطحاوي اذا كان
يوضع فيها التابوت ولا يمكن ان يجعل اللحد فلا باس بان يجعل الشق وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير
وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب قوله ويدخل الميت مما يلي
القبلة وهو ان يوضع الميت على اللحد من جانب القبلة ثم يرفع ويدخل في القبر وعند الشافعي يسل من
عند راسه وصفته ان يوضع عند آخر القبر وراسه بازاء موضع قدميه من القبر ثم يسل الى القبر
والسل اخراج الشيء من الشيء بجذب واريد بها اخراج الميت من الجنازة الى القبر لنا ان استقبال القبلة
يستحب في سائر الاحوال فكذا في هذه الحالة وقد صح في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم دخل في قبر عبد الله ذي البجادين ومعه ابو بكر وعمر رضي الله عنه واخذه من ناحية القبلة
فان قيل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سل الى القبر قلنا لا نسلم ذلك وقد روي عن ابن عباس رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل الى القبر من ناحية القبلة ولئن سلمنا لكن نقول انما سل
لتعذر السعة لان القبر كان ملاصق الحائط ولحده تحت الحائط فلم يمكن ادخاله من ناحية القبلة
قوله فاضطربت الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم وهو من اضافة المصدر الى المفعول اي
في ادخال الناس النبي عليه السلام وجه الاضطراب ما روي انه سل سلا وما روي انه ادخل من
قبل القبلة فلما تعارضت الرواية لم يكن المحتمل حجة للخصم قوله يقول واضعه باسم الله وعلى
ملة رسول الله قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله اي باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك
قوله كذا قاله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة هذا لا يصح لان ابا دجانة شهد يوم اليمامة
سنة احدى عشرة وهو قتل مسيلمة كذا قاله ابن سعد واسمه سماك بن خرشة ولكن قال في السنن
مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وضع الميت في قبره
قال بسم الله وعلى ملة رسول الله قوله وتحل العقدة اي عقدة الكفن اذا وضع الميت

في اللحد لحصول الامن عن انتشار الكفن قوله ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا
يسجى قبر الرجل وهذا عندنا وعند الشافعي يسجى قبر الرجل ايضا لما روي ان عليا رضي الله عنه
حضر جنازة رجل قد جدد له الكفن وقد عرض عليه ثوب فاخذه وقال انما يصنع هذا بالنساء ولان
بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف فيقع بصر الناس عليها ولان المرأة سببها
على الستر بخلاف الرجل وكذلك وقت الدفن فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم سجى
قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه قلنا [illegible] انما فعل ذلك لان الكفن ما كان
يستر عامة بدنه فسجي قبره كيلا ينكشف ويجوز ان يسجى قبر الرجل عند المطر ونحوه ذكره
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقال يسجى الميت بثوب اي يغطى قوله ويكره الآجر والخشب
يعني في داخل اللحد يدل عليه ما ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير ولا يكره الآجر على ظاهر القبر لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع على قبر ابنه ابراهيم حجرا وقال هذا الاعرف به قبر اخي انا واما الآجر
خلف اللبن على اللحد فقد رخص فيه بعض مشايخنا وبذلك اوصى الشيخ ابو الفضل الزاهد وعند الشافعي
لا يكره الآجر لنا ان الآجر يستعمل لاحكام البناء وتقصد به الزينة وليس القبر موضع الزينة وفي
حديث ابي رجاء نظر على ما مر قال فخر الاسلام فان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن
به فلا باس به ايضا قوله وبالآجر اثر النار قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في هذه
الكلمة نوع وهن لان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضره
قلت جوابه ان اثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة مستقر حتى به وفي الماء ليس بمشاهد
وليس بمستقر لان الماء يعود الى طبيعته اذا رفع عن النار بعد ساعة وقال شمس الائمة
السرخسي في شرح الجامع الصغير وحكي عن الامام محمد بن الفضل البخاري انه كان يقول لا باس بذلك
كله في ديارنا ببخارا لان الغالب على الاراضي الندوة والرخاوة فيها العادة لم يستعمل فيه لكن كان
يجوز اتخاذ التابوت للميت ويقول لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه باسا قوله وفي الجامع الصغير
ويستحب اللبن والقصب يعني بواو العطف وذكر في الاصل او القصب بلفظ او وما ذكر في الجامع
الصغير يدل على انه لا باس بالجمع بينهما واما لم يكن بالقصب باس لما روي [illegible] انه ليس
يحمد به [illegible] فقال هو طين من قصب اي حزمة قوله ثم يهال التراب وذلك لانه فعل المسلمين
في سائر الازمان قوله ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع وفي ديوان الادب يقال قبر مسنم اي غير
مسطح وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لنا ما روي عن ابراهيم رضي الله عنه انه قال اخبرني من شاهد
قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر عمر رضي الله عنهما انها مسنمة ولان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن الجلوس على القبر والتسنيم يمنع الجلوس عليه وقد ذكر في السنن مسندا الى ابي
مرثد الغنوي رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجلسوا على القبور ولا
تصلوا اليها

باب الشهيد

انما ذكر الشهيد في باب على حدة لان حكمه يخالف حكم
سائر الموتى في حق التكفين والغسل فانه يكفن في ثيابه التي عليه وينزع عنه الفرو والسلاح وما
لا يصلح للكفن ولا يغسل وقد اختلفوا في تسمية الشهيد قيل انما سمي به لان الملائكة يشهدون موته
فكان مشهودا فهو اذا فعيل بمعنى مفعول وقيل انما سمي به لانه مشهود له بالجنة الا ترى الى ما ذكر
صاحب السنن عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين
من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد
على هؤلاء يوم القيامة وقيل انما سمي به لانه حي عند الله حاضر فهو على هذا فعيل بمعنى فاعل

قوله الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية
فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل وهذه الجملة تشتمل على مسائل منها ان من قتله المشركون فهو شهيد يصلى
عليه ولا يغسل لانه صلى الله عليه وسلم فعل باهل احد هكذا ومنها ان من وجد في المعركة وبه اثر
الجراحة فهو شهيد لان الظاهر انه من قتل الكفار اما اذا وجد في المعركة وليس به اثر فلا يكون شهيدا
خلافا للشافعي لانه لما لم يكن به اثر فالظاهر انه مات حتف انفه فلا يسقط عنه الغسل بالشك ومنها ان من
قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فهو شهيد وذلك اذا كان القاتل معلوما فوجب عليه القصاص من قتل من
قبل قطاع الطريق او اللصوص او قتل دون نفسه او اهله او ماله او قتل مدافعا عن مسلم او ذمي لقوله عليه
السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد اما اذا لم يكن القاتل معلوما فوجد
القتيل في محلة ففيه الدية والقسامة فلا يكون شهيدا والمراد من قوله ولم يجب بقتله دية عند وجود القتل
لان الولد اذا قتله ابوه يكون شهيدا مع انه تجب فيه الدية لكن بعد سقوط القصاص لعارض الابوة وكذا اذا
كان القتل يوجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح فانه لا تبطل شهادته ومنها ان الشهيد لا يغسل خلافا للحسن
البصري لما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد
ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وقال الحسن انما لم يغسل شهداء احد لانهم كانوا
جرحى فلم يغسلوا لانه هذا ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل لمعنى الجراحة لكان التيمم مشروعا ومنها ان
الشهيد يصلى عليه خلافا للشافعي رحمه الله لما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة وعلى شهداء احد وروى
البخاري عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى احد بعد ثمان سنين
ولا يقال انهم احياء بالنص فلا يصلى على الحي لانا نقول ذلك في حق الآخرة لا في حق الدنيا الا ترى انه تقسم
مواريثهم وتنكح ازواجهم وتجب عليهن العدة ولا يقال انهم مغفورون فلا حاجة الى الصلاة لانها
للاستغفار لانا نقول ينتقض ذلك بالنبي والصبي والاصل في الباب شهداء احد ومن كان على صفتهم
فهو شهيد ومن لا فلا وصفة شهداء احد انهم قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم يجب بقتلهم دية اما اذا وجب
الدية دون القصاص في المقتول خطا او شبه عمد لا يكون شهيدا وصورة الخطا اما اذا قصد صيدا
فاصاب مسلما وصورة شبه العمد اذا قتله بعصا صغيرة او سوط او وكزه باليد او لكزه بالرجل فاما
اما اذا قتله بعصا كبيرة او بمدقة القصارين او بحجر كبير او خشبة عظيمة او خنقه او غرقه في الماء
او القاه من سطح [illegible] فان هذا كله شبه عمد تجب فيه الدية دون القصاص ولا يكون المقتول به شهيدا
عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا ذكره في شرح الطحاوي قوله زملوهم بكلومهم اي لفوهم بجراحاتهم
قال في كتاب [illegible] من الموطا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لا يكلم احد في سبيل الله والله اعلم بمن يكلم في سبيله الا جاء يوم القيامة وجرحه يثعب
دما اللون لون الدم والريح ريح المسك قوله كل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ لم يجب به
عوض مالي فهو في معناهم اي في معنى شهداء احد وكان ينبغي ان يراد في هذا الكل الاسلام وعدم
الارتثاث ويترك لفظ الحديدة بان يقال كل من قتل ظلما وهو مسلم طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي
ولم يرتث فهو في معناهم وهذا لانه لا يشترط القتل بالحديدة في قتيل اهل البغي او اهل الحرب
او قطاع الطريق حتى يكون شهيدا اي من قتل لا بالة جارحة احترز بالحديدة عن القتل بالمثقل على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه لان الاحتراز عنه يحصل بقوله ولم يجب به عوض مالي لانه على قول ابي
حنيفة رحمه الله يجب العوض المالي في القتل بالمثقل فلا حاجة الى قيد الحديدة اما قيد الاسلام فانما
شرط لان الكافر لا يسمى شهيدا او يوجد في قتله سائر الصفات المذكورة واما عدم الارتثاث فانما

شرط لان القتيل اذا ارتث لا يكون شهيدا واما قوله وهو طاهر بالغ ان لا يكون القتيل جنبا
ولا حائضا ولا صبيا قوله والمراد بالاثر الجراحة لانه دلالة القتل قال في الزيادات وكذا الاثر
القتل قال في الزيادات ودلالة القتل جراحة توجد او دم يخرج من عينه او اذنه او يصعد من
جوفه الى فيه واما ما يخرج من انفه او دبره او ذكره او ينزل من راسه الى فيه فلا يصلح دليلا على
القتل لانه قد يوجد ذلك من غير ضرب عادة قوله ومن قتله اهل الحرب واهل البغي او قطاع الطريق
فباي شيء قتلوه لم يغسل قال فخر الاسلام البزدوي والاصل فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يغسل
شهداء احد ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح خصوصا في ذلك الزمان فقد كانوا يقتلون حتى
ينتهي الى ما ليس بسلاح ولان الغسل ترك حجة على خصمه وانا نعني بذلك عند كمال الظلم ولذلك لا
ياخذ شيئا من عوض الدماء فكذلك قتيل اهل البغي لانهم في حكم [illegible] كاهل الحرب لانهم لا يضمنون ما
اتلفوا وكذلك قطاع الطريق يحاربون لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله لانه وههنا
مسائل ذكرها في الزيادات نذكرها تكثيرا للفوائد وهي ان كل من صار قتيلا بوطء دابة يعملها صاحبها
المشرك او بنفحة ذنب او رجل فهو شهيد لان الكافر متعد فصار قاتلا وكذلك لو نفروا دابة
دواب المسلمين بزجر او ضرب فرمت دابة راكبها المسلم فقتلته او رموا مسلما في ماء او نار او من حد
او رموا حائطا فوقع على مسلم فقتله وكذلك لو رموا نارا وما حرقت [illegible] او احرقوا بها خيمة
المسلمين كانوا شهداء لانهم هلكوا بفعل الكفار وما هو محاربة وكذلك لو جعلوا النار في [illegible]
عند المسلمين فاحرقت بعضهم وكذلك لو رموا نارا فهبت بها الريح حتى احرقت بها بعضهم لان هذا
من الحرب الا ترى انه يختار في ذلك مهب الريح وكذلك لو رموا [illegible] في البحر الى سفن المسلمين
و[illegible] الموج الى سفن المسلمين فاحرق مسلما كان شهيدا وكذا من قتل بسهم لان
العادة لا تخلو عن ذلك اما اذا انفلتت دابة مشرك فاوطأت مسلما وقتله او ران دواب المسلمين
رايات الكفار فنفرت فوقع مسلم فمات او قام مسلم على سور لينزل اليهم فزلقت رجله فمات او نقب
المسلمون حائطا فوقع عليهم فلم يكونوا شهداء الا ان فعل الكفار لم يتصل بهم وكذا لو الجأ مسلم الى [illegible]
فلم يجد بدا من الوقوع فهلك لم يكن شهيدا الا ان ذلك من فعل نفسه وكذا لو حفر المشركون خندقا
او القوا الحسك فانهزم المسلمون فلما ظهروا او وقعوا في الخندق او عقرهم الحسك لم يكونوا شهداء
لان ذلك يراد به الدفع لا القتل وكذا لو قتل المسلمون مسلما على ظن انه كافر لانهم يضمنون الدية فلا
يكون شهيدا قوله واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يغسل
وبه قال الشافعي وجه قولهما ان بالجنابة وجب عليه الغسل فسقط بالموت للعجز عنه ولم يجب عليه
غسل اخر فلا يغسل كالمحدث ولابي حنيفة رضي الله عنه ان اثر الشهادة في منع حلول نجاسة
الموت لا في رفع ما كان قبل الشهادة ولهذا لا يغسل عنه النجاسة الحقيقية وقد روي ان حنظلة بن
ابي عامر استشهد يوم احد وهو جنب فغسلته الملائكة وكان ذلك تعليما كما في قصة ادم
عليه السلام قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير ان حنظلة بن ابي عامر استشهد يوم
احد فغسلته الملائكة فسال النبي صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت انه اصاب مني ثم
سمع الهيعة فاعجلته تلك عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذاك وغسل
الملائكة اياه من بين سائر الشهداء لتعليم بني ادم ان الجنب يغسل اذا استشهد الى هنا لفظه [illegible]
على انا نقول الجنابة لما كانت مانعة من دخول المسجد كانت مانعة من دخول القبر وفيه العرض
على الله تعالى بالطريق الاولى قوله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا [illegible]

ان الحائض والنفساء اذا قتلتا بعد انقطاع الدم تغسلان كالجنب عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الغسل وجب
عليهما قبل الموت فالشهادة لا ترفع ما وجب قبلها اما اذا قتلتا قبل انقطاع الدم وروى المعلى عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انهما لا تغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حال حياتهما قبل الانقطاع فلم يجب بالموت
غسل اخر وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انهما تغسلان لان الانقطاع حكم احتبس بالموت فصار كانقطاع
الدم كان قبل الموت وعندهما لا تغسلان بكل حال قوله وعلى هذا الخلاف الصبي يعني ان الصبي اذا استشهد
يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وللشافعي وذكر في المختلف والحصر الخلاف في المجنون كما في
الصبي لهما ان الغسل في الموتى سنة لم تعرف في زمن ادم صلى الله عليه وسلم الا انه سقط في حق الشهيد كرامة له
حتى حكم بطهارة دمه والصبي اولى بالكرامة لعدم الذنب ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الغسل انما ترك في حق
شهداء احد لكون الدم امارة على طهرهم عن الذنوب بالسيف وقد عرف طهارة الصبي والمجنون عن الذنب
بلا امارة والصبي والمجنون ليسا في استحقاق الكرامة مثل البالغ والعاقل قوله لما روينا اشارة
الى قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد
ولا يدل على عدم نزع الثياب واما الدليل على ذلك ما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنه قال امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم قوله ويزيدون
وينقصون ما شاؤوا يعني ان اولياء القتيل بالخيار ان شاؤوا زادوا اكمالا ان كان ما عليه من الثياب ناقصا عن كفن السنة
وان شاؤوا نقصوا عنه ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة قوله ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم
الشهادة لنيل مرافق الحياة والارتثاث من الرث وهو الشيء البالي والمراد به ما روي عن ابي يوسف وهو
ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة قبل ان يموت او يوصي بوصية او يعيش حال
الكلام او [illegible] عليه وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على اداء الصلاة بالايماء يجب عليه القضاء
او يبقى حيا يوما وليلة في المعركة وان كان لا يقدر على الصلاة بعد ان كان [illegible] فهو مرتث وان كان بقي حيا
اقل من يوم وليلة وهو عاقل فليس بمرتث كذا في التحفة وكذا اذا باع او ابتاع فهو مرتث وذلك لان الشهيد الذي
لا يغسل هو الذي يموت على الحال التي جرح فيها لان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما قتلا شهيدين
وغسلا لانهما لم يموتا على الحال التي وقعت بها الجراحة حتى صارا الى حال المريض والاكل والشرب ونحوهما من
امور [illegible] الى حال فلا يكون الجريح في معنى شهداء احد لانهم ماتوا على الحال التي وقعت فيها
الجراحة حتى قالوا انهم ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة [illegible] المرتث شهيد لكنه ناقص
في الشهادة [illegible] ان عمر رضي الله عنه كان شهيد [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حمل الى بيته بعد
ما طعن فعاش يومين فغسل وعلي رضي الله عنه حمل حيا بعد الطعن فغسل وكان شهيدا قال الشيخ ابو نصر
رحمه الله [illegible] الى شيء من امور الدنيا فليس بمرتث لان المقتول قد يضطرب في مكانه وقد
يتكلم [illegible] لا يستقل بها دونه لان ذلك ليس من راحة الاحياء
ولا بد [illegible] اذا حمل من مصرعه [illegible] الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة [illegible]
قوله ومن ارتث غسل وفيه نظر لانا لا نسلم ان حمله من المصرع ليس بنيل راحة قوله ولو اوصى
[illegible] لانه بالمرافق الحياة والخبطة [illegible]
[illegible] المراد في قوله ولو بقي حيا حتى مضى وقت الصلاة وهو
يعقل فهو مرتث [illegible] لانه لا يكون مرتثا كذا روي
عن ابي يوسف رحمه الله وان [illegible] يوم وليلة وروي عن محمد مثل قول ابي يوسف [illegible] الا انه قال
ان عاش في مكانه يوما [illegible] فلا او لم يكن وان كان اقل من ذلك لم يكن مرتثا وكذلك لم يغسل

بعد الوصية [illegible] هكذا روي عنه مطلقا سواء كانت الوصية بامور الدنيا او الاخرة [illegible] وذكر
في [illegible] قوله ولو اوصى بشيء من امور الاخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف قال الصدر الشهيد
في الجامع الصغير [illegible] لاختلافهما اذا اوصى بشيء من امور الاخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا كان
ارتثاثا بالاجماع وقال في شرح [illegible] قيل انه لا اختلاف بينهما في الحقيقة فجواب ابي يوسف خرج في
الذي اوصى بامور الدنيا وجواب محمد خرج في الذي اوصى بامور الاخرة لان ابي يوسف [illegible]
[illegible] في الاخرة [illegible]
فقال يغسل لان الوصية من امر الموتى [illegible] قوله ومن وجد قتيلا في المصر
غسل وهذا لان ترك الغسل في شهداء احد انما كان لانهم ظلموا حتى يكون الدم شاهدا له على خصمه [illegible]
[illegible] الظلم بوجوب القسامة والدية [illegible] قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما
[illegible] لا يغسل القتيل في المصر اذا علم انه قتل بحديدة مظلوما [illegible]
لوجوب القصاص [illegible] وان قتل بحديدة لانه ليس في معنى شهداء احد لانه
اذا لم يعلم قاتله يجب القسامة والدية والاصل ان كل مقتول ظلما لم يجب عن نفسه بدل هو مال
فانه لا يغسل ومن وجب عن نفسه بدل هو مال فانه يغسل كما يغسل من قتل بحق وعند الشافعي يغسل
القتيل في المصر وان قتل بحديدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية ولنا ان القصاص
عقوبة اما في الدنيا ان وجد واما في الاخرة ان لم يوجد فلم يكن وجوب تلك العقوبة مانعا من الشهادة
كقتل احد فكذا هنا قوله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ما لا يلبث بمثله السيف يعني لا
يشترط في قتل [illegible] المصر ان يقتل بالحديد عندهما بل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف حتى لا يغسل
القتيل ظلما في المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة لا
يجب القصاص في القتل بالمثقل لانه لو وجب فلا يخلو اما ان يستوفى بذلك او بحديد فلا يجوز الاول
لقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف ولا يجوز الثاني للزوم الزيادة والقصاص مبناه على المماثلة
قوله ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه وهذا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجم
شراحة الهمدانية قال لاهلها اصنعوا بها ما تصنعون بموتاكم [illegible] القصاص
ولان الموجود [illegible] ليس في معنى شهداء احد لانهم بذلوا ارواحهم لرضاء الله تعالى [illegible]
[illegible] قوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق
لم يصل عليه وقال الشافعي يصلى عليه والبغاة هم الذين خرجوا على الامام لما ذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله ان عليا رضي الله عنه لم يصل على قتلى نهروان وغيرهم [illegible] ولم ينكر عليه احد من
الصحابة رضي الله عنهم فحل محل الاجماع وقطاع الطريق [illegible]
[illegible] عن طاعة الامام [illegible]
الحرب [illegible] لا يصلى عليهم كذا روي عن محمد رحمه الله في النوادر وروى [illegible]
الشهيد في النوادر [illegible] ان اهل البغي ان قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب
اوزارها يصلى عليهم وكذلك قطاع الطريق وفي الغسل اختلف المشايخ قيل يغسلون وقيل لا [illegible]
في المصر بالسلاح [illegible] قطاع الطريق والقاتل نفسه عمدا [illegible] يغسل ويصلى عليه عند ابي
حنيفة ومحمد [illegible] وذكر في شرح السير اختلاف المشايخ [illegible] يصلى عليه
وقال القاضي علي السغدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والله اعلم باب
الصلاة في الكعبة قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله لما كان [illegible]

الموت حتى سقط الغسل عندنا وسقط الصلوة عند البعض ناسب ان يذكر الصلوة في الكعبة عقيب
ذلك لان الصلاة فيها محدودة على سائر المساجد من جعل الظهر الى الظهر فانه يجوز فيها وفي غيرها لا
لا يجوز قوله الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض يعني ان عند
الشافعي لا يجوز الصلاة في الكعبة اصلا لا الفرض ولا النفل وفيه نظر وعند مالك يجوز النفل ولا يجوز
الفرض لهما ما روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت فكبر في نواحي
البيت وخرج ولم يصل فيه ولنا قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وحديث ابي جعفر
الطحاوي عن يونس عن ابن وهب عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم دخل الكعبة هو واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي واغلقها عليهم ومكث فيها قال ابن عمر فسالت
بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا على يساره وعمودين على يمينه وثلاثة
اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى وجعل بينه وبين الجدار نحو ثلاثة اذرع وكذا
الحديث ابو داود في السنن عن القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي السنن ايضا
مسندا الى عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
دخل الكعبة قال صلى ركعتين ولان هذه الصلاة استجمعت شروطها لمحاذاته كمن صلى خارج البيت في المسجد وهذا
لانه استقبل جزءا من الكعبة وذاك هو الشرط لان استيعابها ليس بممكن ولان كل بقعة جازت النافلة فيها
جاز الفرض فيها ايضا فكذا هنا قوله فيها اي في الكعبة قوله لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد
امامه على الخطا وهذا التعليل ليس بكاف لجواز صلاة من جعل ظهره الى ظهر الامام ولان هذه العلة
وهي توجه القبلة وعدم اعتقاد خطا الامام حاصلة فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام و
مع هذا صلاته فاسدة وكان ينبغي ان يزاد فيه قيد اخر بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم
على امامه ولا يعتقد امامه على الخطا قوله بخلاف مسالة التحري يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل
بعضهم ظهره الى ظهر الامام وقد علم حال امامه لا يجوز صلاته لانه اعتقد امامه على الخطا وقد
مر في احكام شروط الصلاة قوله ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه
به لانه اذا كان وجهه الى وجه الامام جاز ذكره الحاكم ولكنه يكره قوله فتحلقوا اي صاروا
حلقة حلقة قوله وصلوا بصلاته اي بصلاة الامام يعني اقتدوا به اعلم ان الناس اذا اصطفوا
حول الكعبة فصلوا جماعة جاز لفعل المسلمين بمكة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا من غير نكير فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام لم يضره اذا لم يكن من جهة الامام لانه مستقبل لجزء
من الكعبة ليس متقدما على امامه فصار كمن صلى خلفه وهذا لان التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فلا
يظهران الا عند اتحاد الجهة بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لانه حينئذ يكون متقدما على الامام متقدما
عليه وذلك يخرجه من حكم الاقتداء قوله ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته اعلم ان الصلاة فوق
الكعبة جائزة بمنزلة الصلاة فيها وجوزها عندنا وقال الشافعي لا تجوز الصلاة فوقها الا اذا كان بين يديه سترة
وهذا بناء على ان الكعبة هي البقعة الى عنان السماء عندنا دون البناء فيستقبل هواها كمستقبل بنائها الا ترى
ان من صلى على جبل ابي قبيس جازت صلاته مع انه اعلى من بناء الكعبة وكيف يعتبر البناء وهو مما ينقل ويرفع
فلو نقل البناء ابتداء لم تجز الصلاة اليه وقد بناها قريش قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس
سنين وبناها ابن الزبير بعدما بويع له بالخلافة على اصل ابراهيم فنقض الحجاج بنيان ابن الزبير وبنى على
الاساس الاول وقال صاحب ديوان الادب العنان السحاب قوله الا انه يكره استثناء من قوله جازت
صلاته وذكر الضمير نظرا الى معنى الفعل اي فعل الصلاة قوله لورود النهي عنه اي عن ترك التعظيم

للكعبة

للكعبة والله اعلم كتاب الزكاة لما فرغ عن الصلاة شرع في الزكاة هذا لما ذكرنا من انه قرنها
كقوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم الزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما وتكون بمعنى الطهارة
عبارة عن ... لاجل مال مخصوص ... ثم سمي بها ... معنى اللغة ...
بالزكاة ... والاصل في وجوب الزكاة الكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة وذكر في الصحيح البخاري مسندا الى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام
حين بعث معاذا الى اليمن فقال ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم
ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم
صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وفي الصحيح ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه
من اتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم
ياخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الاية قال ابو عبيد
الشجاع الحية والاقرع الذي لا شعر على راسه لانه يجمع السم ويجمعه في راسه حتى يتمعط شعره والزبيبتان
النكتتان السوداوان فوق عينيه وهو اوحش ما يكون من الحيات واخبثه ويقال هما الزبدتان في شدقيه
قوله الزكاة واجبة اراد وصف الزكاة بالوجوب وان كانت ثابتة بدليل لا شبهة فيه كالكتاب لحسبناه
لانه اراد بالوجوب الثبوت والتحقق واما لان مقدار الزكاة ثبت باخبار الاحاد وان كان اصلها ثابتا بالكتاب
ثم وجوب الزكاة يتعلق بشرطين في المالك وثلاث في المملوك اما في المالك فكونه حرا بالغا عاقلا وان
لا يكون عليه دين واما في المملوك فكمال النصاب وحولان الحول وكونه ناميا ... واشترط كل ذلك لعلم
من بعد ان شاء الله تعالى ثم الحقوق المتعلقة بالمال على ثلاثة انواع نوع يجب على المالك في الملك كالزكاة وغيره
نظيره اذا لم يكن للمال مالك كسوائم الوقف والخيل المسبلة او كان له مالك ولكن لم يكن من اهل وجوب الزكاة
كالصبي والمجنون لا تجب الزكاة ونوع يجب على المالك بسبب الملك كالحج وصدقة الفطر ولا يعتبر فيه
ان اوجب هذه الاشياء ثم هلك المال بعد الوجوب لا يسقط ويبقى دينا في الذمة ولكن لا يؤخذ من الذمة
بعد موته الوصية ونوع يجب في المال لا على اعتبار المالك كالعشر والخمس حتى يجب العشر في ارض الوقف
ثم ان الزكاة تجب في الذمة او في العين قال اصحابنا انها تجب في عين المال خلافا للشافعي فانه قال في احد
قوليه انها تجب في الذمة لنا قوله صلى الله عليه وسلم في كل خمس ذود من الابل شاة وذلك يقتضي تعلق الوجوب
بعين المال قوله على الحر البالغ العاقل انما شرطت الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرح
الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق واما
شرط العقل والبلوغ خلافا للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم فدل الحديث على نفي الوجوب لان الاداء من الزكاة باق ورفع القلم
ولان الزكاة احد الاركان الشرعية الاربع الى ما ذكر في الصحيح البخاري مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان ثم لا تجب سائر الاركان على الصبي والمجنون فلا تجب الزكاة ايضا
ولانه حكم يعتبر في وجوبه الحول فلا يجب عليهما كالعقل والحرية فان قلت سلمنا انها لا تجب عليهما حديث
ولكن لم لا يجوز اخراج الولي عنهما قلت ———— يلزم حينئذ اداء زكاة غير واجبة على مالك
وذلك فاسد على انا نقول قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه بحضرة الصحابة من غير نكير عليه يدل
على عدم وجوب الزكاة على الصبي والمجنون فقال والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وهذا لانه
اذا وجب الزكاة دون الصلاة يلزم التفريق بينهما لا محالة فان قلت ———— يلزم على هذا ...

لانه يجب عليه الصلاة دون الزكاة فيلزم الفرق بين الامرين قلنا ـــــــ عدم وجوب
الزكاة على المكاتب بالحديث الذي ذكرناه اتفاقا فاذا كانت الزكاة لا تجب على من تجب عليه الصلاة وهو
المكاتب فلان لا تجب على من لا تجب عليه الصلاة وهو الصبي والمجنون اولى واحرى فان قلت ـــــــ
الزكاة حق في مال فيلزمهما كالعشور والنفقات قلنا ـــــــ هذا ينتقض بالحج فانه حق في مال فلا
يجب عليهما وبالدين ايضا فانه يلزمه الخصوب والنفقات ولا يلزمه الزكاة ولا يعارضه علينا صدقة الفطر
و... يستوي فيه الصغير والكبير لانا نقول لا نسلم وهذا لان صدقة الفطر اجرت مجرى حقوق
الادميين بدليل انها تلزم الانسان عن غيره الا ترى انها تلزم المولى عن عبده والصغير والكبير يستويان في
حقوق الادميين والعشر لا يعتبر فيه المالك بدليل وجوبه في ارض الوقف وانما شرط الاسلام لما ذكر في
الصحيح والسنن مسندا الى ثمامة بن عبد الله بن انس ان انسا رضي الله عنه حدثه ان ابا بكر رضي الله عنه
كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها
فلا يعط وليحرر فيه طول قوله اذا ملك نصابا ملكا تاما احترازا عن الملك الناقص حيث لا يجب فيه الزكاة
كالمبيع قبل القبض لا زكاة فيه لانعدام الملك لم يوجد بدليل ان المشتري لا يجوز تصرفه قبل القبض ومن
ذلك المال المغصوب والعبد الابق والمال المجحود اذا عاد الى صاحبه لا زكاة فيه عندنا لما مضى خلافا لزفر
والشافعي لنا ان الملك فيه ناقص بدليل عدم الانتفاع به فصار كمال المكاتب اذا رجع الى مولاه بعد العجز به
ومن ذلك الدية على العاقلة لان الملك فيها ناقص ولهذا اذا مات احد من العاقلة سقط ما عليه ومن ذلك
المهر اذا كان دينا وبدل الصلح عن دم العمد وبدل الخلع لان ذلك بدل ما ليس بمال كالدية على العاقلة اما
المهر اذا كان عينا وحال عليه الحول في يد الزوج فلا زكاة فيه عند ابي حنيفة رحمه الله على المرأة خلافا لصاحبيه
والشافعي وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ما ذكرنا ووجه قولهم ان الملك فيه تام بدليل ان تصرفها يجوز فصار
كالمقبوض وكذلك بدل الكتابة لا زكاة فيه على المولى لما مضى لانه لا يجب للمولى على عبده دين صحيح ونقصان
الملك مانع لوجوب الزكاة ثم الدين اذا كان بدلا عن مال فهو على وجهين اما ان يكون بدلا عن مال لو بقي ذلك
المال في يده لا يجب فيه الزكاة كبدل عبيد الخدمة وثياب البذلة ففي اصح الروايتين عند ابي حنيفة رضي الله
عنه لا يجب فيه الزكاة لما مضى وفي الرواية الاخرى يجب فيه الزكاة اذا قبض لما مضى واما ان يكون بدلا
عن مال لو بقي ذلك المال في يده يجب فيه الزكاة كبدل عروض التجارة فلا خلاف بين اصحابنا في وجوب
الزكاة فيه واختلافهم في نصاب الاداء فقال ابو حنيفة رحمه الله ... بأربعين وعندهما يجب في
قليل المقبوض وكثيره الا الدية على العاقلة وبدل الكتابة فانهما اشترطا فيهما حولان الحول بعد
قبض المائتين لان كل الديون عندهما صحيحة سوى هذين ثم الديون الصحيحة التي تجب فيها الزكاة اختلفوا
فيها فقال اصحابنا لا يجب اخراج الزكاة عنها قبل القبض وقال الشافعي في الجديد اذا كان الدين حالا على
ملي معترف به فهو ... ... وجب اخراج زكاته وان لم يقبضه لنا انه لو وجب التعجيل يلزم
اخراج الكامل عن الناقص وذلك لا يجوز كالزام اخراج البيض عن السود وهذا لان الدين انقص
من العين ... ان اداء الدين عن العين لا يجوز فان قلنا ـــــــ دين مقدور على تسليمه
لا عسرة المديون فيجب الاخراج كالوديعة قلنا ـــــــ لا نسلم ذلك في المقيس عليه وبعد التسليم
فالفرق ظاهر لان ذلك اداء العين عن العين وهذا اداء العين عن الدين فبطل القياس قوله
وعليه حاجة لانه اي على وجوب الزكاة احتاج لانه قوله لما ذكره اراد به ما ذكره من الدليل
لقوله وليس على الصبي والمجنون زكاة عندنا قوله لانه عليه السلام قدر السبب به اي

قدر النبي

قدر النبي عليه السلام سبب وجوب الزكاة بالنصاب وهو ما ذكر في الصحيح البخاري عن ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس
فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وفي السنن عن
علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم وليس
عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم فاذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم قوله لقوله عليه السلام
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولفظ الحديث في السنن ليس في مال زكاة حتى يحول عليه حول
رواه علي رضي الله عنه قوله لاشتماله على الفصول المختلفة الضمير راجع الى الحول واراد
بالفصول فصول السنة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء والضمير في فيه راجع الى الفصول
ونقل عليه الى الغالب قوله ثم قيل هو واجب على الفور اي اداء الزكاة واجب على الفور والمراد
به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان وهو قول عامة اهل الحديث وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي
وفي المنتقى عن محمد رحمه الله اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فعصى اثما ولا يحل له ما صنع
وعليه زكاة حول واحد وقال محمد رحمه الله من لم يؤد زكاته لا تقبل شهادته وروي عنه ان التأخير لا يجوز وذكر محمد
بن شجاع الثلجي عن اصحابنا انه على التراخي وعن ابي بكر الجصاص الرازي كذلك وهذا بناء على ان الامر المطلق عن الوقت
موجب للاداء على الفور او على التراخي فيه اختلاف بين مشايخنا على ما عرف في اصول الفقه وجه قول الكرخي اول
اوقات امكان الاداء مراد بالاتفاق فلا يكون ما بعده مرادا الا بالدليل ولهذا اذا اداه في اول اوقات الامكان يخرج
عن العهدة ووجه قول من قال بالتراخي ان الامر مطلق عن الوقت فلا يجوز تقييده باول اوقات امكان الاداء
ولهذا لا يعصي بالتأخير فلو كانت واجبة على الفور لوجب الضمان كما في نفقة رمضان وقال في المحبوب قوله
الامر على الفور لا على التراخي اي على الكمال وهو في الاصل مصدر فارقت العقدة اذا انحلت واستعمل للسرعة ثم
سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان وخرج من فوره اي من ساعته قوله ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب
بعد التمكن اي بعد التفريط بتعين اذا فرط في اداء الزكاة بعد التمكن فهلك المال لا ضمان عليه وتسقط عنه الزكاة
وهذا عندنا وقال الشافعي لا تسقط عنه الزكاة كما في الاستهلاك لانه صار متعديا في ذمته ولنا ان الواجب جزء من
النصاب فلا يتصور بقاء الجزء بعد هلاك النصاب بخلاف ما اذا استهلكه لانه تحول في ضمانه فيبقى دينا على ذمته
قوله وليس على الصبي والمجنون زكاة عندنا خلافا للشافعي اعلم ان الزكاة تجب على الصبي والمجنون عند الشافعي
رحمه الله لكن يؤمر الولي بالاداء الى الفقير ان كان لهما ولي وان لم يكن لهما ولي يأخذها السلطان ويصرفها
مصرفها ويجب ولم يؤد عنهما ويحكى عن ابن شبرمة انه قال لا يزكي الذهب والفضة من مال اليتيم ويزكي
الابل والبقر والغنم وجه قول الشافعي ان الزكاة مؤنة مالية فتجب عليهما كما تجب سائر المؤن كالعشور
والنفقات والعشر وصدقة الفطر ولنا ان اداء الزكاة عبادة لان الاسلام بني عليه كما ورد في الحديث ولا
تتحقق العبادة الا باختيار صحيح او باختيار نائب نصب نائبا عن اختيار صحيح لتحقق الابتلاء ولا اختيار
للمجنون والعقل اصلا ولا صحة لاختيار الصبي العاقل فلا تجب عليهما الزكاة ولهذا الوادي الصبي العاقل
بنفسه لا يصح عند الخصم فعلم ان اختياره ليس بصحيح فان قلت ـــــــ سلمنا ان اداء الزكاة
عبادة لكن هي عبادة تجري فيها النيابة فلم لا يجوز اداء الولي عنهما بسبيل النيابة قلنا ـــــــ
انما لا يجوز اداء الولي لان النيابة انما تثبت باختيار المنوب عنه او باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه
جبرا وفيما قام الشرع الولي مقام الصبي في بعض الاحكام وهنا ما اقامه مقامه فمن ادعى فعليه
البيان ولا اختيار للصبي اصلا ولا صحة له فلا يصح ادا نائبه اما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو
قول محمد رحمه الله وفي الاستحسان تجب وهو قولهما لانها مؤنة ومعنى العبادة فيها تابع وكذا العشر والامر

في الخراج يظهر لانه على ما حققناه في شرح اصول الفقه والصبي
كالمجنون وغيرهما قال قلنا لانسلم ان نيابة الولي عن الصبي لم تشرع الاحد الى
قوله عليه السلام من ولي يتيما فليزك ماله وفي رواية فليؤد زكاته قلنا لانسلم ان
هذا حديث صحيح بدليل ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في وجوب الزكاة في مال اليتيم وروي عن عبد
الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنه وآخرين من الصحابة مثل قولنا وروي عن
رضي الله عنهم مثل قول الخصم ولم ينقل عن احد منهم انه ليس بثابت ولو كان
انه ثابت منقول لان التزكية عبارة عن التنمية وذلك يكون بالتجارة
والمراد من الرواية الثانية زكاة الرأس وهي صدقة الفطر بدليل اضافة الزكاة
الى الصبي دون المال وقد مر في التقرير فيما مضى اول كتاب الزكاة قوله و في
بعض السنة فهي بمنزلة افاقته في بعض الشهر يعني تجب الزكاة كما في الصوم واعلم ان الجنون
على نوعين اصلي وهو ان يدرك مجنونا وعارض وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن اما الاصلي فحكمه وحكم الصبي
سواء ويعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصار زوالها كالبلوغ
واما العارض فحكمه انه اذا افاق في شيء من السنة قال قلنا تجب الزكاة
السنة كذا ذكر محمد في نوادر الزكاة لان المعتبر ولخره لانه
وقت الوجوب وكان مكلفا فيهما ولا يضره زوال العقل فيما بين ذلك وان استوعب سنة لا تجب عليه الزكاة
كما في الاصلي وروى هشام عن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر الافاقة اكثر السنة فان كان مفيقا في اكثر
السنة تجب والا فلا وروى ابن سماعة عنه انه اذا افاق من الحول في اوله او وسطه او آخره
وجبت الزكاة وهو قول محمد رحمه الله وفي رواية هشام ان الاكثر يقوم مقام الجميع فاذا كان مفيقا
الجنون فصار كمفيق ساعة فوجبت الزكاة واذا كان مجنونا في
اكثر صار كالمجنون في جميع السنة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي والذي يجب ان يفيق بمنزلة الصبي لان
هذا الجنون لا يستحق به فهو كالنوم واما المغمى عليه فهو كالصحيح لان الاغماء لا يوثر في
العبادات التي ليس من شرطها الطهارة بدلالة الصوم والحج قوله ولا فرق بين الاصلي والعارض
يعني في ظاهر الرواية يعني تجب الزكاة اذا افاق في بعض السنة ولا يعتبر ابتداء الحول من حين
الافاقة لان الحول شرط للعبادة فاذا افاق في جزء متعلق به الوجوب كما في رمضان واما على
رواية فبين الاصلي والعارض فرق وقد ذكرناه قوله وليس مالك من كل وجه وهذا لان المكاتب
ملك يدا لا رقبة لان رقبته للمولى لانه عبد ما بقي عليه درهم بالحديث واما خرج عن ملك المولى يدا لتحقيق
معنى الكتابة وهو ادا البدل اجابة وسيعرف في بابه قوله ومن كان عليه دين محيط بماله فلا زكاة
عليه اعلم ان الدين اذا كان يطالب به من جهة العباد يمنع الزكاة بقدر الدين ويزكي الفاضل عن الدين اذا بلغ
نصابا وقال الشافعي تجب الزكاة على المديون لعموم النصوص ولملك النصاب النامي وهو سبب الوجوب
ولنا ان الصدقة تحل له مع ثبوت يده على ماله فلا تجب عليه الزكاة كالمكاتب ولان الدين يوجب
نقصان الملك ولهذا يأخذ الغريم حقه من غير قضاء ولا رضا فلا تجب كما في مال المكاتب ولانه مشغول
بالحاجة الاصلية ويعني بها حاجة دفع الحبس والاثم فلا تجب فيه الزكاة تحقيقه ان
الزكاة انما تجب في المال الفاضل عن الحاجة لانها تجب على الاغنياء والغنى انما يتحقق بالمال الفاضل
ومال المديون ليس بفاضل فلا تجب فيه الزكاة كما في ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة واما عموم
النصوص فقد خص منها اشياء كثياب البذلة والمهنة ومال المكاتب فيخص المتنازع فيه بالقياس واما قوله

ان يكون الدين يطالب به من جهة العباد مثل ثمن المبيع والاجرة والمهر لانه يوجب نقصان الملك بخلاف
ما اذا لم يكن بحيث يطالب به من جهة العباد كدين النذور والكفارات وصدقة الفطر ووجوب الحج
فانها عبادة لا يطالب بها ادمي كالصلاة ثم لا فرق بين ان يكون حالا او مؤجلا وقال بعض مشايخنا ان
كان المهر مؤجلا لا يمنع وجوب الزكاة لانه غير مطالب به عادة وان كان معجلا يمنع لانه يطالب به عادة
وقال بعض مشايخنا ان كان الزوج على عزم الاداء يمنع والا فلا لانه لا يعد دينا وقد قال الحسن حتى
ان كان الزوج على عزم الاداء يمنع واصحابنا رضي الله عنهم لم يفصلوا في ذلك بل قالوا يمنع لكونه في
حكم الدين فاذا قضى القاضي سقط بها كذا ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله ولو ان
من ضمن دركا في بيع فاستحق المبيع بعد الحول لم يسقط الزكاة لان الدين انما وجب عند الاستحقاق
قوله كالماء المستحق بالعطش اي عطش نفسه او دابته يعني ان الماء المستحق بالعطش بعد وجوده حتى
يجوز التيمم مع وجوده فكذلك مال المديون بعد وجوده حتى لا تجب الزكاة فيه والمهنة نحو كسوة
الخدمة والابتذال والكد لا تصير مانعا قوله ودين الزكاة مانع اي لوجوب الزكاة اعلم ان وجوب
الزكاة يمنع الزكاة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في الاموال الظاهرة والباطنة سواء كانت الزكاة
في العين او في الذمة وقال زفر رحمه الله الزكاة لا تمنع الزكاة وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كانت الزكاة
في عين معينة تمنع الزكاة استحسانا وان كانت في الذمة لا تمنع الزكاة كما اذا وجب عليه الزكاة فاستهلك مال
الزكاة ثم ملك مالا آخر فان وجوبها في الذمة وجه قول زفر رحمه الله ان الزكاة عبادة فوجوبها ليس
بمانع للزكاة كالنذور والكفارات ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان القياس ما قاله زفر رحمه الله الا ان
الزكاة اذا كانت في العين تجب ويستحق بها نقصان النصاب فيصير هذا المعنى لا يوجد فيما في الذمة فبقي
على اصل القياس فلا تمنع وجوب الزكاة ولنا ان الاموال الظاهرة يطالب بها الامام والعشر والخراج
يطالب بها الآدمي فتمنع الزكاة كالدين واما الاموال الباطنة فان حق الاخذ فيها ايضا للسلطان ولهذا كان
يأخذها الامام الى زمن عثمان رضي الله عنه ثم فوض الى اربابها باجماع الصحابة رضي الله عنهم لمصلحة رأوها
فصاروا كالوكلاء عن الامام ولهذا اذا علم الامام من اهل بلدة تركوا الزكاة يطالبهم بها فصارت كالاموال
الظاهرة وقيل لابي يوسف رحمه الله ما حجتك على زفر فقال ما حجتي على من قال تجب في مائتي درهم اربعمائة درهم
بيانه ان الرجل اذا كان له مائتا درهم ولم يؤد زكاتها حتى مضى عليه سنون فعلى قول زفر تجب لكل سنة خمسة
دراهم فيكون الواجب اربعمائة درهم وهذا قبيح لان الزكاة اذا لم يمنع الزكاة وجب في المال الذي ذكرنا صورته
ما ذكر في شرح الطحاوي ان الرجل اذا كانت له خمس من الابل فلم يؤد زكاتها سنين فانه يزكي للسنة الاولى
ولا شيء عليه للسنة الثانية وان كانت عشرا فللسنة الاولى شاتان وللثانية شاة وان كانت خمسا وعشرين
فللسنة الاولى بنت مخاض وللثانية اربع شياه ولو كانت له ثلاثون من البقر فللسنة الاولى
تبيع او تبيعة ولا شيء للثانية ولو كانت اربعين فللسنة الاولى مسن وللسنة الثانية تبيع ولو كانت له
اربعون من الغنم فللسنة الاولى شاة ولا شيء للسنة الثانية ولو كانت مائة واحدى وعشرين فللسنة
الاولى شاتان وللثانية شاة وكذلك في الدراهم والدنانير واموال التجارة عندنا وعند زفر تجب لكل
سنة زكاة قوله خلافا لزفر فيهما اي في دين الزكاة والاستهلاك يعني ان دين الزكاة ودين الاستهلاك
لا يمنع وجوب الزكاة عنده وقد مر بيانه قوله في الثاني اي في الاستهلاك يعني ان ابا يوسف رحمه الله
يخالفنا في دين الاستهلاك دون دين الزكاة حيث يقول ان دين الزكاة يمنع الزكاة ودين الاستهلاك لا يمنع وقد
مر بيانه ايضا قوله وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة
وسلاح الاستعمال زكاة والاصل في ذلك ان الزكاة انما تجب فيما يكون ناميا لانه لما وجب في الملك طلب النماء

بالتجارة او بالسوم ولم يوجد واحد منهما في هذه الاشياء فلا تجب فيها الزكاة والدليل على ذلك ما ذكر
في السنن عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث فيه طول ليس على العوامل شيء وقد ذكر
البخاري في الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ليس على المسلم صدقة
في عبده ولا في فرسه وفيه ايضا في حديث ابي بكر رضي الله عنه فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة
واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها فقد دلت هذه الاخبار على ان لا زكاة الا فيما لا يوجد فيه النما
قوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها اي لا زكاة فيها وانما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع يكون فيها
الزكاة لوجود النما بالتجارة قوله والات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وقماقم الحمامين وقوارير
العطارين ونحوها وقال في النوازل سئل ابو بكر عن رجل اشترى جوالق بعشرة الاف يؤاجرها من الناس
فحال عليها الحول قال لا يجب عليه الزكاة قيل له فان كان من رايه ان يبيع احيانا قال لا اعتبار لهذا لانه
اشتراها للاجارة وفي خلاصة الفتاوى صباغ اشترى عصفرا او زعفرانا ليصبغ ثياب الناس بالاجر فحال
الحول عليه فعليه الزكاة ولو اشترى صابونا او حرضا لا زكاة فيه قال وعلى هذا صابون الغسال الذي
يغسل ثياب الناس اما البقال اذا كان له صابون قدر النصاب تجب فيه الزكاة قوله ومن له على
اخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس يعني
لم يكن له بينة ثم صارت بان اقر المديون عند الناس وانما قيد بقوله صارت له بينة لانه اذا كانت له
بينة تجب عليه الزكاة وهذه مسئلة المال الضمار والمال الضمار الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار
كذا نقل المطرزي عن ابي عبيد واصله الاضمار وهو التغيب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا ونظيره
في الصفات رجل هدان اي احمق وناقة كناز اي سمينة وروى ابو سعيد السيرافي عن محمد بن الازهر
عن سيد ابي الغال الراعي وانضاء انخن الى سعيد طروقا ثم عجلن ابتكارا حمدن مزاره ولقين منه عطا
لم يكن عدة ضمارا وانما المال الضمار الدين المجحود والمغصوب اذا لم يكن عليهما بينة والمفقود والابق والمال
الساقط في البحر والمدفون في الصحراء المنسي مكانه فهي كلها لا زكاة لما مضى عندنا خلافا لزفر
والشافعي لهما اطلاق النصوص المقتضية للزكاة من غير فصل بين المال الضمار وغيره ولان سبب
الوجوب وهو ملك النصاب النامي قد تحقق غاية ما في الباب ان اليد فائت وفواتها لا يخل بالوجوب
كما في ابن السبيل ولنا ان السبب هو ملك النصاب النامي ولم يوجد النما فلا تجب الزكاة في الضمار وهذا
لانه لو كان ناميا لا يخ اما ان يكون ناميا حقيقة او تقديرا لقيام دليل النما فلا وجه الى الاول
لانه لا يوجد حقيقة النما ولا ما يشابهه ولا وجه الى الثاني ايضا لان دليل النما هو التجارة ودليل
التجارة هو كون المال معدا للتجارة عند القدرة على التجارة ولم يوجد القدرة لانها تفوت بفوات
اليد فثبت ان النما معدوم في المال الضمار فلا يجب فيه الزكاة لعدم انعقاد السبب بفوات
النما اما الجواب عن النصوص فنقول خصت منها اشيا مثل ثياب البذلة والمهنة وعبد الخدمة
ومال المكاتب فيخص المتنازع بالقياس فان قلت ———— لا نسلم ان النما
معتبر في انعقاد السبب قلت ———— لا وجه الى منع هذا فان الزكاة ملازمة
للنما وجودا وعدما على انها تجب عند وجوده ولا تجب عند عدمه الا ترى ان العروض اذا كانت
للتجارة تجب فيها الزكاة والافلا والابل اذا كانت سائمة تجب فيها الزكاة والافلا والابل اذا كانت
سائمة تجب فيها الزكاة والافلا والاسامة والتجارة مؤثران في كون المال ناميا فكانت الزكاة
ملازمة لكون المال ناميا فثبت ان المعتبر هو المال النامي قوله والذي اخذه السلطان
مصادرة عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان الادب صادره على ماله اي فارقه قوله

ووجوب صدقة الفطر بسبب الابق والضال والمغصوب على هذا الخلاف حتى لا يجب عندنا
خلافا لزفر والشافعي قوله وابن السبيل يده ونائبه جواب عن قول زفر والشافعي حيث قاسا المال
المال الضمار على مال ابن السبيل قوله والمدفون في البيت نصاب وفيه اتفاق لان المدفون في
الحرز اذا نسي مكانه ثم علم بعد الحول تجب الزكاة سوا كان مدفونا في البيت او في الدار ونحوه لان الحرز
تابعة علمه ليتيسر الوصول اليه قوله وفي المدفون في ارض او كرم اختلاف المشايخ رحمهم الله
اي اختلاف مشايخ بخارا واراد بالارض المملوكة لان حكم المدفون في المفازة قد علم قبل يعني هذا
قوله ولو كان الدين على مقر ملي او معسر تجب الزكاة والملي الغني فعيل ركد في الحروف وهو
لانه اذا كان مقرا بالدين يمكن الوصول اليه لكن امكان الوصول في الغني ابدا بلا واسطة وفي معسر
بواسطة وهي الكسب وقال الحسن بن زياد اذا كان الدين على معسر مر به سنين عليه حول ثم قبضه
فلا زكاة وجه قول الحسن ان الدين على المعسر لا يمكن الانتفاع به فهو كالتاوي ذكره الشيخ ابو الحسين
القدوري قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي لما قلنا اي تجب الزكاة لما مر من
امكان الوصول وروى هشام عن محمد رحمه الله ان الدين المجحود اذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى
حول فلا زكاة فيه قال في تحفة الفقهاء والصحيح رواية هشام لان البينة قد تعدل وقد لا تعدل ولم
يتبع ذلك من توى المال اما اذا علم القاضي بالدين او بالغصب فانه تجب الزكاة لان القاضي يقضي
بعلمه في الاموال فصاحبه مقصر في الاسترداد فلا يعذر وروى معلى عن ابي يوسف رحمه الله ان
الغريم اذا كان يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكاة في الدين لعدم الانتفاع به فصار كالمجحود
في الحالين وروى بن سماعة عن محمد رحمه الله فيمن اودع رجلا لا يعرفه مالا ثم اصابه بعد سنين فلا
لا زكاة فيه بمنزلة المدفون في مفازة وان كان اودع رجلا يعرفه فنسيه سنين ثم ذكره ففيه
الزكاة قال الشيخ ابو الحسين القدوري وهذا صحيح لانه اذا لم يعرفه فما في يده كالتاوي ومن يعرفه
فيده قائمة مقام يده وانما فرط في النسيان فلا يسقط الزكاة قوله ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب
عند ابي حنيفة رضي الله عنه والرواية بفتح الفاء وتشديد اللام المفتوحة وهو الذي فلسه الحاكم
اي نادى بافلاسه لان حكم المقر المفلس اذا لم يقض القاضي بافلاسه قد ذكر قبل هذا على ان الدين
اذا كان على المعسر وقد فلسه الحاكم ففيه الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لما مضى
خلافا لمحمد رحمه الله اما ابو حنيفة رضي الله عنه فمن اصله ان تفليس القاضي لا يصح لان المال
غاد ورائح فذمته بعد التفليس صحيحة كما قبله واما ابو يوسف رحمه الله فانه يصح التفليس عنده
لكنه يقول ان الدين يكون بمنزلة المال المؤجل في سقوط المطالبة الى وقت اليسار فلا يسقط الزكاة
واما محمد رحمه الله فانه لما صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوي والمجحود وبمنزلة ما ضاع
من ماله حيث لا يهتدي طريقه كذا ذكره الجصاص وغيره قوله وابو يوسف مع محمد رحمهما الله في
تحقق الافلاس حتى يسقط المطالبة الى وقت اليسار قوله ومع ابي حنيفة رضي الله عنه في
حكم الزكاة يعني تجب الزكاة لما مضى اذا قبض عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وعليه عامة
الفقهاء قوله ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة اما اذا كان
للتجارة فانه يصير للخدمة والقنية بمجرد النية وما كان للخدمة والقنية فلا يصير للتجارة بمجرد
النية حتى يضم اليها عمل التجارة وهو البيع ولهذا قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير يعقوب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الرجل اشترى جارية ينوي بها الخدمة بطلت عنها الزكاة وان نواها
بعد ذلك للتجارة لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في الثمن زكاة مع ماله وهذا لان التجارة

بتصرف فلا يحصل الا بالعمل بخلاف الخدمة والقنية فانها ترك التصرف فيحصل بمجرد النية نظيره السفر والاقامة فان المقيم لا يصير مسافرا الا بالنية والعمل والمسافر يصير مقيما بمجرد النية لان الاقامة ترك السفر فيوجد ذلك بمجرد النية والسفر عمل فلا يوجد بمجرد النية ثم اعلم ان ما يدخل في ملك الرجل على ضربين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو على ضربين بدل او غير بدل فالذي هو بدل على ضربين ايضا اما ان يكون مبادلة مال بمال كما في الشراء والاجارة واما ان يكون مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد والذي هو بغير بدل كالهبة والصدقة والوصية ثم الميراث لا يكون للتجارة حتى يتصرف فيه الا اذا كان الموروث ذهبا او فضة وهذا لان التجارة تصرف والميراث لم يدخل في ملكه بتصرفه وبقبوله بخلاف ما اذا دخل في ملكه بالشرا والاجارة لانه يكون للتجارة اذا نواها لاقتران النية بالعمل وفي الهبة والصدقة والوصية والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد اختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ذكره الطحاوي رحمه الله فعند ابي يوسف يكون للتجارة اذا نواها لانها دخلت في ملكه بصنعه وقبوله فاذا اقترنت النية كانت للتجارة كالمشتراة وعند محمد لا يكون شيء من ذلك للتجارة كالموروثة لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الا ترى ان الاذن في التجارة لا يتضمن هذه العقود ولا يملكها المكاتب ولا العبد الماذون وهما يملكان التصرف في عقود التجارات قال الحاكم الشهيد في الكافي واذا اشترى ارض عشر او خراج للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر والخراج هذا لفظه رحمه الله وذلك لان الجمع بين الزكاة وبين العشر والخراج ممتنع وكان العشر والخراج اقوى فانهما يجبان من غير اعتبار وجود ولا وان كان على صاحب الارض دين ولا على ارض صبيان في دار الاسلام الاعارضا **قوله** بجدد لك اي يجدد نية الخدمة **قوله** وقيل الاختلاف على عكسه وهو ما نقل الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس هذا في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون للتجارة وفي قول محمد يكون للتجارة **قوله** ولا يجوز ادا الزكاة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب وهذا لان الزكاة فرض مقصود لعينه فلا بد من النية كالصلاة والصوم ثم اذا وجدت النية مقارنة للاداء جاز بلا اشكال اما اذا وجدت وقت عزل مقدار الواجب ولم تحضره النية عند الدفع جاز استحسانا روى هشام عن محمد كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي وهذا لان اشتراط النية مع تفريق الدفع في كل مرة فيه حرج ودفعه ويجوز شرعا فاكتفي بالنية عند العزل لا يقال يرد عليكم ما ذكره ابو جعفر الطحاوي ان من امتنع من ادائها فاخذها الامام منه كرها فوضعها في اهلها اجزات عنه وفي تلك الصورة لم توجد النية اصلا لانا نقول للامام ولاية اخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالاب يعطي صدقة الفطر جاز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له الولاية في الاعطا **قوله** ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها استحسانا والقياس ان لا يسقط وهو قول زفر رحمه الله كذا ذكره الشيخ ابو نصر وجه القياس ان الفرض انما يسقط اذا وجدت النية ولم توجد فلا يسقط ووجه الاستحسان ان نية اصل العبادة قد وجدت وانما كان يشترط نية التعيين لمزاحمة سائر الحوايل ادى الجميع على وجه القربة زالت المزاحمة فسقط الفرض لوجود ادا الجزء الواجب منه ونظيره صوم في رمضان فانه يتادى بمطلق الاسم لتعينه ولا يحتاج الى التعيين **قوله** ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المودى عند محمد رحمه الله لان الواجب شائع

في الظل فلو نقصه والحج اجزاه من زكاته فاذا تصدق بالبعض لجزاه عن قدره وعند ابي يوسف رحمه الله لا يسقط لمزاحمته سائرها لا جزاء انها محل للواجب بخلاف ما اذا تصدق بالجميع لان ما ادى منه وجب يسقط الفرض لعدم المزاحمة اذ الكل محل الواجب اصلا

باب صدقة السوائم فصل في الابل بدأ بالصدقة والمراد بها الزكاة هنا ... سماها الله تعالى بها في قوله انما الصدقات للفقراء والسوائم جمع سائمة وهي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول ... من ذكر باب المواشي ... بدأ بصدقة المواشي لكون ... لان ... ارباب المواشي والبداءة بذكر الابل لان كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لابي بكر الصديق رضي الله عنه وكتبه ابو بكر لانس رضي الله عنهما كان هكذا **قوله** ليس في اقل من خمس ذود من الابل صدقة ... ذود ... بالاضافة في قسمه ... والذود ما بين الثلاث الى العشر وقيل من الثلاث الى السبع وهذا ما روى صاحب السنن ان ابا بكر رضي الله عنه كتب لانس ... خمس ... من الابل الغنم في كل خمس ذود شاة ... ثم اسنان الابل التي تجب في الزكاة اولها بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية ... حمل بعدها وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة منه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة او لان امها لحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضا النوق الحوامل واحدها خلفة ثم بنت اللبون وهي التي طعنت في الثالثة سميت بها لان امها حملت قبلها وولدت وهي ذات لبن ثم حقة وهي التي طعنت في الرابعة سميت بها لانها استحقت ... او لانها استحقت ان يحمل عليها ثم جذعة وهي التي طعنت في الخامسة سميت بها لانها اجذعت ... جذع الدابة اذا ... على غير علم وبعدها ... اسنان لم يذكرها الفقهاء لانه لا مدخل لها في الزكوات **قوله** هكذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه السلام روى صاحب الصحيح اعني البخاري مسندا الى ثمامة بن عبد الله ان انسا حدثه ان ابا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم والتي امر الله به رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط في اربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم من كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستة وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستة واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستة وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة **قوله** ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة ولا خلاف بين العلماء الى مائة وعشرين الا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان الثوري كان علي رضي الله عنه افقه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال قال ابو بكر الرازي يحتمل ان يكون علي رضي الله عنه اخذ من خمس وعشرين خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوي انها فرضها واختلفوا فيما زاد على مائة وعشرين فقال اصحابنا رضي الله عنهم تستانف الفريضة فيكون في خمس شاة مع الحقتين وفي عشر شاتان هكذا الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة هكذا في كل خمس شاة فاذا بلغت مائة وخمسة وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وستة وثمانين ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وستة وتسعين فيجب فيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا مثل ما استونفت من مائة وخمسين الى مائتين

وقال مالك رحمه الله اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة فالمصدق بالخيار ان شا اخذ منها ثلاث
بنات لبون وان شا تركها حتى تبلغ مائة وثلاثين فياخذ منها بنتي لبون وحقة وقال الشافعي اذا زادت
على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهو احدى الروايتين عن مالك رحمه الله كذا في التحفة لنا ما روى
ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه عن
جده عن عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فاذا كانت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان فاذا
كانت اكثر من ذلك فاعدد في كل خمسين حقة وما كان اقل من خمسة وعشرين ففي كل خمس شاة فان قلت
ان الشافعي يتمسك بما روي في الصحيح فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقة فما جوابه قلت نحن نعمل به ايضا الا ترى ان في تسعين ومائة تجب ثلاث
حقاق وبنت لبون وكذا في المائتين اربع حقاق عندنا فنحمل حديث الخصم عليه لان ظاهره يدل
على زيادة فيها اربعون وفيها خمسون لكن يحمل العمل بحديث عمرو بن حزم رضي الله عنهما وقد روي
القول بالاستيناف عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما ولان كل حيوان وجب في الخمسين الاولى جاز
ان يعود بعد المائة والعشرين كبنات اللبون والحقاق فدل على جواز عود الغنم وابنة المخاض
قوله ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات اي بعدما صارت الابل مائة وثلاثين يدار الحساب
على مذهب الشافعي على الاربعينات والخمسينات فيجب في مائة واربعين حقتان وبنت لبون وفي مائة
وخمسين ثلاث حقاق قوله من غير شرط عود ما دونها اي ما دون بنت اللبون واراد بما دونها
الشاة وبنت المخاض قوله في كتاب عمرو بن حزم الانصاري استعمله رسول الله عليه السلام على نجران
ليعلمهم السنة وياخذ منهم صدقاتهم وكتب لهم كتابا مشهورا عند اهل العلم فيه الفقه وكان هو
عاملهم الى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله والبخت والعراب سواء في وجوب الزكاة والبخت
جمع بختي وهو الذي يتولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي وانما كان سواء لان
مطلق اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس فصل
في صدقة البقر قدم فصل البقر على فصل الغنم لمناسبة بينهما من حيث الضخامة والتبيع الحولي الذي تم له
حول وطعن في الثانية سمي بذلك لانه يتبع امه والمسن هو الذي تم له سنتان وطعن في الثالثة
والاصل هنا ما اورده الشيخ ابو بكر الرازي وغيره من مشايخنا في كتبهم عن معاذ رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام انه قال في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ثم اعلم انه لا خلاف بين
الامة في هذا وانما خلافهم فيما زاد على الاربعين واختلفت الرواية فيه عن ابي حنيفة رضي الله عنه
روى ابو يوسف عنه ان ما زاد على الاربعين فبحساب ذلك كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي
وهو ظاهر الرواية معناه ان كانت الزيادة واحدة تجب مسنة وجزء من اربعين جزءا من مسنة
وفي الثنتين تجب مسنة وجزءان من اربعين جزءا من مسنة فعلى هذا الاعتبار الى ستين وروى الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة انه لا تجب في الزيادة شيء الى خمسين فاذا كانت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او
ثلث تبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي مثل ثلث ثلاثين وربع اربعين فيخير بين اعطاء ربع المسنة
وبين اعطاء ثلث التبيع الى ستين وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة الى ستين ثم في
الستين تبيعان او تبيعتان وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي وجه رواية ابي يوسف وهي رواية
الاصل ان عموم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على الوجوب فيما زاد على الاربعين الا في موضع
قام دليل تخصيصه نصا او اجماعا فلا يثبت العفو خلافه ما بين كل عقدين من ستين الى ما لا نقوم فيها
ما ذكروه فيعمل بالنص والاجماع وكذلك ما بين الثلاثين والاربعين فان ذلك وقص ايضا بالنص والاجماع

ولانص

ولا نص فيما بين الاربعين والستين ولا اجماع ووجه رواية الحسن انه وقص مرتب على نصاب البقر فلا
يزاد على تسعة اصله ما بعد الستين ووجه رواية اسد ما ذكر الشيخ ابو الحسن القدوري في شرح
الكرخي ان معاذا سئل عما بين الاربعين والستين فقال تلك الاوقاص لا شيء فيها والوقص عند الفقهاء
ما بين الفريضتين كالشنق وقيل الاوقاص في البقر والاشناق في الابل كذا في المغرب قوله
ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وذلك جزء من اربعين جزءا من مسنة لان الاربعة عشر
الاربعين وربع الاربعة واحد فيكون ربع العشر جزءا من اربعين جزءا او نصف عشر مسنة يكون
جزءين من اربعين جزءا لان عشر الاربعين اربعة ونصف الاربعة اثنان فصل في
الغنم قدم فصل الغنم على فصل الخيل لان زكاة الغنم متفق عليها وفي زكاة الخيل اختلاف قال ليس
في اقل من اربعين شاة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة
وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا
بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة ولا خلاف في هذه الجملة بين اهل العلم
الا ما حكي عن الحسن بن صالح بن حي من انه اذا زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها اربع شياه وفي اربع
مائة خمس شياه والاصل فيه ما روي في الصحيح البخاري في كتاب ابي بكر لانس رضي الله عنهما وفي
صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين
شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلاثمائة ففيها ثلاث فاذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة فاذا كانت
سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها والمراد من الزيادة
اللاحقة بثلاثمائة في المائة الكاملة لا ما دونها وهو مذهب عامة الفقهاء رحمهم الله ويؤيده ما روى
في شرح الكرخي عن انس بن مالك رضي الله عنه ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له الكتاب الذي كتب له رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة وقال فيه وليس فيما دون الغنم صدقة حتى تبلغ اربعين فاذا كانت
اربعين ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة
ففيها ثلاث شياه الى ثلاثمائة فاذا زادت واحدة فلا شيء فيها حتى تبلغ اربعمائة فيكون اربع شياه ثم في
كل مائة شاة قوله والضان وردت به اي بلفظ الغنم وهو ما روي في حديث ابي بكر رضي الله عنه
وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة ثم لفظ الغنم لما كان شاملا
للضان والمعز ولفظ الحديث ورد به استوى الضان والمعز في وجوب الزكاة قوله ويؤخذ
الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وذكر في احكام
الماطفي عن ابي علي الدقاق انه قال الجذع من الضان ما تمت له ثمانية اشهر وطعن في الشهر التاسع وفي
الاجناس اتباعا عن ابي عبد الله الزعفراني انه ما تمت له سبعة اشهر وطعن في الشهر الثامن وفي شرح
الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم ما له ستة اشهر والثني ابن سنة والجذع من البقر ابن سنة والثني
ابن سنتين والجذع من الابل ابن اربع سنين والثني ابن خمسة هذا على مذهب الفقهاء واما اهل اللغة الجذع
من البهائم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر والشاة في السنة الثانية ومن الخيل
في الثالثة والجمع جذعان وجذاع وعن الازهري اجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر
والثني الذي يلقي ثنيته ويكون من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم
والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل في
الرابعة وهو فيهما بعد الجذع وقبل الرباعي والجمع ثنيان وثناء ثم في ظاهر الرواية لا يجوز في زكاة
الغنم الا الثني وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز الجذع من الضان وهو قول ابي يوسف ومحمد

والشافعي وجه الظاهر ما ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجزئ في الزكاة الا الثني فصاعدا ولان ما لا يجوز في الزكاة من المعز لا يجوز من الضأن كما دون الجذع ولان المأخوذ هو الوسط نظرا للجانبين والجذع من الصغار فلا يجوز الجذع من الضأن كما لا يجوز من المعز ووجه رواية الحسن قوله عليه السلام انما حقنا في الجذعة والثني ولان الاضحية لما جازت من الجذع من الضأن فلان تجوز الزكاة من الجذع اولى لان الاضحية يشترط لها ما لا يشترط للزكاة وما روي الحديث الجذع من الابل وفيما بينه وبين ما روي عن علي رضي الله عنه قوله وجواز التضحية به عرف نصا جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة لكن فيه نظر لان جواز التضحية بالجذع من الضأن نصا لا يمنع قياس جواز الزكاة عليه قوله ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا كذا في شرح مختصر الكرخي وشرح الطحاوي لنا ان الشاة تشمل الذكر والانثى والشرع اوجب الشاة في صدقة الغنم فيجوز الذكر كالانثى ولان الكل نصاب جاز اخذ الذكر منه اذا كان كله ذكورا جاز اخذ الذكر منه اذا كان كله اناثا كالبقر قال الشيخ ابو الحسين القدوري قال الشافعي الشاة اسم للذكر والانثى واما حكى قوله لتكون احتج عليه

فصل في الخيل

قوله اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر رحمهما الله اعلم ان الخيل اذا كانت سائمة للدر والنسل ذكورا واناثا وجبت فيها الزكاة عند ابي حنيفة رواية واحدة وان كانت اناثا ففيها روايتان عن ابي حنيفة وان كانت ذكورا منفردة فالمشهور عن ابي حنيفة انه لا يجب فيها شيء وروي عنه انها تجب فيها ايضا وان كانت علوفة او سائمة للحمل والركوب والجهاد فلا تجب الزكاة فيها كذا في التحفة وان كانت للتجارة يجب فيها الزكاة سواء كانت تعلف او تسام في البراري كذا في التحفة ايضا وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لا زكاة في الخيل على كل حال اذا لم تكن للتجارة لهم ما روي عن ابي هريرة في الصحيح البخاري عن النبي عليه السلام انه قال ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه وفيه ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر ولانه ليس لها نماء مقدر فلا تجب فيها الزكاة كالحمير ولابي حنيفة رحمه الله ما ذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال روى ابو يوسف عن غورك السعدي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار وليس في الرابطة شيء فان قيل غورك مجهول قيل لا نسلم بل هو معروف مولى جعفر بن محمد يعرفه اهل المعرفة بالرجال ولان الرقيق اذا كان للتجارة ففيه الزكاة فكذا الخيل اذا كانت سائمة يجب فيها الزكاة كالتجارة والاسامة يؤثران في معنى الايجاب ووجوب الزكاة هو المال النامي وتاويل الحديث الذي رواه الخصم ان المراد من الفرس فرس الغازي او غير السائمة بدليل قوله في عبده لان العبد اذا كان للتجارة تجب فيه الزكاة وكذا الفرس اذا كانت للتجارة فعلم بهذا انه عليه السلام لم ينف الزكاة عن الفرس كيف ما كانت ثم الاناث المنفردة على احدى الروايتين لا تجب فيها الزكاة لعدم النماء بالتوالد وعلى الرواية الاخرى تجب لانه يوجد فيها النماء بالفحل مستعارا فيكون النماء لصاحبها اما الذكور المنفردة فعلى المشهور من الرواية لا تجب فيها شيء لعدم النماء بالتوالد ولحمها غير مقصود لان اكله مكروه عنده وعلى الرواية الاخرى تجب فيها ايضا لاطلاق الحديث ولان

زكاة السوائم لا تختلف بالذكورة والانوثة ولهذا لا تختلف في الابل والبقر والغنم قوله والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه وهو ما ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح الكرخي كتب عمر بن الخطاب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها فان شاءوا ادوا عن كل فرس دينارا والا قوموها واخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم قال الشيخ الامام الاسبيجابي جعل الطحاوي الاختيار الى المصدق وليس كذلك وانما الخيار الى صاحب المال ان شاء ادى دراهم وان شاء ادى دنانير وليس للمصدق الامتناع وانما كان يجوز الاخذ للسعاة لانها سائمة ترعى في البرية والمفازة وتحتاج الى حماية السلطان قوله ولا شيء في البغال والحمير قال في شرح الطحاوي للاسبيجابي ان الحمير والبغال لا شيء فيها بالاجماع وهذا لقوله عليه السلام ليس في الجبهة ولا في الكسعة ولا في النخة صدقة قال في ديوان الادب الجبهة الخيل والكسعة الحمير والنخة البقر العوامل واصله من النخ وهو السوق الشديد ثم اذا لم يجب في الحمير لم يجب في البغال ايضا لان البغل من نسل الحمار فيكون النص الوارد فيه في الحمار كالوارد في البغل اما اذا كانت الحمير والبغال للتجارة فتجب فيها الزكاة لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة

فصل

وليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة العجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كالابيل في جمع ابول على ما حكي عن الكتابي لما ذكر حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار مما ذكره في الاجناس من ابن شجاع عن الحسن بن زياد قال كنا عند ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة قال ابو يوسف فقلت له ان كانت المسنة اكثر قيمة من الحملان اتوجب اكثر من قيمة المال المزكى فقال لا بل فيها حمل منها فقلت له فيوخذ الحمل في الزكاة فاطرق راسه ثم قال لا شيء فيها فقوله الاول اخذ به زفر رحمه الله وقوله الثاني اخذ به ابو يوسف رحمه الله وقوله الثالث اخذ به محمد بن الحسن كذا في الاجناس وقول مالك مثل قول زفر وقول الشافعي مثل قول ابي يوسف كذا ذكره الشيخ ابو الحسن القدوري قال صاحب التحفة تكلم الفقهاء في صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان والعجاجيل قال بعضهم الخلاف في هذا ان الحول هل ينعقد على الحملان والفصلان والعجاجيل ام لا او يعتبر انعقاد الحول من حين الكبر وقال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقي الاولاد ثم تم الحول وهي صغار وعلى هذا اذا استفاد صغارا في وسط الحول ثم هلك المسان اما الحجة على زفر فما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين لما بعث معاذا رضي الله عنه الى اليمن قال انك تقدم على قوم اهل كتاب وليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم فاذا فعلوا فاخبرهم ان الله فرض عليهم زكاة اموالهم وترد على فقرائهم فاذا اطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم اموال الناس وحدث الطحاوي باسناده الى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت بعث النبي عليه السلام مصدقا في اول الاسلام فقال لا تأخذ من حزرات اموال الناس ونهى عليه السلام عن اخذ الماخض والربى وفحل الغنم وكرائم اموال الناس خيارها على الجار وحزرة المال خياره والجمع حزرات والماخض التي في بطنها ولد والربى التي معها ولدها وفحل الغنم ظاهر ولا شك ان من اخذ مسنة من اربعين حملا كان اخذا من خيار المال وذلك خلاف السنة فلا يجوز ولان المكلف ربما يكون الكبير قيمته من قيمة مجموع الصغار او من قيمة اكثرها وذلك اجحاف فلا يجوز لان وضع الزكاة على

وجه القياس واما الحجة على ابي يوسف فما حدث ابو بكر الرازي عن الشيخ ابي الحسن الكرخي باسناده الى سويد بن
غفلة قال اتانا مصدق رسول الله عليه السلام فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي ان لا اخذ من
راضع لبن شيئا ولان الفرض تارة يتغير بزيادة العدد وتارة بزيادة السن فيكون لنقصان السن تاثير
في منع وجوب الزكاة كنقصان العدد فيكون اربعون حملا كتسعة وثلاثين مسنة فلا يجب فيها شيء ولان
النبي عليه السلام اوجب الزكاة باسم الشاة وعددها وكذلك في الابل والبقر فلو وجد الاسم وعدم العدد لا
تجب الزكاة فكذا اذا وجد العدد وعدم الاسم لان الحمل لا يسمى شاة قلنا ــــــــــ
اسم الابل والبقر والغنم يتناول الصغار والكبار فيجب في الصغار كما يجب في الكبار قلنا ــــــــــ
لا نسلم ان الاسم يتناول الصغار منفردة بخلاف ما اذا كان معها كبير حتى يتناولها الاسم بطريق التبعية
وهذا لخلط المذكور يتم على الايمان عند الاجماع معه ولا يتم عليها منفردة قال قلنا ــــــــــ
قد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه وهذا يدل على جواز اخذ الصغار قلنا ــــــــــ معناه لو كان
العناق مما يجب ثم منعوني لقاتلتهم كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا او ايضا ان السعاة كانوا ياخذون
الصدقات فيجمعونها في ايديهم فنتوا الذي في ايديهم فيكون معناه لو منعوني عناقا مما وجد في ايديهم لقاتلتهم على
ونقل الصحيح من الرواية لو منعوني عقالا وقال الكسائي العقال صدقة عام يقال بعث فلان على صدقات بني فلان على هذا العام
اذا اخذت صدقته ويحتمل عقال البعير قال ابو عبيد ويروى ان عمر بن الخطاب كان ياخذ مع كل فريضة عقالا
فاذا جاءت الى المدينة باعها وتصدق بالعقال فالعقال ليس بواجب في الصدقة فكره العناق ــــــــــ
وهذا احد ابو الحسن قول ابي حنيفة لان له اقوالا ثلاثة كما ذكرنا قوله وكان يقول اولا اي كان يقول
ابو حنيفة رحمه الله ــــــــــ وجه قول الاول وهو قوله يجب فيها ما يجب في المسان اي في الكبار ان الاسم المذكور
في الخطاب يتناول الصغار والكبار لان الابل والبقر والغنم اسم جنس فنقول لا نسلم ان الاسم يتناول
الصغار اذا كانت وحدها ــــــــــ ووجه الثاني اي القول الثاني وهو قوله فيها واحدة منها تحقيق
النظر من الجانبين اي من جانبي الفقراء والغني وهذا لان في ايجاب الكبير اضرارا بالغني وفي عدم ايجاب شيء اضرارا
بالفقير فوجب واحد من الصغار ــــــــــ ووجه الاخير اي القول الاخير وهو قوله ليس في الحملان
والفصلان والعجاجيل صدقة ووجهه ان المقادير لا تثبت بالقياس والذي ورد به الشرع في زكاة
الغنم انما هو مسنة لان اخذ من الصغار واحدا بالمال وذلك لا يجوز فلما امتنع ما ورد به الشرع
امتنع الزكاة في الصغار اصلا لعدم ثبوت نقل المقادير بالقياس قوله ــــــــــ ودون نادبه الزكاة يعني
يحمل الصغار تبعا للمسن في انعقاد النصاب دون تادية الزكاة يعني اذا دفع واحدا من الصغار فلا يجوز
وهذا لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لسعاته عدوا عليهم السخلة ولو راح بها الراعي على يده ولا تاخذ منه
الناس فقالوا ان كنت تعد علينا السخلة ولا تاخذها في الصدقة فقال الساعي عفونا لكم عن الربى والماخض
والاكولة وفحل الغنم والاكولة التي يسمنها صاحبها لياكلها وتفسير الباقي لا يعلم مرة في الزيادات
رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم يؤخذ
ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هي فان هلكت الكبيرة بعد الحول
بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف يجب
من الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل على الحمل تاوى باعتبار الكبيرة فبطل
كلها واذا هلك الكل الا الكبيرة فانه فيها جزء من اربعين جزءا من شاة مسنة لان الواجب لم يكن فيها
ما كان فيها وفي الصغار تبعا فبقيت الصغار كانها كبار واذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها وكذلك

رجل له اربعة وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة او وسط وكذلك تسعة وعشرون عجولا وفيها
مسنة او تبيعة ثم الاصل الذي يعتمد في حال اختلاط الصغار والكبار ان يكون العدد الواجب في الكبار
موجودا الا اذا كان له ستان ومائة وتسعة عشر حملا فانه يجب مسنتان في قوله اما اذا كان له مسنة
ومائة وعشرون حملا يجب مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله
تجب مسنة وحمل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وفيها تبيع يجب التبيع عندهما لانه
ليس فيها ما يجزي في الوجوب غيره وقال ابو يوسف يؤخذ التبيع وعجل معه وكذلك خمس وستون
من الفصلان وبنت لبون فعندهما يؤخذ بنت لبون وعند ابي يوسف يؤخذ بنت لبون وفصيل
كذا ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري وغيره من اصحابنا رحمهم الله قوله ــــــــــ ويجب في كل خمس وعشرين
واحد الى اخره قال صاحب الاجناس وقد اختلفت الرواية عن ابي يوسف ويجب في كل خمس وعشرين واحد
الى اخره قال صاحب الاجناس قد اختلف الرواية عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكاة من الفصلان فقال في
املاء محمد بن الحسن رواية بشر بن اسماعيل قال ابو يوسف اذا بلغ الفصلان عددا يجب واحد منها لو كانت
كبارا تجب فيها فصيل وهو قدر خمسة وعشرين ثم لا يجب شيء اخر حتى يبلغ عدد الفصلان ستة وسبعين
فيجب فيها فصيلان لانه يبلغ ستة وسبعين يلي الواجب فيه في الكبار حتى يجب فيها المنون ثم لا يجب شيء
حتى يبلغ مائة وخمسة واربعين فيجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه يبلغ يلي الواجب فيه في الكبار حيث
يجب حقتان وبنت مخاض وقد اعترض من محتج على ابي يوسف فقال لما اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الزكاة في جنس الابل بصفة مخصوصة وهو وجوب الزكاة من خمسة الى خمسة وعشرين وبعد خمسة
وعشرين الى ستة وسبعين وما لا يجب في هذين الموضعين كذلك في غيره ولان يوسف ان الفرض يتغير
بالسن والعدد في الابل وليس في الفصلان فوجب اعتبار التغيير بالعدد وفي كتاب الزكاة لمحمد بن زياد
عن ابي يوسف في الفصلان المنفردة في الخمس الاقل من واحد ومن شاة وفي العشر الاقل من شيئين
ومن شاتين وفي خمسة عشر الاقل من ثلاثة منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين الاقل من اربعة منها ومن
اربع شياه وفي خمسة وعشرين فصيل منها وفي ستة وثلاثين واحد منها وفي ست واربعين واحد منها
وفي احدى وستين واحد منها وفي ست وسبعين اثنان منها ووجه هذه الرواية ما قال القدوري ان الكبار
في خمسة منها شاة فيجزي واحد منها فكذا لك الصغار يجزي واحد منها الا ان يعطي شاة فيجزي كما يجزي من
الكبار وفي العشرة من الكبار ضعف ما في الخمسة فوجب ان يكون في الصغار الاقل من شيئين منها ومن شاتين
وروى ابا بكر العمي ايضا ولما سمع بذلك ابن ابي مالك ضحك فقال له قائل كيف يقول ابو يوسف في عشرين اربعة منها
وفي خمسة وعشرين واحد فقيل له كانك تنكر الرواية فقال لا ولكن كان قولا لابي يوسف فرجع عنه
وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف ان في العشر منها الاقل من واحد منها ومن شاتين وهو
الصحيح لان الكبار يجزي في العشرة واحد منها فالصغار اولى وكذا في خمسة عشر ينظر الى قيمة ثلث شياه
والى قيمة فصيل واحد فيجب الاقل من اربع شياه ومن فصيل واحد وفي خمسة
وعشرين يجب واحد منها كذا في شرح الطحاوي للاسبيجابي وعن ابي يوسف يجب في الخمسة خمس فصيل
وفي العشرة خمسا فصيل وفي خمسة عشر ثلاثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي
خمسة وعشرين واحد منها وهذا اعني قوله في المتن على هذا الاعتبار وهذا لانه لما وجب في الخمسة
والعشرين فصيل يجب في الخمسة خمس الفصيل لان الخمسة خمس الخمسة والعشرين وعن ابي يوسف
انه ينظر في خمسة فصلان الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة فيجب الاقل منهما وفي العشر يجب الاقل
من قيمة خمسي فصيل ومن خمسة عشر يجب الاقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاثة اخماس فصيل

وفي الصغرى من الابل من اربع سنين ومن اربعة اخماس فصيل وفي الخمس والعشرين بنت مخاض واحد
منها لا يجب في الزيادة على الروايات كلها حتى تبلغ عددا يجب الواجب منه في الكبار فيجب
فصيلان ثم لا يجب حتى تبلغ عدد ما يجب الواجب منه في الكبار فيجب ثلاثة فصلان وبيان ذلك مسطور
قوله ومن وجب عليه سن فلم توجد الا خرى والسن في العرف هو واحد الاسنان ثم سمي بها ذات السن على
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او سمي بها صاحبها كما سمي المسن من النوق بالناب
لان السن مما يستدل به على عمر الدواب واعلم ان الابل اذا وجب فيها الفريضة كبنت مخاض او بنت
لبون او حقة او جذعة فلم يوجد ذلك الواجب اخذ المصدق اعلى من الواجب ورد فضل
القيمة او اخذ ادنى منه واخذ ما يتم به قيمة الواجب من الدراهم وقد جعل محمد الخيار الى المصدق
وقد قيل ينبغي ان يكون الخيار الى صاحب المال ان شاء دفع القيمة وان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل
من الدراهم وان شاء دفع الادنى وما يتم به قدر الواجب من الدراهم لان دفع القيم في الزكوات
جائز عندنا وذلك الى رب المال دون المصدق وانما الخيار للمصدق في فصل واحد وهو
ما اذا اراد ان يدفع لاجل الواجب بعض العين من سن آخر بطريق القيمة ان شاء اخذ المصدق
وان شاء لم يأخذ كما اذا وجب بنت لبون فاراد صاحب المال دفع بعض الحقة او كان الواجب
الحقة فاراد رب المال دفع بعض الجذعة لان التشقيص في الاعيان عيب وهذه المسألة
مبنية على ان اخذ القيمة في الزكاة جائز عندنا واصل ذلك ما روى البخاري في الصحيح بقوله
حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا ابي حدثني ثمامة ان انسا رضي الله عنه حدثه ان ابا بكر رضي الله عنه
كتب له فريضة الصدقة التي امر الله رسوله من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست
عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له
او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل
منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست
عنده الا بنت لبون فانها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته
بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين
ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانه تقبل منه بنت مخاض
ويعطي معها عشرين درهما او شاتين وقد ذكر في السنن في حديث ابي بكر رضي الله عنه
فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وانما قام ابن لبون مقام بنت مخاض لان قيمته حينئذ
كانت مثل قيمتها ثم المعتبر ما بين القيمتين في الرد والاسترداد ايضا لان القيمة تتفاوت
باختلاف الرخص والغلاء وتقدير العشرين في الحديث ليس بلازم لانه كان بحسب الغالب
في ذلك الزمان والمصدق آخذ الصدقة من قولهم صدق اذا اخذ الصدقة كذا في ديوان
الادب قوله الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ ويطالب بعين الواجب او بقيمته لانه
شراء واراد بالوجه الاول قوله اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل وفيه نظر عندي لانهم قالوا
الخيار الى صاحب المال حتى يكون رفقا به لان الزكاة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للمصدق
ولاية الامتناع من قبول الاعلى يلزم العسر وذلك العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز
والتعاصيه خلاف السنة لان من لزمه الحقة يقبل منه الجذعة اذا لم يكن عنده حقة وكذلك
من لزمه بنت لبون وعنده حقة تقبل منه الحقة ويعطي المصدق عشرين درهما او شاتين
وقد ذكرنا حديث الصحيح قبل هذا واراد بالوجه الثاني قوله او اخذ دونها واخذ الفضل

قوله

قوله ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا اعلم ان دفع القيمة في باب الزكاة والعشر والخراج
والنذور والكفارة وصدقة الفطر يجوز عندنا خلافا للشافعي له اتباع النصوص والقياس على
الهدي والاضحية ولنا ما ذكرنا وهذا من حديث الصحيح والسنة لان جواز اخذ الجذعة عن
الحقة واخذ الحقة عن بنت لبون ورد شاتين او عشرين درهما ليس الا بطريق القيمة ولان اداء
البعير عن خمس من الابل جائز بالاتفاق كذا ذكره ابو بكر الرازي وغيره والشرع لم يوجب في
الخمسة منها الا شاة فدل ان البعير قام مقام الشاة بطريق القيمة لان ذلك خلاف المنصوص وقد
روى ابو عبيد في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه انه كان يقول لاهل اليمن ائتوني بخميس او لبيس
آخذه منكم في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة قال الاصمعي الخميس الثوب
الذي طوله خمس اذرع كانه يعني الصغير من الثياب واللبيس الخلق فدل هذا ايضا على جواز
اخذ القيمة لان اخذ الثياب عن الذهب والفضة والطعام والماشية في الصدقة لم يكن الا بطريق
البدل ولان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود الى الفقير فيخرج عن عهدة الامر بقيمة
الشاة كما يخرج عنها بعين الشاة بيانه ان الله تعالى وعد الرزق لعباده بقوله وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها ثم لما امر الله تعالى الغني باداء الزكاة الى الفقير علم ان الله تعالى احال الفقير الذي له
على الله حق بحكم الوعد علم ان المقصود من الامر باداء الزكاة ايصال لذلك الرزق الموعود وكفاية
الفقير فصار كان الشارع قال للغني اد ما عليك من حقي الى الفقير الذي له علي حق بحكم الوعد ثم لما
حصل رزق الفقير وكفايته بعين الشاة حصل بقيمتها ايضا بل اولى لان الفقير بعين الشاة يتوسل
الى نوع من الكفاية وهو الاكل وبقيمتها يتوسل الى انواع من الكفاية فيخرج من العهدة بالقيمة بالطريق
الاولى الا انه لم يجز اعطاء القيمة عن الهدايا والضحايا والرقاب لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم
فلم يقم شيء آخر مقام ذلك وكذلك الاعتاق لان معنى القربة ازالة الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم
فان قلت لا نسلم ان المقصود كفاية الفقير ولهذا لا يجوز
اداء الزكاة الى الفقير الكافر والى الوالدين والولد وان كانوا فقراء قلت انما لم يجز
اداؤها اليهم لان الشرع لم يأمر باداءها اليهم فان قلت لو كان المقصود
كفاية الفقير فلا يخلو اما ان يكون كفاية العمر او كفاية الحال فالاول ممنوع لانها لا تحصل بقدر
قدر الزكاة وكذا الثاني لان اداء الزكاة يجب الى من له كفاية الحال كمن له خادم ودار ومائتا درهم
الا درهما قلت المقصود لا ذاك ولا ذاك بل المقصود
الكفاية الحاصلة بقدر الزكاة فلا يرد السؤال قوله كالجزية يعني ان اداء القيمة في الجزية يجوز
بالاتفاق لانه ادى ما لا يعوّضا عن الواجب فكذا تجوز القيمة في الزكاة لهذا المعنى قوله
وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رحمه الله والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها
الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها
والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهرة وجه قول مالك رحمه الله ان النصوص المقتضية للزكاة
عامة تشمل السائمة وغيرها كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه السلام في كل خمس ذود شاة
ولنا ما روى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام انه قال ليس على العوامل شيء وروى محمد في الاصل عن ابي حنيفة عن الهيثم عمن حدثه عن
علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال ليس في الابل العوامل والحوامل صدقة وروى ابو بكر الرازي
ايضا فيه باسناده الى ليث عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ليس في البقر العوامل صدقة وقد صح الحديث في الصحيح البخاري وغيره في كتاب ابي بكر الصديق رضي الله عنه لانس رضي الله عنه هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله على المسلمين والتي امر الله به رسوله فمن سألها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط ثم قال في اخر الحديث وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة فعلم من هذا الحديث ان لا زكاة في العلوفة لانه ذكر السائمة ونفى الوجوب عما سواها حيث قال ومن سئل فوقها فلا يعط ولان الزكاة تجب بوصف النماء الا ترى ان العروض اذا كانت لغير التجارة لا تجب فيها الزكاة ولا نماء في العوامل والعلوفة فلا تجب الزكاة وعموم النصوص خص منه اشياء كثياب البذلة والمهنة وما دون النصاب فيخص المتنازع بما ذكرنا بالقياس قوله ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة اي دليل المال النامي فاذا انتفت السائمة فسامت اي رعيها فرعت ولم يوجد اي دليل المال النامي يعني الحكم يدار على الدليل فلما لم يوجد الدليل لم تجب الزكاة قوله ولا ياخذ المصدق اي اخذ الصدقة يقال صدق اذا اخذ الصدقة كذا في الديوان قوله لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وفي هذا التفسير نظر عندي لان تفسير الشيء بلفظ الجمع يحتاج لان حزرة المال خياره والكرائم يستعمل في خيار الاموال ونفائسها على المجاز وقال ابو عبيدة الحزرة خيار المال فلهذا يقال حزرات وحزرات فقال بعضهم سميت حزرة لان صاحبها لا يزال يحرزها في نفسه وسميت حزرات لان صاحبها يحرزها كذا في الغريبين وقوله وحزرا من حواشيها اي اوساطها فيه نظر ايضا لان الحواشي جمع حاشية وهي لم تجيء بمعنى الوسط بل معناه حذو الشيء جانب من حوانبها من غير اعتبار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه كذا في المغرب وذكر ذا المال ردية قوله ولان فيه نظرا من الجانبين اي لان في الوسط نظرا من الجانبين اي من جانب الفقير والغني وهذا لانه فوق الهزيل ودون السمين ففي الاول نظر للفقير وفي الثاني نظر للغني فافهم قوله ومن له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه الى ماله وزكاه به اعلم ان الفائدة على ضربين من جنس الاصل ومن غير جنسه والثاني لا يضم الى الاصل بالاتفاق بل يستانف له حول اخر على حدة اذا كان له ابل فاستفاد بقرا او غنما في اثناء الحول والاول لا يخلو اما ان كان حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح وذلك يضم بالاجماع وان كان حاصلا بسبب مقصود في نفسه كالموروث والمشترى والموهوب ونحوها يضم عندنا خلافا للشافعي له ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للساعي عد عليهم السخلة وان راح بها الراعي على كفه ولم يفرق بين ان تكون السخلة من الاصل او من غيره ولان كل زيادة في اول الحول اذا حدث وجب ضمها اليه فاذا احدثت في اثناء الحول جاز ان يضم كالسخال ولان الحول والنصاب شرط في حق الاصل للتيسير ثم اشتراط النصاب سقط في الفائدة بالاتفاق فيسقط اشتراط الحول ايضا لان اعتبار الحول في كل مستفاد واسبابه كثيرة كالتجارة والكسب والارث والهبة والصدقة والوصية يفضي الى العسر وهو خلاف موضوع الزكاة فلا يعوز والمراد بالضم ان تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الاصل فان قيل قد صح في الحديث عن النبي عليه السلام انه قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول فعلى تقدير الضم تجب الزكاة من غير اشتراط الحول قلنا لا نسلم انا جعلنا حولان الحول على الاصل كحولان الحول على الفائدة ولهذا لا يعتد في النماء بحول على حدة فان قيل لعله في السخال لكونها حاصلة من الامهات فوجب الحق بطريق السراية قلنا

لا نسلم ان الحق في السخال بطريق السراية لانه لو كان كذلك لم يجب في السخال بعد تمام حولها على الاصل لان السخال بانفسها من الامهات في ذلك الوقت والحق الواجب في الاصل لا يسري الى الاولاد النابتة كالعتق وسائر الحقوق وانما قلنا تجب الزكاة في الامهات لاجل الاولاد لانه لو كان له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول تجب فيها شاتان فصار حدوث الولد موجبا للحق في الام وفي ما اعلم اني ليس موضوعها فعلم ان الحق ليس بسراية من الامهات الى الاولاد فاسد ثم اعلم ان قوله فاستفاد في اثناء الحول لان المستفاد في اول الحول يضم بالاتفاق والمستفاد بعد الحول لا يضم بالاتفاق ثم اذا كان له نصاب في اول الحول فهلك بعضه في اثناء الحول فاستفاد تمام النصاب او اكثر يضم ايضا عندنا لان نقصان النصاب في اثناء الحول لا يقطع حكم الحول عندنا خلافا لزفر والشافعي فصار المستفاد مع نقصان النصاب كالمستفاد مع كماله قوله والزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى اذا هلك العفو لا يسقط شيء من الزكاة وقال محمد وزفر رحمهما الله الوجوب يتعلق بهما وما هلك هلك منهما وهو احد قولي الشافعي وجه قول محمد وزفر ان ما يتعلق به الوجوب ليس بعين لان الواجب لا يتعلق بالاربعين المعينة من ثمانين شاة فاذا هلك اربعون من الثمانين شاة يصرف الهلاك الى النصاب والعفو جميعا كما لو اختلط النصاب بمال اخر ثم هلك البعض يصرف الهلاك كما اذا كان لرجل مائتا درهم فحال الحول ثم ورث مائتي درهم فخلطهما بالمائتين فهلك النصف يسقط نصف الزكاة فكذا هنا ولان الاربعين ادنى نصاب يتعلق به الزكاة واذا زاد عليه يتعلق الواجب بالكل كما ان ادنى العوض في القراءة اية عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ثلاث ايات فاذا قرا ما يقابله يتعلق به العرض بالكل فاذا كان كذلك يسقط الوجوب بقدر الهالك ويبقى بقدر الباقي ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة فيتعلق الوجوب بالكل وجه قول ابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في اربعين شاة شاة وجعل ما زاد عفوا الى مائة وعشرين فيثبت ان الوجوب لا يتعلق بالعفو ولان هذه زيادة لا يزيد بها الوجوب فلا يتعلق بها الوجوب كالزيادة المستفادة من غير جنس المال ولان العفو تابع للنصاب بدليل انه لا يثبت الا بعد وجود النصاب فيصرف الهلاك اليه اولا كالربح في باب المضاربة وابو يوسف يقول الامر في العفو كذلك اما النصب فيشيع الهلاك فيها لان كل واحد اصل وليس احد النصب اولى بصرف الهلاك اليه من الباقي وقال ابو حنيفة النصاب الزائد تبع من وجه لوجوده بعد النصاب الاول فيصرف الهلاك الى النصاب الزائد اولا بابه فيما قال في الجامع الكبير رجل له ثمانون شاة فحال الحول فهلك اربعون بقي الشاة الواجبة عند ابي حنيفة وابي يوسف صرفا للهلاك الى العفو وعند محمد وزفر يبقى نصف الواجب صرفا للهلاك الى الكل شائعا ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون بقي الشاة الواجبة عندهما وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كان له مائة واحد وعشرون شاة فيها شاتان فهلك احدى وثمانون بقي من الواجب شاة عند ابي حنيفة صرفا للهلاك الى النصاب الزائد عنده وعند ابي يوسف ومحمد وزفر يجب اربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين لصرف الهلاك الى الكل شائعا ولو هلكت شاة بقي من الواجب شاة عنده صرفا للهلاك الى النصاب الزائد فصار كانه لم يملك الا مائة وعشرين شاة وعند ابي يوسف ومحمد وزفر يسقط جزء واحد من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين ويجب الباقي واذا كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول ففي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة لان الهالك كان لم يكن بدليل انه لا يتغير وكانه في ابتداء الحول كان على عشرين وعند ابي يوسف عشرون جزءا

من سته وثلاثين جزءا من ... لا يبقى لان الاربعة الزايدة على السته والثلاثين عفو فيصرف الهلاك
الى الاربعه اولا ثم الهلاك شيع في الكل فيسقط بقدر الهالك وعند محمد يسقط تسع بنت لبون لان اصله ان
الواجب يتعلق بالنصاب والعفو جميعا فيجب بنت لبون في الاربعين فاذا هلك النصف سقط نصف
الواجب واذا كانت الابل خمسا وعشرين فهلك منها خمسة قال الشيخ ابو الحسين القدوري فيه على ما روى
محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان فيه اربع شياه لانه يجعل الهالك كان لم يكن وفي قولهما وقول زفر
فيه بنت مخاض الا خمس بنت مخاض والله اعلم ثم ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة في جميع الاموال وعندهما
لا يتصور العفو الا في السوائم لان ما زاد على مايتي درهم لا عفو فيه عندهما قوله وعند ابي يوسف
رحمه الله يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب شايعا قال الامام الزاهد العتابي رحمه الله والصحيح ان ابا
يوسف مع ابي حنيفة رضي الله عنه في النصب كما في العفو ثم قال وهو الاصح قوله واذا اخذ الخوارج
الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم اعلم ان اهل البغي اذا ظهروا فاخذوا خراج الارض وصدقة
السوائم من الابل والبقر والغنم لا يوخذ الصدقه والخراج منهم ثانيا اما الخراج فلانهم يصرفونه
لانهم يذبون عن الاسلام ويقوون به ويوصل الحق الى المستحق لان مصرف الخراج المقاتلة وهم يقاتلون
اهل الحرب واما الصدقة فانما يوخذ باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رضي الله عنه للساعي ان كنت لا تحميهم
فلا تجبهم وقد ضيعهم الامام حيث لم يحمهم عن اهل البغي فلا يوخذ منهم ثانيا لكن يفتى اصحاب السوائم
باخراج الصدقة مرة ثانية فيما بينهم وبين الله تعالى لانا نعلم انهم لا يصرفون الصدقة مصارفها قال شمس الاسلام
وقال بعض مشايخنا ان نوى عند اخذ الخوارج الصدقه عليهم وكذلك كل سلطان ظالم لا يؤدي
ما ياخذ من الصدقات الى اربابها ومصارفها وذلك ان هولا لو حسبوا ما لهم ما عليهم لكانوا فقراء فكان
بمنزلة ... الا ان علم ... باخذها ... شرط ما لا حوط ان يعاد قوله ... من الحقوق
التي عليهم كالديون والغصوب والتبعة ما اتبع به قوله والاول احوط اي القول الاول وهو اعادة
الصدقه دون الخراج هو الاحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين قوله وليس على الصبي
من بني تغلب في سايمته شي اعلم ان الصبي التغلبي اذا كان له سايمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه
شي واختلفوا في المراة التغلبيه قال ابو حنيفة وصاحباه يجب عليها ما يجب على رجالهم اي الصدقة
المضاعفه وقال زفر رحمه الله لا شي عليها كما لا شي على الصبي واصل ذلك ما ذكر فخر الاسلام البزدوي
رحمه الله ان بني تغلب نصارى العرب وكانت لهم شوكة وقوة فطالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا واهتموا
وعزموا ان يلحقوا بالروم وصعب ... ان يوخذ منهم ما يوخذ من المسلمين فابى ذلك عمر
فلما ... منهم وصيه داود بن كردوس التغلبي او كردوس بن داود التغلبي فوقع الصلح على ان يضاعف
ما يوخذ من المسلمين من الصدقات الواجبة ثم الصدقة توخذ في سايمة المراة من اهل الاسلام
دون سايمة الصبي فكذا في بني تغلب وجه قول زفر ان الجزيه هي الواجبة عليهم بالكتاب فاذا وقع
الصلح على جعل ذلك واقعا عما كان عليهم والجزيه لا تجب على المراة كما لا تجب على الصبي لانها بدل عن
القتل ولو كان بدلا لوجب على صبيانهم ولنا ان الصلح وقع على الصدقه المضاعفة والتضعيف لا
يقتضي تبديل اصل الحق فيكون الماخوذ زكاة في حقهم ولهذا اعتبر فيهم شرايط الزكاة واسبابها
والزكاة لا تتعلق بالاهلية فوجب على المراة دون الصبي والمجنون والماخوذ خراج في حقنا لانه حق مسلم
بالمال واخذ الواجب عليهم المتعلق بالمال هو الخراج دون الجزية لان الجزية متعلقه بالروس
فصار واجبا على المراة دون الصبي بعدم الوصفين وما قاله زفر اقيس عندي لقول عمر رضي
الله عنه هذه جزية سموها ما شئتم وقد رواه الحسن عن ابي حنيفة مثل ذلك ولكن ظاهر الرواية

هو الاول قوله وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة اعلم ان من عليه الزكاة اذا
فرط في اداء الزكاة حتى هلك النصاب سقطت ولو هلك قبل التمكن من الاداء ... بالاجماع
وقال الشافعي لا تسقط عنه وله فيه قولان وعلى هذا العشر والخراج كذا ذكر الامام علاء الدين
العالم السمرقندي رحمه الله في طريقه الخلاف وهذا بناء على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة
فعندنا تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول اخر تجب في الذمة والعين
مرهونة بها لنا قوله عليه السلام في كل خمس ذود شاة وقوله عليه السلام في اربعين شاة
شاة وقوله عليه السلام في الرقة ربع العشر وهذا يقتضي تعلق الواجب بالعين لان كلمة
في للظرف فيكون الواجب وهو ربع العشر مظروفا والنصاب ظرفا فيتعلق الواجب بعين
النصاب لا بالذمة ثم لما تعلق الواجب بالنصاب سقط بهلاكه ولانه بالهلاك بعد الحول لا
يلزمه ضمانه كما اذا هلك قبل امكان الاداء لانه ما لا يكون مضمونا قبل امكان الاداء لا يصير
مضمونا بالتاخير عن امكان الاداء كالوديعة ولانه حق لم يتعين من عليه دفعه اليه فلا يضمن
بالتاخير كما اذا قال صاحب الوديعة للمودع سلم الوديعة الى من شئت وهذا لان المستحق
فقير بعينه صاحب المال ولم يوجد منه الطلب فلا يكون الهلاك بعد طلب المستحق فلا
يكون تعديا فلا يضمن بخلاف ما اذا استهلكه لانه دخل في ضمانه بالاستهلاك فيكون دينا في ذمته
فلا يسقط وفيما اذا هلك بعد طلب الساعي اختلف اصحابنا المتاخرون قال الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله يضمن وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل الزجاجي لا يضمن وجه قول الكرخي انه امانة
عنده وقد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن كما اذا طلب صاحب الوديعة فمنعها المودع
مع امكان الاداء ووجه قول ابي طاهر وابي سهل ان المالك مخير في اعطاء العين او قيمتها فله ان
يوخر الدفع ليحصل العوض قوله سقطت بعد الطلب وهذا لان الزكاة حق لله تعالى فيكون
الطلب منه موجودا والهلاك بعد طلب صاحب الحق موجب للضمان ... هذا وقال لا نسلم
ان الهلاك بعد الطلب من صاحب الحق والمستحقون للزكاة هم الفقراء والذين ذكروا في قوله
انما الصدقات للفقراء الاية الا المؤلفة قلوبهم ولا يتعين من يدفع اليه الزكاة الا بتعيين صاحب
المال ولم يعينه فلا يثبت الطلب فيكون الهلاك قبل طلب صاحب الحق فلا يضمن قوله اعتبارا
له بالكل يعني اذا هلك كل النصاب سقط كل الواجب عندنا فاذا هلك بعض النصاب سقط
بعض الواجب بقدر الهالك اعتبارا للبعض بالكل قوله ولو قدم الزكاة على الحول وهو مالك
للنصاب جاز قال اصحابنا رضي الله عنهم يجوز تعجيل الزكاة قبل ان يحول الحول في جميع
الاموال اذا كان مالكا للنصاب في اول الحول واخره ونقصه في وسط الحول نصابا او
بعضه وقال مالك لا يجوز لنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري ان النبي صلى الله عليه
وسلم استسلف من العباس رضي الله عنه زكاة عامين ولانه حق مؤجل فاذا عجله فقد
احسن كالدين المؤجل بخلاف ما اذا لم يكن عنده نصاب حيث لا يجوز التعجيل لانعدام
سبب الوجوب وبخلاف ما اذا عجل زكاة المائتين ثم هلك كل المائتين ثم استفاد مائتين
اخريين لم يجز المعجل عن المستفاد لانه عجل عن مال لا زكاة فيه والذي استفاده لم يعجل
زكاته وكذا يجوز التعجيل لاكثر من سنة لما قلنا قوله ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب
واحد اعلم ان تعجيل الزكاة لنصابين او لاكثر يجوز عندنا خلافا لزفر لنا ان النصاب الاول اصل
والزايد عليه تابع له بدليل انه يضم واذا كان كذلك كان وجود النصاب الاول سبب الوجوب

الزكاة في المستفاد فجاز التعجيل للمستفاد لوجود سبب الوجوب وله ان يعجل زكاة ما ليس في ملكه فلا
يجوز كما اذا لم يكن معه نصاب اصلا وفيه نظر لان النصاب الاول اذا لم يوجد لا يوجد سبب
الوجوب فلا يصح فيما قياس للشارع عليه وقال اصحابنا اذا عجل ثم هلك المال لا يرجع على الفقير وقال
الشافعي يرجع عليه اذا قال انها معجلة لنا انه مال وصل الى الفقير بنية الزكاة فلا يجوز الرجوع
عليه كما اذا اطلق في الدفع بخلاف ما اذا هلك المال والمعجل في يد الساعي حيث يرده لان المقصود
لم يتم وهنا قد تم المقصود لانه وصل الى يد الفقير فلا يجوز الرجوع والله اعلم

باب زكاة المال فصل

في الفضة لما فرغ عن ذكر زكاة السوائم شرع في بيان زكاة سائر الاموال من الفضة والذهب
وعروض التجارة واراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها
من اموال التجارة وان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روي عن محمد ان المال كل
ما يملكه الانسان من دراهم او دنانير او ذهب او فضة او حنطة او خبز او حيوان او
ثياب او سلاح او غير ذلك وعن الثوري المال النصاب وعن الليث مال اهل البادية النعم كذا
ذكره المطرزي والمال في اصطلاح اهل اليمن وامثالها ما يجمع من ضرب عدد في مثله كالتسعة
هي مصدر بعد التسعة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة شيئا اذا كان مجهولا واصحاب
المساحة يسمون الثلاثة ضلعا والتسعة مربعا وسائر الحساب يسمون الثلاثة جذرا
والتسعة مجذورا وتعرف في موضعه وقدم النقدين على عروض التجارة باعتبار انهما
اصلان لسائر الاموال في معرفة القيم الا ترى انها تقوم باحدهما ثم قدم الفضة على الذهب
لكثرة تداولها في الايدي قوله ليس فيما دون مائتي درهم صدقة وهذا لما روي في السنن
مسندا الى علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين
درهما درهم وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم فاذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما
زاد فعلى حساب ذلك تأويله فان زاد فعلى حساب كل اربعين درهما درهم قوله لقوله
عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة تمام الحديث ما ذكره البخاري مسندا الى ابي
سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود من
الابل صدقة وليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
قوله وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ اربعين درهما وهذا قول ابي حنيفة وقالا
صاحباه ما زاد على المائتين فبحسابه وهو قول الشافعي وجه قولهما ما روي في
حديث علي رضي الله عنه فما زاد فعلى حساب ذلك ولان الزيادة من جنس الاثمان فيجب فيها
الزكاة كاربعين درهما ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والقليل نعمة فيجب فيه الزكاة
وانما اشترط النصاب الاول حتى يثبت الغنى لانه لا صدقة الا عن ظهر غنى واشتراط
النصاب بعد النصاب الاول في السوائم للاحتراز عن التشقيص لان فيه ضرر الشركة
وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ما روى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي
مسندا الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه
الى اليمن ان لا ياخذ من الكسور شيئا واذا بلغ الورق مائتي درهم يأخذ منها خمسة دراهم ولا
ياخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما فيأخذ منها درهما وروي في حديث عمرو بن حزم فاذا
بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم ثم في كل اربعين درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة وفي

قوله

قوله فان زاد فعلى حساب ذلك اي في كل اربعين درهما درهم لما روينا ولقوله عليه السلام لا
تأخذ مما زاد حتى تبلغ اربعين درهما ولان كل مال له نصاب كان له عفو بعد النصاب كالسوائم
ولان كل حالة يتعذر فيها عفو السائمة يجعل فيها عفوا لان في ايجاب الكسور
حرجا وهو مدفوع شرعا فلا يختلف فيما زاد على المائتين الى الاربعين الا ترى ان من كان له مائتا
درهم وسبعة دراهم تجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من
درهم على قولهما وفي السنة الثانية تجب خمسة دراهم وجزء واحد من اربعين جزءا من درهم
صحيح وجزء الخمس اربعين جزءا من ثلاثة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا لا
يعرفه كثير من الفقهاء فكيف العامي الذي لا خبرة له اصلا به والمعتبر في الدراهم وزن
سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن
عمر رضي الله عنه وكانت على ثلاثة اصناف على ما ذكر في الفتاوى الصغرى صنف منها كل عشرة
عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثنا عشر
قيراطا وهو ثلاثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف
مثقال وهو عشرة قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضي
الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج باكبر الدراهم وشق عليهم ذلك فالتمسوا التخفيف
منه فدعا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمع رأيهم على ان ياخذ من كل نوع ثلثه
فاخذ فصار الدراهم بوزن اربعة عشر قيراطا فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله
عنه وتعلق الاحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وهذا
لان ثلث العشرين قيراطا ستة وثلثان وثلث الاثني عشر اربعة وثلث العشرة ثلاثة وثلث
فالمجموع اربعة عشر قيراطا فيكون عشرة دراهم مثل وزن سبعة مثاقيل لان سبعة مثاقيل
مائة واربعون قيراطا فكذا عشرة دراهم مائة واربعون قيراطا ومائتا درهم مثل مائة
واربعين مثقالا ثم قدر الدرهم الواحد سبعة اعشار المثقال الواحد لان الاربعة عشر قيراطا
سبعة اعشار عشرين قيراطا والمثقال الواحد مثل الدرهم الواحد وثلاثة اسباعه فافهم
ثم الدينار الواحد ستة دوانق وهو عشرون قيراطا وهو ستون حبة وهو اربعة وعشرون
طسوجا وهو مائة وعشرون شعيرة وهو مائتان واربعون ارزة والارزة عند اهل الحساب جزء
من اجزاء الحبة وكل شعيرة ارزتان وكل حبة من الشعير شعيرتان ودانق اربع ارزات
وكل طسوج خمس شعيرات وكل قيراط اثنا عشر ارزة ومن اصنافه ثلاث حبات ومن الشعيرات
ست شعيرات وثلثا الدينار اربعون حبة ونصفه ثلثون حبة وثلثه عشرون حبة وربعه
خمسة عشر حبة وخمسه اثنا عشر حبة وسدسه عشر حبات وسبعه ثماني حبات واربعة اسباع
حبة وثمنه سبع حبات ونصف وتسعه ست حبات وثلثا حبة وعشره ست حبات والذي علامة
الفتاوى قيل يعتبر في كل بلدة وزن تلك البلدة وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه كان يوجب
في كل مائتي درهم غطريفية خمسة منها وبه اخذ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله قوله
واذا كان الغالب على الورق الفضة فهي في حكم الفضة قال صاحب المغرب الورق بكسر الراء
المضروب من الفضة وكذا الرقة اعلم ان الورق اذا لم يكن خالصا وكان مخلوطا بالغش فان كان
الغالب هو الفضة فهي في المخلوط تجب في الخالص من غير نية التجارة وان كان الغالب الغش وهو
الستوقة فلا زكاة فيه اذا لم يكن معدا للتجارة الا ان يبلغ ما فيه من الفضة نصابا فتجب

فيه الزكاة اما اذا كان معدا للتجارة فيعتبر ان تبلغ قيمته نصابا كما في سائر السلع وذلك لان الغش اذا
كان قليلا لا يمكن الاحتراز عنه لان الفضة لا تنطبع الا بقليل غش فجعل القليل عفوا دون الكثير فجعل الفاصل
بين القليل والكثير الغلبة فاذا كان الغالب من الفضة او الغش كان الورق في حكمه **قوله** اعتبارا
للحقيقة يعني انما جعل الغلبة فاصلة بين القليل والكثير لان الكثير اعتبار الحقيقة ان الكثرة
والقلة من اسماء المقابلة فالمثل لم يرد على النصف لا يجعل الكثير والقليل لان الكثير ما يقابله
قليل والقليل ما يقابله كثير **قوله** الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة هذا استثناء
من قوله فهو في حكم العروض يعني ان الغش اذا كان غالبا في الورق يكون في حكم العروض فلا
بد من نية التجارة لوجوب الزكاة **قوله** الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا هذا استثناء
من قوله لا بد من نية التجارة يعني ان الورق الذي الغالب فيه الغش انما يشترط فيه نية التجارة لوجوب
الزكاة اذا لم يكن فيه فضة تبلغ نصابا اما اذا كان فيه فضة تبلغ نصابا فلا حاجة الى نية التجارة لان
في الفضة لا يشترط نية التجارة ثم الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان
يكون في الدرهم فضة بقدر النصاب بدليل ما ذكره الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله في مختصره
بقوله وان كانت ستوقة فلا زكاة فيها الا ان يكون يبلغ ما فيها من الفضة مائتين لان الغالب
على الستوق الغش فاسم الدراهم لا يتناولها وانما يعتبر ما فيها من الفضة **قوله** لانه لا يعتبر في عين
الفضة القيمة ولا نية التجارة فيه نظر لانه لا حاجة الى ذكر القيمة وكان ينبغي ان يقول لا
يعتبر في عين الفضة نية التجارة بخلاف العروض حيث يشترط فيها نية التجارة على ما سيجيء بيانه

فصل في الذهب من وجه المناسبة **قوله** لما روينا اشارة
الى ما ذكر في فصل الفضة انه عليه السلام كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم
خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال **قوله** والمثقال ما يكون كل
سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف فيه لانه عرف المثقال بان يكون كل سبعة من
المثاقيل وزن عشرة دراهم وقد ذكر قبل هذا اعتبار الدراهم بان يكون كل عشرة منها
وزن سبعة مثاقيل فما حصل التعريف اصلا لا للدينار ولا للدرهم لتوقف معرفة كل
منهما الى الاخر وقوله وهو المعروف ليس بجيد عن التشنيع فلو قال والمثقال هو المعروف
لكان الامر هو ما ما ولكن البيان للدرهم والدينار هو ما حققته قبل هذا في فصل الفضة
فاعرفه وقد ذكر بعضهم في شرحه في هذا الموضع ما يكون من التحقيق بعد الالف فيه منها اي
من المثاقيل او من الدنانير **قوله** وذلك فيما قلنا اي ربع العشر فيما قلنا او هو ان في كل اربعة
مثاقيل قيراطين والقيراطان من اربعة مثاقيل ربع العشر لان عدد المثاقيل وهي اربعة
اذا ضرب في عدد قراريط المثقال وهو عشرون يكون ثمانين وعشر الثمانين ثمانية وربع
الثمانية اثنان فيكون القيراطان ربع عشر اربعة مثاقيل فافهم **قوله** وهي مسئلة الكسور
اي هذه المسئلة وهي وجوب الزكاة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدم وجوبها فيه عند
ابي حنيفة رضي الله عنه مسئلة الكسور يعني ان الكسور لا زكاة فيها عند ابي حنيفة وتجب عندهما
خلاف ذلك وقد مر التحقيق في فصل الفضة من الجانبين فيكون الكلام هنا كالكلام ثم لان
الخلاف في الموضعين واحد **قوله** وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة
مثاقيل في هذا كاربعين درهما وفيه نظر لانه اراد بهذا التعريف ان الدينار والمثقال سوا
وقد مر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار واحد فكيف يكون

الدينار مثل عشرة دراهم نعم قد كانت الدراهم كذلك في الابتداء ولذلك قدرت الدية من الذهب
الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وعن علي رضي الله عنه لا قطع في اقل من دينار او
عشرة دراهم وضرب عمر الجزية على من بلغ الحلم اربعين درهما او اربعة دنانير وكان كل
دينار في الزكاة عدل عشرة دراهم الا ترى ان عشرين مثقالا من ذهب تعادل مائتي درهم
فيجب ان قيمة الدينار كانت يومئذ عشرة دراهم كذا ذكره ابو بكر الرازي في كتاب الديات من
شرح الطحاوي ثم جعل عمر رضي الله عنه كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فاستقر الامر
على ذلك في مقدار نصب الزكاة والديات والمهور ونصاب السرقة وغير ذلك **قوله**
فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما وهذا كاربعين درهما وهذا اسلم لان اربعة مثاقيل
خمس عشرين مثقالا كما ان اربعين درهما خمس المائتين ثم الواجب في باب الزكاة ربع العشر بالحديث
وذلك قيراطان من اربعة مثاقيل ودرهم واحد من اربعين درهما **قوله** وفي تبر الذهب
والفضة وحليهما واوانيهما الزكاة وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال التبر ما كان
من الذهب والفضة غير مصوغ اعلم ان الزكاة واجبة عندنا في حلي الذهب والفضة سواء كان تحليا
على استعمالها اولا وعند الشافعي لا زكاة في الحلي الذي يحل استعمالها وله في الحلي الذي لا يحل استعمالها
قولان لنا ما روي في السنن مسندا الى عطاء عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول
الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز وروي في السنن ايضا مسندا الى عبد الله بن
شداد بن الهاد انه قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها زوج النبي عليه السلام فقالت دخل علي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فراى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك
يا رسول الله قال اتؤدين زكاتهن قلت لا او ما شاء الله قال هو حسبك من النار قيل لسفيان كيف
تزكيه قال تضمه الى غيره وفي السنن ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب
فقال لها اتعطين زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة
سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ورسوله والوضح حلي
الحلي جمعه اوضاح والفتخات جمع فتخة وهي الخاتم الذي لا فص له والمسكة بفتح الميم والسين الاسورة
السوار ولان الزكاة حكم متعلق بوصف ملازم لعين الذهب والفضة وهو وصف الثمنية فيبقى ما
بقي العين كما ان حكم الربا لما كان متعلقا بوصف ملازم لعين الذهب والفضة وهو الوزن
عندنا والثمنية عند الخصم بقي ما بقي العين فان **قيل** لا نسلم ان الزكاة متعلق
بوصف الثمنية ولئن سلمنا ذلك لا نسلم ان الثمنية ملازمة لعين الذهب والفضة **قلنا**
اما الجواب عن الاول فنقول ان سبب وجوب الزكاة المال النامي بدليل ان العروض اذا كانت
للتجارة تجب فيها الزكاة والابل والغنم اذا كانت سائمة تجب فيها الزكاة والاصل والاسامة والتجارة
بوسائل في النماء الا ان حقيقة النماء لتعسر معرفته لانه قد يحصل بالتجارة والاسامة وقد لا يحصل
وقد يقل وقد يكثر ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والازمان فاعتبر الدليل وهو التجارة
والاسامة لكن التجارة لا يمكن اعتبار حقيقتها ايضا لانه قد يكون وقد لا يكون وقد يقل وقد
يكثر وقد يكون رابحا وقد يكون خاسرا ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والازمان فاعتبر
دليل التجارة ودليلها في الذهب والفضة الثمنية لانها داعية الى التجارة فكانت الزكاة متعلقة
بوصف الثمنية واما الجواب عن الثاني فنقول ان المراد من الثمنية ان يكون الذهب او الفضة

تعالى يقدر به مالية الاشيا ويتوصل به اليها والذهب او الفضة بهذه الصفة قبل المناقضة
وجد لا شبه في الثمنية ملازمة للذهب او الفضة فبقي حكم المتعلق وهو الزكاة مانع من
الذهب او الفضة ولان كل عين لو لم تكن معدة للاستعمال وجبت فيها زكاتها فان الزكاة تجب فيها وان
كانت معدة للاستعمال كالخاتم والاواني ولا يرد علينا العروض اذ لا زكاة فيها اذا لم تكن معدة للاستعمال
مع نيتها بنية التجارة قال قلت ——— على معده لاستعمال المباح فلا يعتبر فيها الزكاة
فانا على حلي اللالي والجواهر وعلى ثياب البذلة قلت ——— اما ثياب البذلة فلم
يوجد فيها النما الذي هو سبب وجوب الزكاة لان الاعداد للنما اما باصل الخلقة او باعداد
الناس فلم يوجد لا هذا ولا ذاك وكذلك اللالي والجواهر فانها لا تصلح للثمنية الا باصطلاح
ولم يوجد قوله بخلاف الثياب اي ثياب البذلة وهو جواب عن قول الشافعي وبيانه مر

فصل في العروض وانما اخر هذا الفصل عن النقدين لكونها تابعة لهما
من حيث انها تقوم بهما والعرض بفتح العين وسكون الراء ما ليس بنقد كذا في ديوان الادب والمراد
منه المتاع الغني والجمع عروض قوله الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت يعني
من اي جنس كانت اعلم ان عروض التجارة تجب فيها الزكاة وقال مالك اذا انقضت زكاها لحول واحد
وقال نفاة القياس لا زكاة فيها كذا ذكره القدوري رحمه الله لنا ما قال ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لحماس بن عمرو اد زكاة مالك فقال انما مالي اجعاب
والادم فقال قومها وادّ زكاتها وروي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم زكاة العروض ولم يرو عن
غيرهم من السلف خلافه فصار اجماعا ولانه مال يطلب منه النما لا من بدل منافعه فتجب الزكاة
كما في السوائم لكن لما لم يكن في العروض نصاب من عينها جعل النصاب من قيمتها لانها هي المقصودة
من اعيان العروض ويحتج على مالك بان ما وجب زكاته بحول واحد وجب لكل حول كالسوائم
والدراهم ثم ان الزكاة تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكاة ولو
باعها فوجب فيها لنا انها عين فلا تجب الزكاة في عينها كما في السوائم وانما اعتبر التقويم لمعرفة قدر
النصاب كما اعتبر العدد والوزن في الدراهم والدنانير لمعرفة قدر النصاب قوله لقوله عليه
السلام فيها اي في العروض يقومها فيؤدي قوله ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد اعلم ان نية التجارة
انما تكون كافية في وجوب الزكاة في العروض اذا وجدت النية في حالة الشرا لانه لا تكون النية
بعمل التجارة اما اذا حصل الملك في العروض ثم وجدت نية التجارة فلا يكون للتجارة ولا
تجب فيها الزكاة ما لم يوجد البيع لعدم اقتران النية بالعمل وقد مر بيانه قبل باب صدقة السوائم
قوله فيقومها بما هو الانفع للمساكين قال الشيخ ابو نصر البغدادي وهو قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف يقومها بالثمن الذي اشتراها به دراهم كان او دنانير فان كان اشتراها بالعروض
قومها بغالب نقد البلد وذكر ابن سماعة عن محمد رحمه الله انها تقوم بالنقد الغالب في ذلك الموضع
وقال في كتاب الزكاة من الاصل ان شا قومها بالدراهم وان شا قومها بالدنانير فالصاحب اعتبره
وسماعها حملوا رواية كتاب الزكاة على ما اذا كان لا يتفاوت النفع في حق الفقرا بالتقويم
بايهما كان حتى يكون جمعا بين الروايتين وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان المالك نظر له من
حيث تعدد النصاب واعتبار الحول فوجب النظر للفقير باعتبار الانفع وبيانه ان تقوم
بما يبلغ نصابا حتى اذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا واذا قومت بالدنانير لا يبلغ نصابا فتقوم
بالدراهم وان كانت تبلغ نصابا باعتبار التقويم بالدنانير دون الدراهم تقوم بالدنانير

ووجه

ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان البدل له حكم المبدل ولهذا يبني حوله عليه فيقدر بما كان
الثمن كان في يده ووجه قول محمد رحمه الله ان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد
الغالب كما في المستهلكات قوله على كل حال سوا اشتراها بالفضة او بالذهب او بالعروض
قوله كما في المغصوب والمستهلك اي اذا استهلك مالا اذا استهلكه من غير ان يغصبه قوله
واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة اعلم ان كمال
النصاب في ابتدا الحول وانتهائه شرط اما فيما بين ذلك فهل هو شرط قال علماؤنا رضي الله عنهم
ليس بشرط وقال زفر يشترط كمال النصاب من اول الحول الى اخره والنقصان فيما بين ذلك
يقطع حكم الحول كذا في التحفة وقال الشافعي يعتبر في السائمة والاثمان كمال النصاب من اول
الحول الى اخره كذا في شرح ابي نصر لنا ان النصاب انما اشترط في اول الحول لانه وقت الانعقاد
والحول لا ينعقد على ما ليس بنصاب واشترط في اخر الحول لانه وقت الوجوب وما بينهما ليس
بوقت الوجوب ولا وقت الانعقاد فلم يعتبر كمال النصاب فيه كما في عروض التجارة ولان اعتبار
النصاب في اثنا الحول قد يشق لانه قد يزيد وقد ينقص واعتبار الزيادة او النقصان في كل
ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا وهذا كما في تعليق الطلاق والعتاق بدخول الدار حيث
لا يعتبر حالة البقا اذ يشترط قيام الملك وقت اليمين لانه حال الانعقاد وكذا وقت الدخول
لانه وقت نزول الجزا ولا يعتبر زواله فيما بين ذلك قال قلت ———
الزكاة انما تجب بقدر معلوم وصفة معلومة فزوال الصفة اعني صفة الاسامة فيما بين الحول
يبطل الوجوب فلان يبطل بزوال القدر اولى قلت ——— ينتقض هذا
بعروض التجارة فانه لا خلاف بين الفقها رحمهم الله ان نقصان العروض التي للتجارة في اثنا
الحول لا يوجب استئناف الحول فكذلك الدراهم والجامع بقا بعض النصاب ولئن ليس النقصان
كهلاك الاصل كما لم يكن نقصان قيمة العروض في اثنا الحول كهلاك الاصل قوله
ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة وهذا لان العروض انما تعتد نصابا باعتبار
القيمة فاذا وجب صارت قيمتها من جنس الدراهم والدنانير فضم لوجود المجانسة والدليل
على ان انعقاد النصاب فيها باعتبار القيمة انها تقوم في ابتدا الحول للانعقاد وعند تمام الحول
للوجوب فيكون الواجب جزءا من النصاب باعتبار القيمة حتى يتخير بين ادا الجزء وبين ادا
القيمة ثم لا خلاف في الضم ولكن الاختلاف في كيفية الضم قال ابو حنيفة رضي الله عنه حتى يتخير
بين ادا الجزء وبين ادا القيمة ثم لا اختلاف في الضم ولكن الخلاف انه ان شا قوم العروض وضم قيمتها الى
الذهب والفضة وان شا قوم الذهب والفضة وضم القيمة الى قيمة العروض وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يضم الذهب والفضة بالقيمة ولكن تقوم العروض فتضم باعتبار الاجزا
ولا يعتد عندهما بتقويم الدراهم والدنانير اصلا في باب الزكاة قوله لان الوجوب في الكل
باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد بيانه ان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي
الفاضل عن الحاجة والنما اما بالاسامة واما بالتجارة ومال التجارة اما باعداد الله تعالى وهو
الذهب والفضة واما باعداد العبد وذلك بنية التجارة والتجارة جميعا فلما حصل النما بالتجارة
ضمت قيمة العروض الى الذهب والفضة وان افترقت الجهتان في الاعداد والمراد باعداد الله تعالى
خلق الذهب والفضة للتجارة قوله ومن هذا الوجه صار سببا اي من حيث ثمنيته صار كل واحد
من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكاة وتحقيقه من قبيل هذا الفصل اعلم ان الذهب والفضة

يضم احدهما الى الاخر عندنا لكن بالقيمة عند ابو حنيفة وبالاجزاء عندهما حتى اذا كان النصف
من احدهما والنصف من الاخر او الثلث من احدهما والثلثان من الاخر او الربع من احدهما
وثلاثة الارباع من الاخر يضم بالاتفاق اما اذا كان من احدهما النصف ومن الاخر ربع يساوي
قيمته النصف من الاخر يضم عند ابي حنيفة خلافا لهما فيؤدي الزكاة من اي النوعين شاء او
يؤدي من الدراهم حصتها ومن الدنانير حصتها وجه قولهما أن المعتبر في الذهب والفضة لتبايعها
لا قيمتها ولهذا لا يعتبر الزكاة قيمة الذهب والفضة حالة الانفراد لا سيما اذا كان
وزنه مائة وخمسين درهما وقيمته مائتي درهم لا زكاة فيها بالاتفاق ولابي حنيفة ان كل مالين
وجب ضم احدهما الى الاخر وجب بالقيمة كما في العروض ولان علة الضم المجانسة وهي بالقيمة
لا بالصورة كما في العروض والجواب عن مسئلة الابريق انا لا نعتبر القيمة للايجاب وانما نعتبرها
للضم وانما انفرد احد الجنسين فلا يتحقق الضم فلا يعتبر القيمة او نقول انما يعتبر زيادة القيمة
عند الاجتماع لان ذلك انما يكون بالجودة والجودة في الاموال الربوية ساقطة العبرة
لا عند المقابلة بجنسها وعند الشافعي لا يضم الذهب الى الفضة لاختلاف الجنس كما لا
نضم الغنم الى الابل قلنا هذا ينتقض بضم العروض الى العروض والى الدراهم ولا يقال يرد
عليكم السوائم حيث لا تضم لانا نقول لان علة الضم هي المجانسة وذاك ظاهر بين الذهب والفضة
لانها تقوم بها الاشياء وكذا بين عروض التجارة والذهب والفضة لان الكل للتجارة بخلاف
السوائم لانها لا مجانسة بينها عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها الى بعض وكذا لا مجانسة
بينها وبين الذهب والفضة لانها ليست للتجارة ولان الاتفاق قد وجد بين الذهب والفضة
حيث يجب في كل منهما ربع العشر وكذا الواجب في عروض التجارة ربع العشر فوجب الضم ولا
تفاق بين السوائم والذهب والفضة اذ لا يجب في السوائم ربع العشر فلم نضم قوله
وهو رواية عنه اي الضم بالاجزاء رواية عن ابي حنيفة رواه الحسن عنه في مصوغ اي
في شيء مصوغ كالابريق والسوار ونحوهما وقد حذف الموصوف كما في قوله تعالى فيهن قاصرات
الطرف اي نساء قاصرات الطرف قوله وقيمته فوقهما اي قيمة مصوغ فوق ايهما قوله
فيضمها اي يضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها والله اعلم باب

فيمن يمر على العاشر الحق هذا الباب بكتاب الزكاة كما في المبسوط وسائر شروح الجامع
الصغير المرتب لمناسبة بينهما وهي ان الماخوذ من المسلم ربع العشر وهو الزكاة بعينها غير
ان الماخوذ من الذمي لما كان نصف العشر ومن الحربي العشر وذلك ليس بزكاة قدم كتاب
الزكاة على هذا الباب وكذا على ما بعده من الابواب لان الزكاة لما كانت عبادة محضة
لتبين وما شابه التشبيه والمجاذاة والخمس وسمي ما شيئا وان كان لا ياخذ العشر من المسلم والذمي
لكونه عاشرا في الجملة لانه ياخذ العشر من الحربي والاصل في ذلك ما ذكر الشيخ الامام ابو
الحسن القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار
وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان
هذا بحضرة الصحابة من غير خلاف وروي ان عمر ابن عبد العزيز كتب الى عماله بذلك وقال
اخبرني بها من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الزكاة في المال الظاهر يتعلق بها
حق الامام كالمال الظاهر وانما راى عثمان رضي الله عنه ان الاموال قد كثرت وان تتبعها
يشق على الامة ففوض ذلك الى اربابها فان ... صاروا نوابا على المصدق وقد ظهر من ضارف

كالسوائم

كالسوائم بان انتسب ان الماخوذ زكاة فيشترط فيه ما يشترط في الزكاة من الاهلية وكون المال ناميا
فاضلا عن الحاجة حتى لا ياخذ من مال الصبي قوله اصبته منذ شهر يعني به انه لم يحل عليه الحول
قوله او على دين اراد به دينا محيطا بالنصاب ... قوله ولو قال
قال اديتها انا الى الفقراء في المصر ومراده ان المسلم اذا قال اديت الزكاة الى المساكين يصدق
مع اليمين وهذا لا يتوقف بملك الاداء الى الفقراء في المصر ويستحلف عند ابي حنيفة
وحده لا من جهل القول قوله فيما يلزمه فيه الخصومة والتي لا يستحلف فيه فالقول قوله
مع يمينه كالمدعا عليه الدين وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رضي الله عنه انه لا يستحلف
لانه عبادة فالقول قوله في ادائها من غير يمين لم يذكر القدوري وقال ابو يوسف في كتاب
الخراج الذي صنفه اذا مر التاجر على العاشر بمال او متاع فقال قد اديت زكاته وحلف
على ذلك يقبل منه ويكف عنه ولا يقبل من الذمي والحربي ولانه لا زكاة عليهما قوله اليه
فيه اي الى صاحب المال في للصرف قوله وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول يعني ان
المسلم الذي اذا قال للعاشر في الابل والبقر والغنم اصبته منذ شهر او على دين او اديتها الى عاشر اخر
وفي تلك السنة عاشر اخر وحلف على ذلك صدق اما اذا قال اديت زكاة السائمة في المصر الى الفقراء
لا يصدق وان حلف خلافا للشافعي له انه اسقط المؤنة عن الساعي حيث اوصل الحق الى المستحق
ولنا ان حق الاخذ في السائمة للسلطان فلا يملك صاحب المال ابطاله فيضمن قوله ثم لا
ثم قال بعض مشايخنا الزكاة هو الاول الاشرى انه لو اخذ مكان ماله عن الساعي كان اداء صاحب المال
صحيحا واما الثاني سياسة ما ليه وقال بعضهم الذي اخذ السلطان هو الفريضة والاول يتحول نفلا
لما قلنا والفرض يجوز ان يتحول نفلا كمن صلى في منزله الظهر يوم الجمعة تتحول ظهره نفلا ...
ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة اي خط البراءة في لفظ الجامع الصغير
يعني فيما اذا قال اديت الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر لم يشترط اخراج المسلم والذمي خط براءة
العاشر الاخر لان الخط يشبه الخط والتزوير بخطه وقيل لانه امين فقبل قوله من غير حجة وشرط
في الاصل وهو المبسوط في رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان العادة ان العاشر اذا اخذ
كتب له البراءة فاذا لم يكن معه براءة فالظاهر يكذبه فلم يقبل قوله من غير براءة وفيما قال صاحب
الهداية نظر لان ما يصدق في السوائم الفصول الثلاثة وما يصدق في اموال التجارة الفصول
الاربعة ولا يتاتي كلامه في جميع الفصول المذكورة لانه اذا قال على دين او اصبته منذ شهر او
اديتها الى الفقراء في المصر في اي شيء يخط براءة العاشر في رواية الاصل وليس ثم عاشر اللهم الا اذا قال
اردت بالعام الماضي بخطه او يقال اذا قال اديت الى عاشر اخر وقد كان في تلك السنة عاشر اخر فيه
قوله وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي الى اخره اعلم ان المسلم اذا قال على دين او لم يحل عليه
الحول او اديته الى عاشر اخر او هو ليس للتجارة او هو بضاعة عندي صدق في ذلك كله اذا حلف وكذا
الذمي ولا يصدق الحربي في شيء من ذلك الا اذا قال في الجواري هن امهات اولادي او قال في غلمان معه
هم اولادي يصدق في ذلك وهذا لان اهل الحرب لا عبرة لهم ولهذا لا يسترقوا منا وخصومهم
فما داخل منهم بحقنا لم يخبر دعوى الدين بخلاف الذمي فان دينه حسب محكوم وكذا اذا قال الحربي
لم يحل عليه الحول لا يلتفت اليه لان اعتبار الحول في حق الذمي لتمام التجارة حتى يحصل له النماء لانه
اذا الحول زمان الاستنماء عادة والحربي لم لا يحل به بعض الاثمان اذ لو لم يكن الامان لصار
مباحا مع امواله ولانه لا يمكن في دارنا حولا لا يلزم نحتسبه الحول لئلا يلزم المناقضة وكذا اذا قال

او بيان العاشر آخر لا يلتفت اليه لان المأخوذ اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان بخلاف الدين حيث لا تسقط الحماية الا بعد الحول وكذا اذا قال ليس للتجارة لا يصدق لانه لا يشكل الاشتغال بالعد دار
الا للتجارة ظاهرا اما اذا ادعى انه ليس للتجارة فالظاهر يكذبه بخلاف الذمي فانه من اهل دار الاسلام فيعتد
بما ليس من مال التجارة ظاهرا فيصدق في دعواه والحكم في البضاعة هكذا لهذا المعنى ولانه ليس كالمسلمين في
احكامهم بخلاف الذمي فيصدق الذمي ولا يصدق الحربي بخلاف ما اذا قال هي امهات اولادي حيث لا يوجد منه
شيء لانه لم يبق مالا باقراره فلا يوجد الا من المال وكذا اذا قال هم اولادي لهذا المعنى ولان كونه حربيا
لا ينافي الاستيلاد فيصدق قوله يؤخذ من الحربي في بلده اي من الحربي قوله لانه يبنى
عليه اي لان الثاني يبنى امره الى الاول في النصف قوله نصف ايضا اما الاولاد قوله وبهذا
امر عمر رضي الله عنه سعاته وهذا المأمور به في اول الباب ولان الذمي لا زكاة عليه في الحقيقة الا
ان السلطان لما لم يجب الاخذ لاجل الحماية ولما وجب الاخذ وجب ضعف ما على المسلم اعتبارا بجنس
تعلبه وتحقيقا لذل الكفر فان يجب الضعف في الذمي يجب ضعف ذلك في الحربي تحقيقا لفضل الذل به
والصغار لان الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الا ترى انه لا تقبل شهادة الحربي على الذمي كما انه
لا تقبل شهادة الذمي على المسلم ثم ما يؤخذ من المسلم زكاة يوضع موضع الزكاة ويسقط عنه زكاة تلك السنة
وما يؤخذ من الذمي ليس بزكاة ولكنه يؤخذ على شرائط الزكاة لكنه يصرف الى مصارف الجزية والخراج
ولا يسقط عنهم جزية رؤوسهم في تلك السنة عند نصارى بني تغلب فان عمر رضي الله عنه صالحهم على
الصدقة مضاعفة مكان الجزية واذا اخذ العاشر منهم سقطت الجزية كذا في شرح الطحاوي وكذا
ما يؤخذ من الحربي يصرف الى مصارف الجزية قوله وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ
منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها وهذا لان المأخوذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم والمأ
خوذ من الحربي ضعف ذلك والنصاب شرط في الاصل فكذا الكثير المضاعف فلا يؤخذ من القليل
الا ان يجد امن القليل من تجارنا فحينئذ نأخذ مثل ذلك بطريق المجازاة وذلك غاية الاهانة
اذ لا عصمة لاموال الحربي الاصل وهذا اذا ذكر الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي ان العاشر
لا يأخذ العشر من مال الصبي الحربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا قوله من
لقول عمر رضي الله عنه فان اعيانا قال العشر قال عمر رضي الله عنه في الحربي يؤخذ منه كما يؤخذ
منا فان اعيانا العشر يعني اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر بما يأخذون من تجارنا يأخذ
منه العشر قوله لانه غدر وانما يكون اخذ الكل غدرا لو وقع بعد الحماية قوله
وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول وهذا لانه في الامان
الاول ما لم يحل الحول او لم يرجع الى دار الحرب فان حال الحول او رجع الى دار الحرب يتجدد
الامان ويبنى الامان الاول فيعشره ثانيا لان الحربي لا يمكن في دارنا سنة بل يجعل
ذميا ما دام فيها بعد الحول يعشره كالذمي ولان اخذ العشر لحفظ المال وفي اخذه في كل مرة
اماده لا يحفظه فلا يعشر لها ولم العود على الموضوع بالعشر بخلاف ما اذا رجع الى دار الحرب فخرج من
يومه ذلك حيث يعشره لانه لا يلزم افناء المال لانه يحصل له الربح بدخوله في دار الحرب قال الا الذي
قول صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام الا حولا لانظر لان الحربي لا يمكن من اقامة سنة في دارنا
الا ان صار ذميا او حربيا والرواية مسطورة في كتاب السير وقد تكلف بعضهم في تصحيح هذا اللفظ
وقال المراد منه الى ان يحول الحول وهذا تكلف بعيد خارج عن العربية فلعل السهو وقع من الكاتب
لانه يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام حولا وقوله حرف الا سهوا منه
قوله

قوله هو لا او يجوز ان يكون لانه يمكن من المقام الا حولا وقوله حرف النفي فصل قوله ومن مر على عاشر
عالم بالسامرة ... فان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير بخلاف قيمته
الخمر فيأخذ نصف عشر القيمة وهذا مذهب ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف
ان مر بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير وان مر بهما جملة عشرهما جميعا
وقال زفر يعشرهما جميعا كيف كان وقال الشافعي لا يعشر واحدا منهما وجه قول الشافعي انه لا قيمة
ولا قيمة لواحد منهما ووجه قول زفر انهما سواء في المالية والتقوم في حق اهل الذمة ولهذا يجب
الضمان على متلفهما اذا كان على الذمي كما يجب على متلف خمر بعشرهما جميعا ووجه قول ابي يوسف ان
الخنزير يجعل تبعا للخمر اذا انضما كان الحاصل على قيمة لا تعتبر العبد فاذا انضم الى سائر
الاموال يعشرها تبعا ووجه قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان لا اخذ شيء من عينها
بالولاية والاصل في الولاية الحماية ولاية المرء على نفسه ثم تتعدى الى غيره والمسلم له ولاية حماية
الخمر دون الخنزير فكذا له ان يحميها لغيره بعشر الخمر دون الخنزير وان القيمة في ذوات القيم يعطى لها حكم العين
ولهذا اذا غصب شيئا من ذوات القيم واتى بالقيمة يجبر على القبول كما اذا اتى بالعين بخلاف ما اذا غصب
شيئا من ذوات الامثال واتى بالقيمة لا يجبر على القبول وكذا اذا تزوج على فرس واتى بالقيمة يجبر
المرأة على القبول بخلاف ما اذا تزوج على قدر من الدنانير واتى بالقيمة لا يجبر على القبول واذا كان كذلك
عشر الخمر لانه ليس لقيمتها حكم عينها لكونها من ذوات الامثال ولقيمة الخنزير لان قيمته لها حكم عينه
لكونه من ذوات القيم وليس للمسلم تملك الخنزير وقوله احرى من الخمر والخنزير آخر كان المسلم
قبل ان يصير خمرا وبيعها لانهم اذا اخذوا وباعوا ذلك مال لاهل الذمة فعلى علينا حفظ المالية
بخلاف الخنزير يوجب لم يكن مالا للمسلمين فلا يصير مالا لهم بعشر الخمر دون الخنزير فان قيل
لا نسلم ان القيمة لها حكم العين في ذوات القيم الا ترى ان الذمي اذا باع داره بخنزير وشفيعها مسلم
اخذها بقيمة الخنزير فلو كان لها حكم العين لما اخذ بالقيمة كما لا يأخذ بعين الخنزير قلنا
انما اخذ الشفيع بالقيمة مقام العين حكما لا حقيقة فيما يشابه العين وهذه الشبهة لم تعتبر في حق العباد
لاحتياجهم بخلاف العشر فانه حق الله تعالى فيجب ان يعتبر هذه الشبهة لاستغنائه تعالى وانما لم
يأخذ الشفيع بالقيمة ولا يأخذ بعين الخنزير تقويما لحقه ويبيع في ضرورة وموضع الضرورة
مستثناة عن قواعد الشريعة والجواب عما قال ابو يوسف ان التبعية باطلة اذ ليس احدهما حقيقة من
الآخر اما ابو حنيفة رحمه الله لم يقل في قسمة العبيد اذا انضمت الى سائر الاموال بالتبعية وانما
كان يرى القسمة في العبيد للتفاوت وعدم التسوية فاذا انضمت الى سائر الاموال يعني القسمة
يقسم سائر الاموال الى موضع التفاوت قوله والخنزير منها اي من ذوات القيم هذا
الحكم اي حكم العين والخنزير منها اي من ذوات الامثال قوله ومن مر على العاشر بمائة درهم
واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها وهذا لان الاخذ لحمايته
والمائة التي مر بها قليل لا يستحق حمايته شرعا وعرفا لان ادنى ما يستحق حمايته شيء هو النصاب
والذي في البيت لم يدخل تحت الحماية فلا يضم الى ما مر به قوله فلا يعشر قوله فلو مر بمائتي
درهم بضاعة لم يعشرها الى آخره وقوله بضاعة لم يعشرها الى آخره وقوله بضاعة احترز عما اذا كان
لا اعلم ان المستبضع او المضارب او العبد المأذون له في التجارة اذا مر بمائتي درهم على العاشر
لم يعشر واحد منهم لانه لا حق له في اداء الزكاة لانه ليس مالكا ولا نائبا من صاحب المال لانهم نابوا له
بالحفظ والتصرف دون اداء الزكاة وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا في المضارب يعشره لانه بمنزلة له

الملك لانه يبيع بيعه من رب المال ولا يصح نهي رب المال عن التصرف في مال المضاربة بعد ان صار
عروضا ثم رجع عن هذا وقال لا يعشره لانه في حكم الزكاة عند مالك الا ان يكون نصيبه من الربح
يبلغ نصابا بالجميع يوخذ منه العشر بنصيبه وقال ابو يوسف في الجامع الصغير عن ابي حنيفة في
الماذون له في التجارة يعشر ثم قال لا ادري رجع ابو حنيفة عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في
المضاربة ان لا يعشر ولئن صح الفرق فلان الماذون له يثبت له الملك حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان
هو المحتاج الى الحماية بخلاف المضارب فانه يرجع بالعهدة على رب المال ولهذا اذا اشترى وهلك الثمن
يرجع على رب المال قال الصدر الشهيد رحمه الله في الجامع الصغير ذكر في الاصل ان لا يوخذ من
هؤلاء كلهم ثم قال ما حاصل انه لا يعشر في الفصول الثلاثة عندهم قوله وكذا المضاربة
اي المضاربة كالبضاعة قوله ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب اي رجع ابو حنيفة رحمه الله الى
ما ذكر في كتاب الجامع الصغير وهو ان المضارب اذا مر بما في يده لم يعشرها قوله لانه
مالك له اي لان المضارب مالك لنصيبه من الربح قوله ورجوعه اي من ابي حنيفة بحيث ان رجوعه
في المضاربة لم يكن رجوعا في العبد الماذون فلاجل هذا عشر في العبد الماذون دون المضارب
قوله وان كان مولاه معه يوخذ منه اي ان كان مولى العبد الماذون معه يوخذ من المولى
لان الملك له الا اذا كان على العبد دين محيط بماله فحينئذ لا يوخذ من المولى ايضا لان المولى لا يملك
ما في يده على اصل ابي حنيفة ولهذا اذا اعتق عبدا من عبيد الماذون لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
لا يوخذ ايضا وان كان يملك المولى ما في يده لكون كسب العبد مشغولا بالدين فيكون قوله لانعدام الملك
في المديون على اصل ابي حنيفة او للشغل على قولهما قوله لان التقصير من قبله حيث مر
عليه وهذا لانه لما مر على عاشر اهل البغي بعد وجود حماية السلطان وقع التقصير من قبل نفسه
بخلاف ما اذا مر على عاشر اهل العدل اما اذا غلب اهل البغي واخذوا العشر لا يوخذ ثانيا لان التقصير
ما جاء من قبله بل جاء من قبل السلطان حيث منعهم فلم يحمهم والاخذ بالحماية باب
في المعادن والركاز اخر باب المعادن عن باب العاشر لما ان العشر اكثر وجودا من الخمس
الذي يوخذ من المعادن او لان العشر اقل اذا ثبت الخمس الا ترى ان خمس العشرة اثنان وعشرها
واحد والقليل مقدم على الكثير ذا تقدم لما قال في شرح الطحاوي المال المستخرج من الارض
له اسامي ثلاثة الكنز والمعدن والركاز ثم الكنز اسم لمال دفنه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله
تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن
وهو ماخوذ من الركز وهو الاثبات يقال ركز رمحه اي اثبته وهذا المعنى في المعدن حقيقة لانه خلق
فيه مركبا وفي الكنز مجازا بالمجاورة كذا قال فخر الاسلام رحمه الله قوله معدن ذهب
او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا اي قال محمد رحمه
الله في الجامع الصغير اعلم ان الخارج من الارض على ثلاثة اضرب منها ما يذوب وينطبع بالحلية كالذهب
والفضة والنحاس والرصاص وما اشبه ذلك ففيه الخمس عندنا اذا وجد في ارض غير مملوكة
قل ذلك او كثر واربعة اخماسه للواجد كان الواجد حرا او عبدا مسلما او ذميا فانه ينفرد منه ما وجد
الا اذا قاطعه الامام فحينئذ يكون له المشروط وقال الشافعي يجب في معادن الذهب والفضة
ربع العشر وفيما ينطبع سوى الذهب والفضة الخمس وفي الذهب والفضة اشترط الحول في قول
ولم يشترط في قول لنا ما روى صاحب الصحيح البخاري باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس وروى ابو

بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخرب العادي فقال النبي عليه السلام فيه وفي الركاز الخمس فدل
على ان الركاز هو المعدن لانه اخبر اولا عن المدفون ثم عطف عليه الركاز والعطف للمغايرة ولان الاسم
لما كان يتناول المعدن والكنز وللمعدن حقيقة كما مر كان المعدن احق بالارادة ولانه مال وصل
الى ايدينا بايدي اهل الشرك فمنه يوجب فيه الخمس كالمدفون ثم اسم الركاز لما كان يتناول ما سوى الذهب
والفضة من الحديد والنحاس والرصاص وما اشبه ذلك وجب فيها الخمس كما وجب فيهما ولانه منطبع
مستفاد من المعدن فوجب فيه الخمس كالذهب فان قيل جنس لا يجب الزكاة في عينه فلا يجب حق
المعدن كالفيروزج قلت لا نسلم ان القياس صحيح اذ الفارق موجود لان الفيروزج
لا ينطبع فصار كالتراب والنوع الثاني ما كان مائعا كالقير والنفط ونحو ذلك فلا شيء فيه لانه ماء يخرج
من الارض فصار كالماء والنوع الثالث ما لا ينطبع وليس بمائع كالجص والكحل والزرنيخ والياقوت
والفصوص والفيروزج ونحوها فلا شيء فيه لقوله عليه السلام لا زكاة في الحجر والقياس على التراب
ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينف به زكاة التجارة لانها واجبة فيه كوجوبها في غيره فنفى الخمس
قوله بخلاف الصيد جواب عن قول الشافعي رحمه الله حيث قال لا شيء في المعدن لانه مباح
كالصيد ففرق بينهما فقال المعادن كانت في ايدي ملوك الكفرة فلما ظهر بالاسلام غلبه
ملوك الاسلام عليه وقهرا بخلاف الصيد حيث لم يكن في يد احد فلم يدل عدم الوجوب في الصيد
على عدم الوجوب في المعدن قوله الا ان للغانمين يدا حكمية هذا جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال لما وجب في المعدن الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل وجب ان يكون اربعة
الاخماس للغزاة لا للواجد فقال في جوابه يد الغزاة على ما في باطن الارض حكمية لا حقيقية لانهم
لما ثبتت ايديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما فصار ما في باطنها في يدهم حكما لا حقيقة
فاعتبار الحكم اوجبنا الخمس رعاية لجانب الغزاة وباعتبار الحقيقة لم تكن اربعة الاخماس للغزاة
بل كانت للواجد عملا بالجهتين قال في التحفة وجعل دفع الخمس الى الوالدين والمولودين بل كانت
للواجد عملا بالجهتين قال في التحفة ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين منهم اذا كانوا فقراء
ويجوز للواجد ان يصرف الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه اربعة الاخماس خلافا للشافعي
قوله ولو وجده في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة الى اخره لنا اطلاق قوله عليه
السلام وفي الركاز الخمس وله ان صاحب الدار ملكها بجميع اجزائها والمعدن من اجزائها ولا مؤنة
في سائر اجزائها فكذا في هذا الجزء بخلاف الكنز لانه ليس من اجزاء الارض لانه ليس بمركب فيها والجواب
عن الحديث انه عام مخصوص منه الاحجار فيخص المتنازع وفي الارض المملوكة روايتان عن ابي
حنيفة على رواية الاصل لا فرق بين الارض والدار حيث لا شيء فيهما لان الارض لما انتقلت اليه انتقلت
بجميع اجزائها والمعدن من تربة الارض فلم يجب فيه الخمس لانه ملكه كالغنيمة اذا باعها الامام من انسان
سقط عنها حق سائر الناس لانه ملكها ببدل كذا قال الجصاص وعلى رواية الجامع الصغير فيهما
فرق ووجهه ان الدار لا مؤنة فيها اصلا فلم تخمس فصار الكل للواجد بخلاف الارض فان فيها مؤنة
الخراج والعشر فتخمس قوله وان وجد ركازا اي كنزا وجب الخمس عندهم لما روينا اي
يجب الخمس في الكنز بلا خلاف لقوله عليه السلام وفي الركاز اعلم ان الكنز اما ان يكون عليه علامة
الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة واما ان يكون عليه علامة الكفر كالمنقوش عليه الصنم واما ان
لا يكون عليه علامة اصلا والذي عليه علامة الاسلام فحكمه حكم اللقطة من التعريف والتصدق

على نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا والذي عليه علامة الاسلام فحكمه حكم اللقطة من
التعريف وان كان الكفران وجد في ارض مباحة كالمفاوز والجبال وغيرها ففيه الخمس بلا خلاف
لانه دفين الكفار فحكمه حكم الغنيمة واربعة اخماسه للواجد سوا كان حرا او عبدا مسلما او
ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا الا انه من اهل الغنيمة الا الحربي المستامن فانه يسترد منه
ما اخذه الا اذا عمل في المفاوز باذن الامام على شرط فله المشروط وان وجد في الارض المملوكة
ففيه الخمس ايضا واربعة اخماسه للمختط له وهو الذي خصه الامام بتمليك هذه البقعة حين
فتح اهل الاسلام تلك البلدة او لورثته ان عرفوا والا فلاقصى مالك الارض او ورثته والا
فلبيت المال كذا قاله صاحب التحفة وهذا قولهما وعند ابي يوسف اربعة الاخماس للواجد لان الواجد اظهر
فصار الخمس كما لو وجده في الصحراء ولهما ان صاحب الخطة هو الذي ملكه بدءا والكنز يملك بملك [illegible]
كالسمك ثم لا ينتقل ملكه عند انتقال الارض لانه ليس من اجزاء الارض فصار كمتاع موضوع في الارض فلا
[illegible] انتقال الارض الى المشتري فاذا ظهر كان لصاحب الخطة كما اصطاد سمكة وفي بطنها درة [illegible] سمكة لا
يخرج الدرة عن ملكه [illegible] الارض الى المشتري لانه من عروق الارض وان
لم يكن عليه علامة فلا [illegible]
حكمه حكم [illegible] الاسلام قوله على كل حال اي سوا وجد في الارض المباحة او المملوكة
والدار كما بينا اي لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس قوله على ما قالوا اي المتاخرون قوله
ومن وجد [illegible] في دار [illegible] ركازا رده عليهم [illegible] الداخل في دار الحرب
اذا وجد ركازا [illegible] في الصحراء فهو له بلا خمس سوا دخل بامان او بغير امان [illegible]
[illegible] لانه اخذه متلصصا [illegible] حتى لو دخل جماعة [illegible]
[illegible] وان وجده في ارض مملوكة يرده الى صاحب الارض ان دخل بامان [illegible]
[illegible] وان لم يرده واخرجه الى دار الاسلام يكون ملكا له ولا يطيب له كالمملوك بشرا فاسد ولو
[illegible] ملكا للمشتري وان دخل بغير امان حل له ولا خمس فيه لانه اخذه متلصصا قوله وفي الزيبق
خمس [illegible] ابي حنيفة رضي الله عنه اخرا خلافا لابي يوسف قال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي الزيبق
اذا وجد في معدنه ففيه خمس في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف لا شي فيه ثم قال وحكي
عن ابي يوسف رحمه الله ان ابا حنيفة كان يقول لا شي فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل به حتى قال فيه الخمس
وراى انه لا شي فيه قال ابو بكر الجصاص وهذا يوجب ان لا يكون بينهما خلاف في المعنى لان ابا حنيفة رضي
الله عنه لم يوجب بدءا فيه الخمس لانه كان يعده [illegible] لا ينطبع [illegible] القير والنفط [illegible]
كالرصاص اوجب فيه [illegible] المسئلة [illegible] انه ينطبع ولا ينطبع [illegible] والزيبق
[illegible] قوله ولا خمس في العنبر واللؤلؤ عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تستخرج من البحر خمس له ما روي ان يعلى بن امية كتب الى عمر بن الخطاب
رضي الله عنه [illegible] على ساحل البحر فكتب اليه ذاك سيب من سيب الله تعالى يؤتيه من يشاء [illegible]
[illegible] الخمس ولهما ان باطن البحر ليس في استيلا احد فلا يكون الماخوذ منه في معنى الغنيمة ولهذا
[illegible] قالوا اذا استخرج الذهب او الفضة من باطن البحر لا شي فيه ولان العنبر اما ان يكون حشيش البحر لا
خمس في حشيش وان كان [illegible] في البحر [illegible] فلا خمس فيه ولا خمس في الروث ايضا و[illegible]
يوجد لا خمس عن [illegible] لو اشترى سمكة في بطنها [illegible] للمشتري لانه طعامه [illegible]
[illegible] ان العنبر حشيش واللؤلؤ يتولد من مطر الربيع ولا خمس في المطر او يوجد من

الصدقة في الحيوان ولا خمس في الحيوان والعنبر لا يجب فيه شي [illegible] القياس على ما هو اختيار
الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله او منقول لحديث عمر رضي الله عنه فيما وجد في ساحل البحر [illegible]
الكنز ولا خمس في اشكالها قوله دسره البحر اي دفعه قوله متاع وجد ركازا اي كنزا انما
وجد كنز متاع في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس واربعة اخماسه للواجد لانه غنيمة [illegible]
والله اعلم [illegible] المراد [illegible]
اوخر عن [illegible] الزكاة على مذهبهما لانهما يشترطان النصاب والحول في العشر [illegible] هذا الباب بكتاب الزكاة
لكونهما من الوظائف المالية [illegible] العشر لانه مؤنة فيها معنى القربة والزكاة [illegible]
قوله قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سوا سقي سيحا او سقته السما
الى اخره والمراد من السيح الماء الجاري ومن السما المطر اعلم ان الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب
و[illegible] البقا فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يشترط واحدهما وقالا لا يجب الا بشرط والمراد من الثمرة الباقية
ان تبقى الى سنة من غير تكلف كالحنطة والشعير ولهما في الاول ما روي في الصحيح البخاري مسندا الى ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس
فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وفي السنن مسندا الى
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
وفي الثاني قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة والزكاة ليس مرادة فتعين العشر ولابي حنيفة
رحمه الله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله
تعالى واتوا حقه يوم حصاده وروي في الصحيح البخاري مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
فيما سقت السما والعيون او كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر رواه ابن عمر رضي الله عنهما
قال ابو سليمان الخطابي العثري الذي يشرب بعروقه من غير سقي وفي السنن مسندا الى سالم بن عبد الله
عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما والانهار والعيون او كان بعلا العشر
وفيما سقي بالسواني او النضح نصف العشر قال ابو داود والبعل ما شرب بعروقه [illegible] الارض
من غير سقي والاسما ولم يفرق في الكتاب والسنة بين القليل والكثير والباقي وغير الباقي فوجب في الكل
الا ما قام عليه دليل التخصيص كالحطب والقصب والحشيش على ما يجي بيانه ولان الحول والنصاب شرط
في وجوب الزكاة ولم يعتبر الحول في العشر فكذا النصاب ولان النصاب انما يعتبر ليصير من عليه
اهلا للوجوب بالغنا ولا يحتاج الى الغنا في العشر لانه مؤنة ولهذا يجب في ارض المكاتب والموقوف
وارض الصبي والمجنون والمديون والاعتبار بالخراج يوجب في القليل [illegible]
حيث ان كل واحد منهما يتعلق وجوبه بالارض النامية والخراج يجب في قليل الخارج فكذا
العشر والجواب عن قولهما ان المراد بالصدقة الزكاة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والمراد
بالاوساق [illegible] النصاب بمائتي درهم لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة كل وسق كان اربعين
درهما واما الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة قلنا قال الشيخ ابو بكر
الرازي فقد روي ذلك من وجه ضعيف مرسلا لا يلتفت الى مثله اهل المعرفة بالحديث ولئن صح
فمعناه ما يمر به على العاشر من الخضراوات وهو مذهب ابي حنيفة اذ لا ياخذ العاشر من الخضروات
عنده كالبقول والرطاب والقثا والخيار [illegible] ثم الوسق ستون صاعا وكل صاع
اربعة امنا فيكون مائتين واربعين منا فاذا ضربت الخمسة الاوساق في مائتين واربعين يصير
الفا ومائتين من هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من قوله لما

في الاول اي في اشتراط النصاب قوله من غير فصل اي بين القليل والكثير قوله
ولا معتبر بالمالك فيه اي في العشر ولهذا يجب في الارض الموقوفة وارض المكاتب كما ذكر في الاسلام
فلما لم يكن اخاك معتبرا لم يعتبر صفة المالك وهو الغني الحاصل بالنصاب قوله ولهما في الثاني
اي في اشتراط النصاب قوله وله ما رويناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما اخرجته الارض ففيه
العشر قوله وبه اخذ ابو حنيفة فيه اي في الحديث الذي رويناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليس
في الخضراوات صدقة قوله واما الحطب والقصب والحشيش لا يستنبت في الجنان عادة اي في
الحنابي بينه ان الحطب والقصب والحشيش والطرفاء ونحوها مما لا يستنبت به الارض لا عشر فيها
لان سببه وجوبها نماء الارض بالنابتة وهذه الاشياء اذا اطبقت على الارض افسدتها ولا يحصل بها
النماء حتى ان صاحب الارض لو استنمى ارضه بنوائب الخلاف وما اشبه ذلك او بالقصب او الحشيش
وكان يقطع ذلك ويبيعه كان فيه العشر عند ابي حنيفة كما ذكره الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه
الله في خلاصة الفتاوى ولا عشر في الطرفاء عن القطن والباذنجان ولا عشر في الادوية كالهليلج ولا
في الكندر والصمغ قوله وقصب الذريرة وهو نبت يجلب من الهند واجوده الباقي في اللون المتقارب العقد
واسمه مخصوص من اسمه مثل نبح الصكوك وفي طعمه حرافة وينبض من افضل الادوية به يحرق
البارح وفيه ورد وحل ويمنع من اورام المحرقة ذكر في مدح العسل ومن الاستسقاء ضمادا او في نواسير
يعرف وكذا الطب قوله خلاف السعف والتبن اي لا عشر فيه لان المقصود بالغرس
والزراعة ليس الحب دونهما والسعف غصون النخل منه قول بعضهم مراسي العراق الزيت في كل صرح
وما صادف الغربان في سعف النخل قوله على القولين اي على اعتبار القولين قول ابي حنيفة وقول
ابي يوسف ومحمد قال عند ابي حنيفة يجب نصف العشر فيما سقي بغرب او دالية من غير شرط النصاب
والبقاء وعندهما يجب نصف العشر ايضا لكن مع اشتراط النصاب والبقاء كما بينا والغرب الدلو العظيم
والدالية المنجنون كذا في ديوان الادب قوله قال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن
يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق الى آخره اعلم ان ابا يوسف ومحمدا اتفقا على
اشتراط النصاب في العشر وهو خمسة اوسق لكن اختلفا فيما لا يدخل تحت الوسق كالزعفران والقطن
فقال ابو يوسف يعتبر بالقيمة فاذا بلغت قيمته ما لا يوسق قيمة خمسة اوسق من ادنى شيء يدخل تحت الوسق
كالذرة يجب فيها العشر والا فلا وقال محمد رحمه الله اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه يجب
العشر فاعتبر في القطن خمسة احمال وفي الزعفران خمسة امناء وكل حمل ثلاثمائة من بالعراقي كما قال ابو بكر
الجصاص الرازي وجه قول محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الوسق وهو في زمانه اعلى ما يقدر به
المكيلات فوجب على هذا ان يعتبر في كل نوع اعلى ما يقدر به ثم اقصى ما يقدر به القطن الحمل فانه يقدر
اولا بالاساتير ثم بالامنان ثم بالحمل ثم ما يحرز نصف الحمل واما الزعفران فانه يقدر اولا بالاوقية
ثم بالرطل ثم بالمن ثم ما بعده نصف المن ووجه قول ابي يوسف ان التقدير الشرعي وهو خمسة اوسق
لما لم يمكن اعتباره فيما لا يوسق اعتبر القيمة دون الصورة لان المعاني احق بالاعتبار ولهذا اعتبر
العروض في نصاب الدراهم بالقيمة الا ان ابا يوسف ترك هذا الاصل في العسل حيث قال اذا بلغ
عشرة ارطال يجب فيه رطل وهو رواية الاملاء ذكره الحاكم الشهيد في المهذب رواه عنه قال ابو بكر الرازي
اما العصفر اذا خرج من ارض ه خمسة اوسق يجب العشر في القرطم وفي عصفره واذا كان القرطم
اقل من خمسة اوسق لم يجب في واحد منهما شيء وقال محمد جعل العصفر تبعا للقرطم واعتبر النصاب
بالقرطم دون العصفر قوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر قال ابو يوسف في كتاب

الخراج في العسل العشر اذا كان في ارض العشر واذا كان في ارض الخراج فليس فيه شيء واذا كان في المفاوز
والجبال على الاشجار والكهوف فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار يكون في الجبال والاودية لا خراج فيه ولا عشر الى
هنا لفظ ابي يوسف في كتاب الخراج اعلم ان الاراضي نوعان عشرية وخراجية فالعشرية خمسة انواع ارض
العرب كلها وهي من اول العذيب والقادسية الى اقصى حجر باليمن بمهرة طولا ومن يبرين والدهنا
ورمل عالج الى مشارف الشام عرضا والثاني كل ارض اسلم اهلها طوعا والثالث الاراضي التي فتحت
عنوة وقهرا وقسمت بين الغانمين لان الارض لا تخلو عن المؤنة والعشر ابتداء اولى لعزة المسلمين
والرابع المسلم اذا اتخذ داره بستانا والخامس المسلم اذا احيا الارض الميتة باذن الامام وهي من توابع
الاراضي العشرية او تسقى بماء العشر وهو ماء السماء وماء العيون المستنبطة في الاراضي العشرية وارض
الخراج سواد العراق كلها خراجية وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن العلث الى عبادان
طولا وكل بلدة فتحت عنوة وقهرا وتركت على ايدي اربابها ومن عليهم الامام فانه يضع الخراج على
اراضيهم اذا لم يسلموا والخراج على اراضيهم اسلموا او لم يسلموا وكذلك اذا صالحهم ووضع عليها الخراج
وكذلك المسلم اذا احيا ارضا ميتة وهي تسقى بماء الخراج وكذلك الذمي اذا احيا ارضا ميتة باذن
الامام او رضخ له ارضا من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين وكذلك الذمي اذا اتخذ داره بستانا يكون
خراجية كذا ذكره صاحب التحفة ثم عندنا يجب العشر في العسل اذا اخذ من ارض العشر وقال
الشافعي لا شيء فيه لان العشر يتعلق بالخارج من الارض وهذا الخارج من الحيوان فلا يكون فيه شيء كالحرير
المتولد من الدود ولنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري والشيخ ابو نصر البغدادي عن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة كانوا يؤدون الى النبي صلى الله عليه وسلم العشر من نحل كان
عليهم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل
على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نؤدي الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله الى من
يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل
بينهم وبين الناس فادوا اليه ذلك فحمى لهم واديهم ذكر الحديث في كتبهم ايضا والجواب عما قاله
الشافعي قلنا اصله متولد من الارض لان النحل ياكل من انوار الارض ثم ان اصحابنا اختلفوا
فيما بينهم فقال ابو حنيفة يجب في قليله وكثيره وقال ابو يوسف اذا بلغ قيمته خمسة اوسق ففيه
العشر هذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله وعنه في رواية كتاب
الاملاء والهاروني اذا بلغ عشرة ارطال ففيه العشر كذا قاله الحاكم الشهيد وعنه لا شيء فيه
حتى يبلغ عشر قرب وكل قربة خمسون منا لحديث بني شبابة وعنه لا شيء فيه حتى يبلغ خمسة امنا
ذكره في الايضاح وقال محمد في نوادر هشام اذا بلغ العسل خمسة افراق والفرق ستة وثلاثون
رطلا بالعراقي ففيه العشر ذكره الحاكم الشهيد وهذا لانه ساغ بالافراق والفرق ثمانية عشر منا
وخمسة الافراق تسعون منا وذكر الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي في باب قول محمد في العسل
ثلاث روايات في رواية كما بيناه عن نوادر هشام وفي رواية لا يجب حتى يبلغ خمس قرب وفي رواية
لا يجب حتى يبلغ خمسة امنا والعرف في اللغة مكيال يسع ستة عشر رطلا قوله بخلاف دود القز
جواب عن قول الشافعي فاشبه الابريسم بان يقال لا نسلم ان القياس صحيح لان النحل ياكل النور والثمر
ومنهما العشر فكذا فيما يتولد منهما وهو العسل ودود القز ياكل الورق ولا عشر في الورق فكذا فيما
يتولد منه وهو الابريسم قوله لحديث بني شبابة قال صاحب المغرب بنو شبابة قوم بالطائف

من جهمود كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابي وشبابة بطن من فهم وقد ذكرها
الله في نوابح. لكل اناء من شبابي احلوه شبابي وذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي
انهم بطن من فهم قوله وعن محمد خمسة افراق فيه نظر لانه لم يذكر ما يراد والمحمد قيل هذا في
المنتهى يقول وعن محمد وكان من حق الكلام ان يقول وقال محمد اللهم اذا اقبل فيهم خمسة امنا او
خمس قرب من قوله في المن وقال محمد في العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد اعلى ما يقدر به نوعه والفرق
ستة وثلاثون رطلا ذكره محمد رحمه الله في نوادر هشام وقال صاحب المغرب لم اجد هذا فيما عندي
من اصول اللغة وكذا في المحيط انه ستة وثلاثون رطلا قوله وكذا في قصب السكر يعني ان في السكر
يعتبر خمسة امنا عند محمد وقيمة خمسة اوسق عند ابي يوسف كما في الزعفران كذا ذكره الحاكم الشهيد
والجصاص والامام الاسبيجابي وغيرهم رحمهم الله مذهب ابي يوسف ومحمد في السكر وهو على هذا
الباب عطف على قوله كما في الزعفران والقطن اي حكم الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما في
الزعفران والقطن قوله وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وهي رواية اسد بن
عمرو رحمه الله وعن ابي يوسف والحسن بن زياد رحمهما الله انه لا شيء فيهما لان وجوب العشر بسبب
ملك الارض ولم يوجد ملك الارض وجه رواية اسد ان المقصود من ملك الارض النامية وهو النماء قد
حصل قوله وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب اجر العمال ونفقة البقر اعلم ان المؤن
لا ترفع في العشر مثل اجر العمال ونفقة البقر وكري الانهار وغير ذلك بل يجب العشر في كل الخارج قال
فخر الاسلام ومن الناس من قال ينظر الى قدر قيمة المؤن من الخارج فيسلم بلا عشر ثم يعشر الباقي لان
قدر المؤنة بمنزلة السالم بعوض كانه اشتراه الا ترى ان من زرع في ارض مغصوبة يسلم له من
الخارج بقدر ما غرم وطاب له كانه اشتراه ووجه قولنا عموم الخبر او نقول ان النبي صلى الله عليه
وسلم اوجب العشر على قليل الثمار وفيما سقته السماء او سيحا ونصف العشر لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفع المؤنة
لانها اذا رفعت المؤنة يبقى الواجب متغيرا لا يسعنا وهو يخالف الخبر والقياس في معرض النص باطل
ولانه حق لا يتكرر في خارج واحد فلا يعتبر فيه بعد زائد بدفع المؤنة كما في نصاب الزكاة بلاد [?] لان
الحول في الزكاة شرط وهنا ليس بشرط بالاجماع وكذا النصاب شرط ثمة وليس هنا بشرط على قول
ابي حنيفة قوله قال تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا وتغلب قبيلة من نصارى العرب وهو
بكسر اللام اما في حالة النسبة يجوز فتح لامها وكسرها والافصح المكسور وقد عرف في علم التصريف ثم ان
عمر رضي الله عنه صالحهم على التضعيف حيث قالوا انما نحن العرب نأنف من الجزية خوفا من ان يلحقوا بالروم
وعمر واعوا [?] لهم وكان بحضرة من الصحابة فاستقر الامر عليه وكان بنو تغلب لهم قوة وشوكة
وكانوا اقرب من الروم ودوا صلة [?] كما قال ابو يوسف في كتاب الخراج حدثني بعض المشايخ عن
السفاح عن داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان التغلبي انه قال لعمر بن الخطاب يا امير المؤمنين
ان بني تغلب من قد علمت شوكتهم وانهم بازاء العدو فان ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤنتهم فان
رأيت ان تعطيهم شيئا فافعل قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على ان لا يغمسوا احدا من اولادهم في
النصرانية ويضاعف عليهم الصدقة وعلى ان تسقط الجزية عن رؤوسهم فكل نصراني من بني تغلب
له غنم سائمة فليس فيها شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين سائمة ففيها شاتان الى عشرين ومائة
فاذا زادت شاة ففيها اربع من الغنم وعلى هذا الحساب يؤخذ صدقاتهم وكذلك البقر والابل
اذا وجب على المسلم شيء في ذلك فعلى التغلبي مثله مرتين ونساؤهم كرجالهم في الصدقة واما الصبيان
فليس عليهم شيء كذا في كتاب الخراج قوله فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم اي كان التضعيف

الارض

الارض العشرية من التغلبي ذمي فالارض على حالها اي من التضعيف عندهم لانه يجوز التضعيف
على ذمي غير تغلبي في الجملة كما اذا مر على العاشر يأخذ منه نصف العشر ومن المسلم ربع العشر
والتضعيف ضعف الربع قوله وكذا ان اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة يعني
تكون الارض العشرية على حالها من التضعيف اذا اشتراها من التغلبي مسلم او اسلم التغلبي عند
ابي حنيفة وسواء ان يكون التضعيف اصليا بان ورثها التغلبي من آبائه كذلك او حادثا
في الشراء كذلك او عارضا بان اشتراها من مسلم لان التضعيف صار وظيفة للارض فينتقل الى
المسلم كالخراج وقد روي عن الحسن البصري وابي هريرة وانس وغيرهم رضي الله عنهم انهم اشتروا
اراضي في سواد العراق وكانوا يؤدون عنها الخراج ولانه مؤنة فيها شبه العقوبة والاسلام
لا يأبى العقوبة كما في الحدود والقصاص من قوله القول قوله وعند ابي يوسف يعود الى عشر
واحد لان الداعي الى التضعيف كان كفر الكافر وقد زال وقال محمد ان كان التضعيف اصليا فلانه
صار كالخراج وان كان عارضا يعود الى الاصل عنده لزوال العارض وهو الكفر بالاسلام والصحيح عند محمد ان
التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية فعليه العشر كذلك فلا يتصور التضعيف عارضا قوله قيل في
الكتاب وهو قول محمد رحمه الله فيما صح عنه اي قال في كتاب الزكاة من المبسوط وهو قول محمد يعني
العود الى العشر الواحد قول محمد في القول الصحيح عنه اي عن محمد قوله قال رضي الله عنه اختلف
النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة رضي الله عنه في بقاء التضعيف اي قال صاحب
الهداية اختلف النسخ في بيان قول محمد والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة لكن قول محمد لابقاء الارض
التضعيف الاصلي لان الحادث لا يتصور عنده ولهذا اوجب على التغلبي عشرا واحدا عند محمد فاذا
اشتراها من مسلم قوله ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يعلم ان الارض العشرية اذا
اشتراها من المسلم نصراني غير تغلبي يبطل العشر ويجب الخراج عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند
ابي يوسف يضاعف عليه العشر ويوضع موضع الخراج وقال محمد هي عشرية كما كانت وقال مالك
لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم كذا ذكره القدوري وجه جواز البيع ان العشر حق
يتعلق بالمال فلا يمنع تملك الكافر كزكاة السائمة ثم وجه قول محمد ان العشر مؤنة فيها معنى العبادة
فلا يجب على الكافر ابتداء ولا يبطل عنه بقاء كما في الخراج على المسلم ووجه قول ابي يوسف ان الكافر ليس
باهل للعبادة اصلا وفي العشر معنى العبادة فلم يبق عليه العشر ولا سبيل الى تبديل الارض العشرية
الى الخراج كرها فوجب التضعيف لانه امر مشروع كما في بني تغلب ووجه قول ابي حنيفة ان الكفر
ينافي اداء العبادة فيبطل العشر بخلاف الخراج فان الاسلام لا يأبى اداء العقوبة فلما بطل العشر
تعين الخراج لانه الاليق بحال الكافر قوله ثم في رواية الى آخره يعني عن محمد روايتان في مصرف
هذا العشر في رواية يصرف الى مصارف الصدقات وفي رواية يصرف الى مصارف الخراج اي
الى ارزاق المقاتلة وسد الطريق ونحو ذلك على ما يذكر من بعد ان شاء الله تعالى قوله فان
اخذها منه مسلم بالشفعة الى آخره اي ان اخذ الارض العشرية مسلم من النصراني الذي اشتراها
من مسلم بالشفعة او ردت الارض على البائع وهو المسلم لفساد البيع فالارض عشرية كما كانت
ويبطل الخراج والتضعيف اما في صورة الاخذ بالشفعة فلان الصفقة تحولت من المشتري
وهو النصراني الى الشفيع وهو المسلم فصار كان المسلم اشتراها ابتداء واما في صورة الرد بالفساد
فلان البيع لما فسخ صار كان لم يكن ولان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع عنها اصلا لان رده
كان مستحقا لوقوعه فاسدا فلا خراج ولا تضعيف اذن قوله واذا كان لمسلم دار خطة

فجعلها بستانا فعليه العشر قالوا هذا اذا سقى بماء العشر كبير وعجب وسيحان وبحر فاما اذا سقى بماء الخراج
كانهار الاعاجم فهو خراجي وان سقى بجيحون وسيحون ودجلة والفرات فعند ابي يوسف خراجي
وعند محمد عشري لان الوظيفة تدور مع الماء لان النماء يحصل به قال الامام الزاهد العتابي هذا
مشكل لان هذا ايجاب للخراج على المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في كتابه
الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال وهو الاظهر فان سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء
الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج والجواب عن اشكال الزاهد العتابي رحمه الله
مقبول ان وضع الخراج على المسلم ابتداء بطريق الجبر لا يجوز اما اذا اختاره المسلم فيجوز ذلك
وقد اختاره حيث سقاه بماء الخراج الا ترى ان المسلم اذا احيى ارضا باذن الامام وسقاها
بماء الخراج يجب عليه الخراج كذا هذا قوله وليس على المجوسي في داره شيء قال فخر الاسلام رحمه
الله اصل ذلك ان الدور قد وقع فيها السكنى على ان لا مؤنة فيها باتفاق الآثار واجماع المسلمين الا
ترى ان هذا الحق انما وجب في الشرع بارض نامية وهذه ارض غير نامية فاذا جعلها بستانا صارت
نامية كما اذا جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج لان الكفر ينافي
العبادة بخلاف المسلم اذا جعل داره بستانا بغير الماء لان الاسلام لا ينافي العقوبة فاستقام توظيف
الخراج عليه قوله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري بناء على ان ايجاب العشر على الكافر
في الارض العشرية يجوز عند ابي يوسف ومحمد كما اذا اشترى الذمي ارضا عشرية من المسلم فعلى هذا
القبيل يجب ان يؤخذ العشر من المجوسي الذي جعل داره بستانا وسقاه بماء العشر لكن عند ابي
يوسف يضاعف عليه العشر وعند محمد عشر واحد ثم في رواية يصرف الى مصارف الخراج وفي
رواية يصرف الى مصارف العشر كما في الذمي اذا اشترى ارضا عشرية قوله ثم الماء العشري
ماء السماء والابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي الانهار التي
شقها الاعاجم وهي هذه الانهار الصغار التي في بلاد العجم وقد صارت في ايدي المسلمين على
سبيل الغنيمة اما الانهار الكبار مثل جيحون وسيحون ودجلة والفرات فهي خراجية عند ابي
يوسف وعشرية عند محمد وهذا بناء على انه هل يثبت عليها الايدي وهل يدخل في ولاية احد فعند
ابي يوسف يثبت عليها الايدي وعند محمد لا وجه قول محمد ان اثبات اليد على هذه المياه وادخالها تحت
ولاية احد لا يمكن فاشبهت البحار ومياه العيون والامطار ووجه قول ابي يوسف ان هذه
المياه قد كانت تنسب الى الكفار وقد صارت للمسلمين فاشبهت الانهار التي شقها الاعاجم ويمكن
اثبات اليد عليها باتخاذ السفن والقناطر عليها ثم اعلم ان جيحون اسم نهر بلخ وسيحون اسم نهر الترك
ودجلة اسم نهر بغداد والفرات اسم نهر الكوفة وهذا هو المشهور وقال صاحب الكشاف
سيحون اسم نهر الهند فاقول لا مشاحة في التسمية ويحتمل انه مشترك وقد ذكر في صحيح مسلم
رحمه الله عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان
والفرات والنيل كل من انهار الجنة وقد روى مسلم رحمه الله سيحان وجيحان على وزن فعلان
قوله وهذا يمكن اي باتخاذ القناطر من السفن يدعى هذه المياه ثم اعلم ان الخراج على نوعين
خراج مقاطعة وسمي خراج وظيفة والثاني خراج مقاسمة اما الاول فهو ما ثبت بتوظيف عمر
باجماع الصحابة رضي الله عنهم في كل جريب ارض بيضاء تصلح للزراعة قفيز مما يزرع فيها ودرهم
والقفيز هو الصاع والدرهم هو القيمة للفضة وزنه وزن سبعة والجريب ارض له
طول ستون ذراعا وعرض ستون بذراع الملك كسرى وهي سبع قبضات تزيد على ذراع

العامة

العامة بقبضة وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم عشرة دراهم واما الجريب الذي
فيه اشجار مثمرة ولا يصلح للزراعة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا كانت النخل
ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما تطيق ولا ازيد على جريب الكرم وفي جريب الزعفران بقدر
ما تطيق وينظر الى غلتها فان كان يبلغ غلة الارض المزروعة يؤخذ منها قدر خراج الزرع وان
كان يبلغ غلة الرطبة يؤخذ خمسة واما خراج المقاسمة فهو ان الامام اذا من على اهل بلدة
فتحها جعل على اراضيهم الخراج مقدار خمس الخارج او غيره من الربع والثلث والنصف
وهذا جائز كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل خيبر ويكون حكمه حكم العشر ويتعلق
بالخارج الا انه يوضع في موضع الخراج لانه في الحقيقة خراج كذا ذكره صاحب التحفة وغيره
قوله لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة اراد بالمؤنة المحضة الخراج
لانه مؤنة ليس فيه معنى العبادة بخلاف صلح عمر رضي الله عنه وقع مع بني تغلب في تضعيف
الصدقة دون الخراج فلهذا لا يؤخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضاعفة وخراج واحد
قال فللصبي التغلبي والمراة التغلبية اذا مرا على العاشر ياخذ من المراة دون الصبي فكيف
يؤخذ هنا من الصبي التغلبي في ارضه صدقة مضاعفة قلت لا يعتبر الاهلية ولا
المالك في العشر والخراج حتى يجب في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكاة
حيث يعتبر فيها الاهلية والمالك والعاشر ياخذ الزكاة ولا زكاة على الصبي فتضعف
ذلك اذا كان منهم اي يضعف العشر اذا كان الصبي والمراة من بني تغلب وليس في عين
القير والنفط في ارض العشر شيء يعني لا يجب فيه العشر لانه عين فوارة كعين الماء ولا عشر في
الماء كذا في الوافي والنفط اما اذا كانت في ارض الخراج يجب الخراج اذا كان حريم موضع القير
والنفط ارضا فارغة صالحة للزراعة لان سبب وجوب الخراج الارض النامية باعتبار
التمكن من طلب النماء بالزراعة ثم العشر والخراج لا يجتمعان في ارض واحدة خلافا للشافعي
لنا ما ذكره ابو حنيفة في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع على مسلم عشر وخراج في ارض واحدة ولان السواد
فتح ولم ينقل عن ائمة العدل وولاة الجور انهم جمعوا بينهما فترك جمعهما فقد خالف الاجماع
قوله لانه ليس من انزال الارض هي جمع نزل ونزل الارض ريعها وهو ما يحصل منها
ويخرج الارز اي كالحنطة ونحوها والله اعلم باب

من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز لما ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعادن
والعشر احتاج الى بيان المصرف فشرع في بيانه والاصل في هذا الباب قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله
وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم قال علماء المعاني والبيان انما للحصر الذي في
الحكم كقولك انما زيد منطلق او لحصر الحكم في الشيء كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان
للاثبات وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ومعنى الاية والله اعلم الصدقات
للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش اي لهم لا لغيرهم والعدول
في الاية عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق
عليهم ممن سبق ذكره كذا قال صاحب الكشاف وقوله فريضة من الله في معنى المصدر المؤكد
لان معنى قوله انما الصدقات فرض الله الصدقات لهم قوله فهذه ثمانية اصناف فقد

سقط منها المؤلفة قلوبهم اي المذكورون في الآية ثمانية اصناف وقد سقطت المؤلفة قلوبهم
في خلافة ابي بكر رضي الله عنه وانعقد على ذلك الاجماع وهم ثلاثة عشر رجلا ذكرهم الحافظ
ابو موسى المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس هم ابو سفيان بن حرب من بني امية والحارث
بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع من بني مخزوم وحكيم بن حزام من بني اسد بن
عبد العزى وصفوان بن امية من بني جمح وعدي بن قيس من بني سهم وسهيل بن عمرو وحويطب
بن عبد العزى من بني عامر بن لؤي والعلاء بن حارثة من ثقيف والعباس بن مرداس من بني
سليم وعيينة بن حصن من بني نصر بن فزارة ومالك بن عوف من بني حنظلة والاقرع بن حابس
فاعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الا حويطب بن عبد العزى وعبد
الرحمن بن يربوع اعطاهما خمسين خمسين من الابل وذكر فخر الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن
علاثة منهم قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح للطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعطيهم ليؤلفهم على الاسلام فلما قبض الرسول صلى الله عليه وسلم جاءوا الى ابي بكر رضي
الله عنه فاستبدلوا منه خطا لسهامهم فبذل لهم الخط ثم جاءوا الى عمر رضي الله عنه فاخبروه
بذلك فاخذ الخط من يدهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم
على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله دينه فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فانصرفوا
الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه فبطل
حقهم من ذلك اليوم وفي سعة فان قلت ذكر صاحب الكتاب
الرواية عن عكرمة ان الصدقة تفرق على الاصناف الثمانية وكذا عن الزهري فلعل
المنسوخ المؤلفة قلوبهم ولا يجوز النسخ بالاجماع على ما عليه جمهور العلماء قلت
هذا ليس من باب النسخ بل من انتهاء الحكم بانتهاء العلة الداعية اليه وقد كانوا يعطون الداعي
الى الحكم فلما زال الداعي اجمعوا على خلاف ذلك الحكم فان قلت كيف كان يعطيهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤلفهم على الاسلام خوفا منهم والانبياء عليهم السلام لا يخافون
احدا سوى الله تعالى قلت ما كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم خوفا منهم بل كان يعطيهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم كما
جاء في الحديث وقيل هم كانوا ثلاثة اقسام قسم كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا
ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وقسم كانوا اسلموا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يريد
تقريرهم على الاسلام لضعف قلوبهم وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم عن المسلمين والاستعانة
بهم على غيرهم من الكفار بحسب كان في الاسلام قلة قوله وعلى ذلك انعقد الاجماع
اي على سقوط المؤلفة قلوبهم انعقد الاجماع من الصحابة رضي الله عنهم قال صاحب
التتمة اختلف اصحاب الشافعي في سهم المؤلفة قلوبهم بعضهم قالوا صار منسوخا
بالاجماع وبعضهم قالوا يصرف الى كل من كان حديث العهد بالاسلام من هو مثل
حالهم في الشوكة والقوة حتى يكون حملا لاتباعهم على الدخول في دين الاسلام
قوله والفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة رضي
الله عنه وقد قيل على العكس يعني ان المسكين من له ادنى شيء والفقير من لا شيء له وقال
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله الفقراء الذين ذكرهم الله تعالى في آية الصدقات هم في
المسكنة اكثر من المساكين الذين ليسوا بفقراء وقال الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه

مختصر

لمختصر الطحاوي روى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفقير الذي لا يسأل
والمسكين الذي يسأل وهذا يوجب ان يكون المسكين اضعف حالا من الفقير وكان يحيى ابو
الحسن الكرخي يقول المسكين هو الذي لا شيء له والفقير الذي له ادنى شيء وحكى ذلك ابي يعقوب
بن يونس قال ابو العباس حكى عن بعضهم انه قال قلت لاعرابي افقير انت فقال لا بل مسكين وانشد عن
الاعرابي اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال ولم يترك له سبد فسماه فقيرا مع
وجود الحلوبة وهي الناقة التي تحلب فيما لها له سبد والسبد اي الشعر قال ابو بكر الرازي وحكى
محمد بن سلام عن يونس النحوي قال الفقير الذي يكون له بعض ما يغنيه والمسكين الذي لا شيء له
ويدل عليه قوله تعالى او مسكينا ذا متربة جاء في تفسيره انه الذي قد لزق بالتراب وهو جائع
عار لا يواريه عن التراب شيء فدل ذلك على ان المسكين في غاية الحاجة والعدم فان قلت
قال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين سماهم مساكين مع وجود السفينة لهم فكيف لا يكون
للمسكين شيء قلت قد دل تفسير الآية المتقدمة وقول ائمة اللغة كابي العباس ويونس
ان المسكين لا شيء له اما اضافة السفينة اليهم في الآية الاخرى فلا نسلم انها بسبيل الملكية
بل ان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان تضاف اليهم بسبيل المجاز لكونها في ايديهم عارية او اجارة كما
ورد في التفسير الا ترى انهم يقولون هذا منزل فلان وان لم يكن ملكا له اذا كان ساكنه
مستأجرا او مستعارا وكذا يقال مسجد فلان ولا يراد به الملك قوله ولكل وجه اي لكل
واحد من الوجهين وجه قوله ثم هما صنفان او صنف واحد اي الفقير والمسكين صنفان
او صنف واحد قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى
قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفقراء والمساكين نصفها
نصف الثلث كانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة رحمه الله لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين
واقول هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما على الآخر في الآية قوله
والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن
خلافا للشافعي رحمه الله اعلم ان العاملين على الصدقات هم الذين يبعثهم الامام ليجمعوا
الصدقات وهي الزكوات والعشور ويعطيهم الامام من الصدقات ما يكفيهم ويكفي
اعوانهم مدة ذهابهم ومجيئهم وذلك لان كل من قام بشيء من امور المسلمين يستحق في
قيامه رزقا كالقضاة والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تجوز الا على عمل معلوم
او مدة معلومة واجر معلوم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده يبعثون عمالا
على الصدقات وعندها فلم يرو عن احد منهم انه استاجرهم لعملهم والعامل اذا كان غنيا
تحل له العمالة بالاجماع واذا كان هاشميا لا تحل له عندنا خلافا للشافعي له ان النبي صلى
الله عليه وسلم بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن مصدقا وفرض له فلو كان حراما لم يفرض له
مما يأخذه ولانه يأخذه بمقابلة عمله والمقابلة بالعمل اجرة ولا اجرة تحل للهاشمي كما تحل للغني
ولنا ما روى صاحب السنن مسندا الى ابي رافع وهو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على الصدقة من بني مخزوم فقال لابي رافع اصحبني
فانك تصيب منها قال حتى آتي النبي صلى الله عليه وسلم فاساله فاتاه فساله فقال مولى القوم
من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة ولان العامل في جمع الصدقات يعمل لله تعالى لان
الصدقة عبادة ومستحق العبادة هو الله فصار العامل في الصدقات عاملا لله تعالى

واشتغلوا به ذلك ما ساعدت الحاجة فصار مصرفا للصدقة وسهمهم اذا عمل لكنه
يعمل للفقراء من وجه لان يده بمنزلة ايديهم فلما صار عاملا لهم من وجه استوجب اجرا
عليهم فلما صار ما استحقه صدقة من وجه واجرة من وجه حل للعامل الغني دون الهاشمي
تنزيها لقرابة الرسول عن شبهة الوسخ ولم يعتبر هذه الشبهة في حق الغني لان تحريم
الصدقة على الغني لا لكرامته ولهذا تحرم الصدقة على مولى الهاشمي دون مولى الغني
والجواب عن حديث علي رضي الله عنه فنقول ليس فيه بيان انه صلى الله عليه وسلم
فرض له من الصدقات وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فوض اليه امر الحرب فالظاهر
انه فرض له من الفيء لا من الصدقات ثم لا يقدر عمالته بالثمن وقال الشافعي يعطى
له الثمن لانه ثامن الاصناف الثمانية ولنا ان ما ياخذه العامل صدقة من وجه واجرة من
وجه كما بيناه فالصدقة لا توجب التقدير والاجرة توجب التقدير بالكفاية فاوجبنا
رزقه على حسب الكفاية سواء كان اقل من الثمن او اكثر الا ترى ان عمر رضي الله عنه بعث
عمار بن ياسر على العراق وبعث عبد الله بن مسعود خازنا وبعث حذيفة بن اليمان وعثمان بن
حنيف ليمسحا سواد العراق وفرض لهم كل يوم شاة وجرابا من دقيق نصفه لعمار ولاعوانه
ونصفه لسائرهم ثم قال ان قرية يوخذ منها كل يوم شاة وجراب من دقيق لسريع
خرابها وكان يومئذ بالكوفة اربعون الف مسجد ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهوة
لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا
تقتير وذكر في الاجناس ان العامل اذا اخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت عمالته ولا
يعطى من بيت المال شيء ونقله عن الزيادات قوله وفي الرقاب يعان المكاتبون منها
في فك رقابهم هو المنقول اي هو المنقول عن ائمة التفسير والمشهور فيما ذهب الى
العلماء فاما اعلم ان المراد من الرقاب هم المكاتبون يعانون منها وهذا مذهبنا وقد
فسره بذلك اهل التفسير وقال بعضهم تبتاع الرقاب فتعتق وهذا مذهب مالك رحمه الله
فيكون الولاء على مذهب مالك لجماعة المسلمين دون المعتقين كذا قال ابو بكر الرازي
وقال بعضهم المراد منها الاسارى وذكر البخاري في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه ان
يعتق من زكاة ماله وذكر ايضا عن الحسن البصري رضي الله عنه ان اشترى اباه من
الزكاة جاز والصحيح ما ذهب اليه اصحابنا رضي الله عنهم لما روي عن البراء بن عازب رضي الله
عنه ان رجلا قال يا رسول الله علمني عملا يدخلني الجنة قال اعتق النسمة وفك الرقبة
قال اوليسا سواء قال لا عتق النسمة هو ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها كذا ذكره
ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي فجعل صلى الله عليه وسلم عتق النسمة
غير فك الرقبة فدل ذلك على ان المراد من قوله تعالى وفي الرقاب هو المعونة في
فك الرقبة باداء الكتابة وما ذهب اليه مالك ضعيف لما روي عن عائشة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق فيكون الولاء على مذهبه لغير المعتق
وهو فاسد ولان شرط الزكاة التمليك لقوله تعالى واتوا الزكاة والاعتاق اتلاف
الملك لا تمليك ولان الزكاة اما ان تكون منصرفة الى المولى او الى العبد فلا يجوز الاول
لان ما ياخذ المولى عوض عن ملكه والزكاة لا تعطى عوضا عن شيء ولا يجوز الثاني ايضا
لان الزكاة تمليك ولا يملك العبد شيئا اصلا لا المال ولا الرق اما المال فقد ملكه المولى

واما الرق

واما الرق فانه تلف على ملك المولى ويعتبر في الزكاة التمليك لا الاتلاف قوله والغارم من لزمه
دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه قال القتبي الغارم من عليه الدين ولا يجد قضاءه واصل الغرم الخسران
ومنه قيل في الرهن له غنمه وعليه غرمه اي نفعه له وخسرانه عليه فكان الغارم هو الذي خسر
ماله والخسران النقصان ثم الغارم يجوز دفع الزكاة اليه اذا لم يملك نصابا فاضلا عن دينه لان
ما في يده مستحق بالدين فصار وجوده وعدمه سواء فاما اذا ملك نصابا فاضلا عن دينه
لا يجوز دفع الزكاة اليه لانه غني ومصرف الزكاة الفقراء الا ترى الى ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم قوله وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح
ذات البين واطفاء النائرة اي العداوة من تحمل غرامة بمال يطفئ بها نائرة اي حقدا او عداوة كذا
ذكره ابو ابراهيم اسحاق الفارابي قوله وفي سبيل الله منقطع الغزاة اعلم ان فيه خلافا
بين ابي يوسف ومحمد فقال ابو يوسف هم اهل الجهاد من الغزاة وقال محمد الحجيج المنقطع وجه
قول محمد ما روى البخاري في الصحيح عن ابي لاس انه قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل الصدقة
للحج فعلم بذلك ان سبيل الله تعالى يتضمن الحاج لان النبي صلى الله عليه وسلم صرف الصدقة اليه
وروى الشيخ ابو نصر وغيره ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي صلى الله عليه وسلم
ان يحمل عليه الحاج ووجه قول ابي يوسف رضي الله عنه ما روى البخاري ايضا في الصحيح ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اما خالد فقد احتبس ادراعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج فعلم بذلك ان المراد من سبيل
الله الجهاد لا الحج ولان سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق ينصرف الى الجهاد كما في قوله
تعالى وانفقوا في سبيل الله وما قاله ابو يوسف رحمه الله هو الاظهر وعندي يجوز ان يصرف الصدقة
الى الفريقين جميعا لان كل واحد من الحج والجهاد سبيل الله ويدل اللفظ على ارادة كل واحد منهما كما
بينا ثم عند الشافعي يجوز الصرف الى اغنياء الغزاة وذلك ضعيف لما روى البخاري في حديث معاذ رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم فعلم بذلك ان المصرف هو
فقراء الغزاة لا اغنياؤهم فان قيل روي في السنن عن ابي سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير تصدق
عليه فيهدي لك او يدعوك فعلم بهذا ان الغازي يجوز دفع الصدقة اليه وان كان غنيا قلت
معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السؤال بانه ان المستغني بالكسب لا تحل له طلب
الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له لانه لا شغل له بالجهاد عن الكسب قوله وابن السبيل من كان
له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه اعلم ان ابن السبيل غني بالنظر الى ماله وفقير بالنظر
الى حينه فجاز له اخذ الزكاة لكونه فقيرا في الحال لعدم استطاعته ماله وسمي المسافر ابن السبيل
لكثرة ملازمته السبيل لانه لما حصل منه كثرة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم
الصوفي ابن الوقت قوله فهذه جهات الزكاة اي الاصناف السبعة المذكورة غير المؤلفة
قلوبهم جهات الزكاة فيجوز ان يدفع صاحب المال زكاته الى صنف منهم وعند الشافعي لابد
ان يقسم الرجل صدقته على سبعة اصناف من كل صنف ثلاثة فذلك احد وعشرون كذا قال فخر
الاسلام والصدر الشهيد والشيخ ابو نصر رحمهم الله وقال صاحب التحفة وقال الشافعي رضي
الله عنه يجب الصرف الى ثمانية اصناف الى ثلاثة في كل صنف وهذا بناء على اختلاف اصحابنا فيما يقع
في سهم المؤلفة قلوبهم هل هو ساقط ام لا وجه قول الشافعي ان الله تبارك وتعالى اضاف الصدقات
اليهم بحرف اللام واللام تقتضي الملك اذا اضيف به الى من يصح له الملك كقولهم المال لزيد ووجه

قولنا ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث معاذا
رضي الله عنه الى اليمن فقال له ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم
ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم
صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وهذا خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول ولم
يذكر فيه سوى الفقراء فعلم ان سبب الاستحقاق هو الفقر والحاجة فجاز الصرف الى صنف واحد
باعتبار الحاجة ولا يرد علينا العامل الغني حيث يجوز الصرف اليه بقدر الكفاية لان ما ياخذه من الجباية
اجرة من وجه كما سبق بيانه فجاز اخذه وان كان غنيا ويدل على صحة مذهبنا ان الله تعالى قال ان تبدوا
الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بيانه ان لفظ الصدقات في قوله تعالى
راجع الى الصدقات فاذن ورد الكلام في جميع الصدقات لكونها محلاة باللام فتضمنت الاية جواز دفعها
للفقراء وهم صنف من الاصناف المذكورين في الاية الاخرى فعلم من هذا المجموع ان الله تعالى
اوجب صرف الصدقات الى المحتاجين في اية وبين اسماء المحتاجين في اية اخرى فصاروا باعتبار الحاجة
كصنف واحد فيجوز صرفها الى واحد من صنف واحد لان الجمع صار مستعارا للجنس لدخول اللام
عليه ولان الصدقة لا تخلو اما ان تكون مستحقة بالاسم او بالحاجة او بهما جميعا فلا يجوز ان يستحق
بالاسم لحصول احد بها انه لو كان كذلك لاستحقها كل غاز وكل ابن سبيل وان كان غنيا وليس كذلك والذي
انه يجب استحقاق سهمين على ذلك التقدير الا ان الشخص فقيرا وابن سبيل وليس كذلك فلما بطل
الاستحقاق بالاسم تعين الاستحقاق بالحاجة فعلم ان المقصود سد خلة المحتاج وذلك حاصل في صنف
واحد وصاروا كشيء واحد باعتبار الحاجة وهم كلهم للزكاة مثل الكعبة للصلاة فكل جزء من الكعبة
قبلة للصلاة فكذلك كل صنف من الاصناف السبعة مصرف للزكاة والجواب عن قول الشافعي ان اللام
في اللغة للاختصاص كقوله تعالى ان لهم النار وقوله تعالى لهم عذاب اليم ونحن نقول بموجب ذلك
حيث يجوز الصرف الى الاصناف السبعة ولا يجوز التعدي عنهم الى غيرهم ولكن لا نسلم ان جواز الصرف
اليهم يقتضي الصرف اليهم جميعا والقسمة عليهم حتما او نقول لا نسلم ان الاية لبيان انهم مستحقون للصدقة
لانها عبادة لا يستحقها الا الله تعالى بل لبيان انهم مصارف للصدقة باعتبار الفقر والحاجة فصار المقصود
دفع الحاجة فلا يبالي باختلاف الاسباب عند اتحاد المقصود فجاز وضع الصدقة في صنف واحد

قوله والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنه اي الاقتصار على صنف واحد
في دفع الصدقات مروي عنهما قال ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي روي
ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة وابن عباس وعن سعيد بن جبير وابراهيم وابي العالية رضي الله عنهم ولا
يروى عن احد من الصحابة رضي الله عنهم خلاف ذلك فصار اجماعا لا يسع خلافه ثم قال وروى الثوري
عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن معاذ بن جبل رضي الله عنهم انه كان ياخذ من اهل اليمن
العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد من الناس قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرحه لمختصر
الطحاوي ثم جملة ما يجبى ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي
زكاة السوائم والعشور وما اخذ العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ونوع اخر ما اخذ
من خمس الغنائم والمعادن والركاز ونوع اخر ما اخذ من اخرجة الارضين وجزية الرؤوس وما
صولح عليه مع بني نجران من الحلل ومع بني تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ العاشر من
[illegible] من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة ونوع اخر ما اخذ من تركة احد الذي
مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فهذه جملة بيت المال فيحل النوع الاول وهي الصدقات

ما ذكرنا

ما ذكرنا ويحل النوع الاخر وهو الخمس الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه وهو قوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فسهم الله وسهم رسوله
واحد وانما ذكره تبركا وافتتاحا للكلام ولاظهار فضيلة هذا المال وسهم الرسول سقط بموته وسهم
ذوي القربى سقط بعده وهم قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم الى ثلاثة اصناف اليتامى
والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي سهم ذوي القربى ثابت وقال بعضهم يصرف الى الاصناف التي
ذكرها الله تعالى في كتابه فسهم الله تعالى يصرف الى عمارة المسجد الحرام وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم
يصرف الى الخليفة لانه قام مقامه وسهم ذوي القربى يصرف الى قرابته واليتامى والمساكين وابن السبيل
والنوع الثالث وهو الخراج والجزية ونحوهما يصرف الى عمارة الرباطات والقناطر والجسور وسد
الثغور وكري الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق
القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمفتين والمعلمين وارزاق المقاتلة ويصرف الى رصد الطريق
في دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق وحاصله ان هذا النوع من المال يصرف الى عمارة
الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين والنوع الرابع يصرف الى نفقة المرضى وادويتهم وعلاجهم
وهم فقراء والى كفن الموتى الذين لا مال لهم والى نفقة اللقيط وعقل جنايته والى نفقة من هو عاجز
عن الكسب وليس له من يقضي عليه بنفقته وما اشبه ذلك والواجب على الائمة والولاة والسلاطين
ايصال الحقوق الى اربابها وان لا يحبسوها عنهم على ما يرون من التفضيل والتسوية من غير ميل في ذلك
الى هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم ومن لا بد لهم منه وينبغي لهم اذا اجتمع لهم
المال عندهم ان يوصلوها الى اربابها او يصرفوها اليهم ولا يحبسوها كنوزا وان فضل من بيت المال
شيء بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسموها بين المسلمين وان قصروا في ذلك فوباله عليهم واستحقوا
اسم الظلم قوله ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى الذمي الى اخره اعلم ان دفع جميع الصدقات الى المسلم يجوز
اتفاقا والى الحربي لا يجوز دفع صدقة ما اتفاقا اما الذمي فيجوز دفع التطوع اليه اتفاقا ولا
يجوز دفع الفريضة اليه كالزكاة والعشر اتفاقا اما سائر الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والكفارات
والصدقة المنذورة فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله جائز لكن الصرف الى المسلمين اولى وروي عن ابي
يوسف رحمه الله انه لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله كذا ذكره فخر الاسلام واختاره الشافعي ووجه
الاعتبار بالزكاة بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذمي كالزكاة ولنا قوله تعالى
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم قال
الواحدي في سبب نزول هذه الاية نزلت في قتيلة بنت عبد العزى حين قدمت على ابنتها اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنه
بهدايا وضباب وسمن وهي مشركة فقالت لا تقبل منك هدية ولم تدخلها منزلها فسالت لها عائشة رضي الله عنها النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم الاية فادخلتها منزلها وقبلت منها
هداياها وعمومها يجيز دفع الصدقات الى الذمي الا ان الزكاة والعشر خصا بحديث معاذ وهو قوله
صلى الله عليه وسلم تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وهو مشهور فخصت الاية بها وبقي ما وراء
الزكاة والعشر على عمومها وروى الواحدي ايضا في كتاب اسباب نزول القران باسناده الى سعيد
بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى
ليس عليك هداهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان وفيه ايضا عن
ابن الحنفية قال كان المسلمون يكرهون ان يتصدقوا على فقراء المشركين حتى نزلت هذه الاية
فامروا ان يتصدقوا عليهم وقال الكلبي اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت

معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر فجاءتها امها قتيلة وجدتها تسألانها وهما مشركتان فقالت لا اعطيكما
شيئا حتى استأذن رسول الله فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية ان تتصدق عليهما فاعطتهما ووصلتهما
ومن الحجة لابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين وقوله
فاطعام ستين مسكينا بيانه ان اطلاق المسكين يتناول المسلم والذمي فيجوز اعطاء الكفارة لهما جميعا
ويدل على هذا قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وهذا لان الاسير في
دار الاسلام لا يكون الا كافرا فدل على ان الصدقة على اهل الذمة قربة ومن جهة النظر ان
صدقة الفطر والكفارات لما لم يكن اخذها مفوضا الى الامام جاز دفعها الى اهل الذمة كالتطوع
فان قيل ـــــ يرد عليكم زكاة الاموال الباطنة لان اخذها ليس مفوضا الى
الامام وكان ينبغي ان يجوز دفعها الى الذمي كالتطوع قلنا ـــــ
لا نسلم ان اخذها ليس مفوضا الى الامام بل حق الامام متعلق بها في الاخذ ولم يسقط عنها كما كان في
الظاهر لكن لما راى عثمان رضي الله عنه ان الاموال كثرت وان تتبعها يشق على الائمة فوض
ذلك الى اربابها فصاروا بمنزلة الوكلاء عن الامام في ادائها قوله ولا يبنى بها مسجد الى آخره
والضمير المجرور راجع الى الزكاة وهذا لان الركن في الزكاة هو التمليك من الفقير ولم يوجد ذلك
في بناء المسجد وكذا لم يوجد في تكفين الميت وكذا في قضاء دينه لان قضاء دين الغير لا يقتضي به
التمليك من ذلك الغير فلان لا يقتضي التمليك من الميت اولى الا ترى انه لو قضى دين الغير ثم
تصادق الدائن ان لا دين له عليه يرجع المتبرع على الدائن لا على المديون فلو كان قضاء الدين
تمليكا من المديون لرجع على المديون لا على الدائن قال في شرح الطحاوي فان قضى دين حي ان
قضاه بغير امره يكون متبرعا ولا يجزيه من زكاة ماله وان قضى بامره جاز ويكون القابض
كالوكيل له في قبض الصدقة قوله سيما الميت وهذا على خلاف استعمال العرب لان رواة
كلامهم ان يقال لاسيما وهي من كلمات الاستثناء التي تنزل في اصل اللغة قال صاحب المقتصد واما
لاسيما فله وجهان احدهما ان تقول جاءني القوم لاسيما زيد بجر وتجعل ما زائدة كانك قلت لا سي زيد
بمنزلة لا مثل زيد والوجه الثاني ان تقول لاسيما زيد فتجعلها بمعنى الذي وزيد خبر مبتدأ محذوف
كانك قلت لا سي الذي هو زيد كقراءة من قرأ ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة بالرفع
لان التقدير ما هو بعوضة اي ان يضرب الذي هو بعوضة فاذا قلت سيما فالجر بعد لاسيما
كثير والرفع قليل وقد يكون النصب وهو الاقل وهو على مذهب من يجعل هذه الكلمة بمنزلة
الا وقد روي ولاسيما يوم بدارة جلجل وكان قياس التركيب على
هذا في الهداية ان يقال لاسيما الميت او يقال لانتفاء التمليك من الميت على معنى ان قضاء الدين من الغير
لا يقتضي التمليك من الغير لاسيما الميت او لانتفاء التمليك من الميت لان عدم اقتضاء التمليك في الميت
اكثر قوله ولا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك وقد ذكرنا تفسير ذلك في قوله
تعالى وفي الرقاب في هذا الباب قوله ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة
لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة ذكر هذا الحديث صاحب السنن مسندا الى
عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي
مرة سوي وذكره الطحاوي ايضا في شرح الآثار بطرق مختلفة مسندة الى النبي صلى الله عليه
وسلم وكذا حديث معاذ رضي الله عنه حجة على الشافعي وقد رويناه فيما تقدم عن الصحيح البخاري

قال في

قال قيل ـــــ قد جاء في السنن اسنادا الى ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في
سبيل الله وابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فيهدي لك او يدعوك فدل على جواز
دفع الصدقة الى الغازي وان كان غنيا قلنا ـــــ
وقد مر جوابه في شرح قوله وفي سبيل الله ثم اعلم ان صدقة التطوع يجوز صرفها الى الغني
وتحل له فاما صدقة الاوقاف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف وان لم يسمهم فلا
يجوز لانها صدقة غير واجبة كذا قال صاحب التحفة ثم الغنى ثلاثة انواع احدها الغنى
الذي يتعلق به وجوب الزكاة وهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل عن حاجته
والثاني الغنى الذي يحرم به الصدقة ويوجب الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما يساوي مائتي
درهم فاضلا عن ثيابه واثاث بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه وكتب العلم ان كان
من اهله اذا لم يكن له فضل عن ذلك والثالث الغنى الذي يحرم به السؤال لا الاخذ
وهو ان يملك قوت يومه وما يستر به عورته اما القوي المكتسب يحل له الاخذ ولا يحل له
السؤال وعليه العامة وقال بعضهم اذا ملك خمسين درهما لا يحل له السؤال وعند الشافعي
لا يحل للقوي المكتسب اخذ الصدقة وقد روي في هذا الباب اخبار مختلفة روى
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار باسناده الى ابي كبشة السلولي عن سهل
بن الحنظلية قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول من سأل الناس عن ظهر غنى فانما
يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما
يعشيهم وروى ايضا باسناده الى ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من سأل وله قيمة اوقية فهو ملحف وروى ايضا باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل الناس اموالهم فانما هو جمر فليستقل منه او ليستكثر
وروى ايضا باسناده الى عطاء بن يسار عن رجل من بني اسد انه ذهب الى النبي صلى الله عليه وسلم
فسمعه يقول من سأل منكم وعنده اوقية او عدلها فقد سأل الحافا قال الطحاوي والاوقية
اربعون درهما فقول اكثر ما في هذه الاخبار كراهة السؤال وهي تكره فلم نر من كراهية
السؤال كراهية الاخذ فلا يكره الاخذ اذا لم يملك ما يساوي نصابا لان النبي صلى الله عليه
وسلم جعل في حديث معاذ رضي الله عنه الناس صنفين اغنياء وفقراء ومن لم يملك نصابا
لا تجب عليه الزكاة لانه ليس بغني فيكون من جملة الفقراء فيجوز له اخذ الصدقة وقال
الشيخ ابو بكر الرازي وقد كانت الصدقة تحمل الى النبي صلى الله عليه وسلم فيعطيها اهل الصفة
وهم اقوياء يعتملون الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم ويقاتلون ومنذ عصر النبي
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يتصدق على الفقراء الاصحاء ويعطونهم زكوات اموالهم
من غير نكير من احد من السلف والخلف على فاعله فصار اجماعا والحاصل في حل الزكاة انها
لا تحل عند بعضهم لمن كان عنده غداء وعشاء وعند بعضهم لا تحل للصحيح البدن وعند
بعضهم لا تحل لمن ملك اربعين درهما وعند بعضهم لا تحل لمن ملك خمسين درهما وعندنا تحل
لمن ملك ما دون المائتين قوله قال ولا يدفع المزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا ولا
الى ولده وولد ولده وان سفل اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري ولا يدفع المزكي زكاته
الى هؤلاء قال الحاكم الشهيد ويعطي زكاته من سواهم من القرابة وهذا لان الواجب عليه

لا اخراج الصحيح من ملكه وفي الدفع الى هؤلاء لم يوجد الاخراج الصحيح لان ملك هؤلاء اجري مجرى
ملك منفعته ولهذا لا تقبل شهادته لهم فصار دفع الزكاة اليهم كوضعها في نفسه فلا يجوز وقد دل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك قوله ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة
رضي الله عنه اعلم ان دفع الزوج زكاة ماله الى المرأة لا يجوز اجماعا اما دفع المرأة الى زوجها فقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز ايضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز وبه اخذ الشافعي وجه
قولهما ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قالت
كنت في المسجد فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم قال تصدقن ولو من حليكن وكانت زينب تنفق على عبد
الله وايتام في حجرها فقالت لعبد الله سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيجزي عني ان انفق عليك
وعلى ايتام في حجري فقال سلي انت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقت الى النبي صلى الله عليه
وسلم فوجدت امرأة من الانصار على الباب حاجتها مثل حاجتي فمر علينا بلال فقلنا سل النبي أيجزي
عني ان انفق على زوجي وايتام في حجري وقلنا لا تخبر بنا فدخل فسأله فقال من هما قال زينب قال اي
الزيانب قال امرأة عبد الله فقال نعم لها اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه الطحاوي
ايضا في شرح الآثار ووجه قول ابي حنيفة ان المنافع بين الزوجين متصلة الا ترى ان دفع الزوج
اليها لا يجوز بالاتفاق فكذا لا يجوز دفعها اليه لهذا المعنى لانه لا يوجد الاخراج الصحيح ولهذا
لا تجوز شهادة احدهما للآخر فان قلت ———— انما لم يجز دفع الزوج اليها لان
نفقتها واجبة عليه ولا تجب نفقة الزوج على المرأة فينبغي ان يجوز دفعها اليه قلت ————
لا نسلم ان علة منع الجواز وجوب النفقة الا ترى ان نفقة الاخت تجب على الاخ ومع هذا يجوز
دفع الزكاة منه اليها والجواب عن الحديث ان زينب كانت صناع اليدين ولم يكن لها مال تجب عليها
فيه الزكاة فكانت صدقتها على عبد الله نافلة لا فريضة الا ترى انها سألت عما كانت تنفق على
عبد الله وايتام لها في حجرها ومعلوم ان صدقة الشخص اذا كانت فريضة لا يجوز وضعها
في ولده فعلم بذلك انها كانت نافلة وقد دل على هذا ما روى الطحاوي في شرح الآثار باسناده
الى رائطة امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وكانت امرأة صناعا وليس لعبد الله بن
مسعود مال فكانت تنفق عليه وعلى ولده منها فقالت لقد شغلتني والله انت وولدك عن
الصدقة فما استطيع ان اتصدق معكم بشيء فقال ما احب ان لم يكن لك في ذلك اجر ان تفعلي
فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هي وهو فقالت يا رسول الله اني امرأة ذات صنعة
ابيع منها وليس لي ولا لولدي ولا لزوجي شيء فيشغلوني فلا اتصدق فهل لي فيهم اجر فقال لك في ذلك اجر
ما انفقت عليهم فانفقي عليهم ففي هذا الحديث ان تلك الصدقة مما لم يكن فيه زكاة قال الطحاوي
ورائطة هذه هي زينب امرأة عبد الله لا نعلم ان عبد الله كانت له امرأة غيرها في زمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا اشارة الى قوله للاشتراك في المنافع يعني ان المنافع
مشتركة بين الزوجين عادة فلا يجوز دفع المرأة زكاتها اليه كما لا يجوز دفعه اليها قوله
ولا يدفع الى مكاتبه ومدبره وام ولده وانما لا يدفع الى هؤلاء لعدم الاخراج الصحيح لان
كسب المملوك لسيده فصار كانه دفع الى نفسه ولم يجز وكسب المكاتب موقوف عليه وعلى
سيده فلم يوجد الاخراج الصحيح اما اذا دفع الى مكاتب غيره يجوز وان كان مولاه غنيا لان
اداء الزكاة الى الغني يجوز في الجملة كالعامل الغني وابن السبيل اذا كان له مال في وطنه قوله
ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما وهو

معسر نصيبه فلا يجوز للشريك الآخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار كالمكاتب
وعندهما يجوز لانه حر مديون عندهما قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا
قال في شرح الطحاوي ويجوز صرف الصدقة الى ولد الغني اذا كان الولد كبيرا او هو
فقير ولا يجوز صرفها اليه اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بغنى الاب ولو كان الابن
كبيرا وهو زمن او كانت امرأة وابوها غني فانه يجوز صرفها اليهما وان كانت نفقتهما واجبة
عليه وقال في التحفة يجوز الدفع الى امرأة الغني اذا كانت فقيرة وكذلك الى البنت الكبيرة
الفقيرة لغني وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان الزوج لا يدفع جميع حوائج
الزوجة والبنت الكبيرة قوله ولا يدفع الى بني هاشم والدليل على تحريم الصدقة عليهم
ما روى صاحب السنن باسناده الى ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على
الصدقة من بني مخزوم فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال لا حتى آتي النبي عليه
السلام فاسأله فأتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة وروى
صاحب السنن ايضا باسناده الى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وجد تمرة
فقال لولا اني اخاف ان تكون صدقة لأكلتها وروى ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار
باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه قال استعمل ارقم بن ارقم الزهري على الصدقات فاستتبع
ابا رافع فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال يا ابا رافع ان الصدقة حرام على محمد وآل
محمد وان مولى القوم من انفسهم وفي شرح الآثار ايضا باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه
قال اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فادخلها في فيه فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم كخ كخ القها القها اما علمت انا لا نأكل الصدقة وفي شرح الآثار ايضا
باسناده الى بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال كان النبي عليه السلام اذا اتي بشيء سأل
اهدية هو ام صدقة فان قالوا هدية بسط يده وان قالوا صدقة قال لاصحابه كلوا
وفي شرح الآثار ايضا باسناده الى سلمان رضي الله عنه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
بصدقة فردها واتيته بهدية فقبلها فدلت هذه الاخبار على ان الصدقة لا تحل
لآل محمد وهم بنو هاشم ومواليهم قوله وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل
عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم اعلم ان العباس والحارث عمان للنبي صلى الله
عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وكلهم ينسبون
الى هاشم بن عبد مناف لان رسولنا عليه السلام هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
بن عبد مناف وابو طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم ايضا وقيل لزيد بن ارقم من آل محمد
قال آل علي وآل جعفر وآل عباس وآل عقيل قال في شرح الطحاوي وتحل لهم صدقة
الاوقاف اذا سماهم وقال الشيخ ابو نصر كل صدقة واجبة تحرم عليهم ولا تحرم عليهم صدقة
النفل ثم قال اصحابنا تحل الصدقة لبني المطلب وليسوا كبني هاشم بل هم كسائر قريش
وقال الشافعي تحرم على بني المطلب ايضا وذلك لانه لا خلاف ان بني امية بن عبد شمس
بن عبد مناف تحل لهم الصدقة وانهم ليسوا من آل النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك بنو
المطلب لانهم جميعا في القرب من النبي صلى الله عليه وسلم سواء لان عبد مناف كان له اربعة
بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس ويقال قريش اولاد النضر بن كنانة اخذ من
التقرش وهو التكسب فان قلت ———— ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخلهم

المطلب في سهم ذوي القربى كبني هاشم ولم يدخل سائر بطون قريش قلت
نعم لكن لا للنسب بل للنصرة ألا ترى أن عثمان بن عفان وهو من بني عبد شمس وجبير بن
مطعم وهو من بني نوفل أتيا النبي صلى الله عليه وسلم وقالا للنبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء بنو
هاشم فضلهم الله بك فما بالنا وبنو المطلب وإنما نحن وهم في النسب شيء واحد فقال إنهم لم
يفارقوني في جاهلية ولا إسلام فدل أنه عليه السلام أعطاهم للنصرة بخلاف حرمة
الصدقة فإنه مختص بالقرابة من هاشم لا بالنصرة ألا ترى أن من كان مفارقا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والإسلام من بني هاشم وهم أبو لهب وولده في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم قد دخل من أسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشميا قوله بخلاف
ما إذا أعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق وهذا جواب
سؤال مقدر بأن يقال كيف ألحق مولى بني هاشم بهم في حرمة الصدقة ولم يلحق مولى
القرشي به في منع أخذ الجزية إذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي ويجوز وضعها على
عبده النصراني إذا أعتقه فقال في جوابه اعتبر حال المعتق هو القياس واعتبر [illegible]
في مولى الهاشمي حيث ألحق بالهاشمي بالنص وقد ورد النص خاصا في الصدقة فاقتصر على
مورد النص لوروده على خلاف القياس وليس معنى كلام المصنف رحمه الله أن القرشي لا تحل له الصدقة
وكذا مولاه ولا يجوز وضع الجزية عليه فكان ينبغي أن لا يوضع على عبده النصراني إذا أعتقه لأن
القرشي تحل له الصدقة وكذا المولاة ألا ترى أن بني عبد شمس وبني نوفل تحل لهم الصدقة بالاتفاق
وفي بني المطلب خلاف ذكرناه فقصدنا تحل وهم قريش وإنما حرمت الصدقة على بني هاشم لكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بل معنى كلامه ما بيناه فإنهم لو قال المصنف بخلاف ما إذا أعتقه
الهاشمي كان القرشي كان أولى ولم يبق خيال في [illegible] المحصلين قوله قال أبو حنيفة ومحمد
رحمهما الله إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيرا ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع في ليلة
مظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه وقال أبو يوسف عليه الإعادة وأحد قولي الشافعي
مثل قول أبي حنيفة والآخر مثل قول أبي يوسف كذا قال الشيخ أبو نصر البغدادي والمراد
بالكافر الذمي وبه صرح الشيخ أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وقال صاحب التحفة
وأجمعوا أنه إذا ظهر أنه حربي أو حربي مستأمن لا يجوز وقال الشيخ أبو بكر الرازي روى
أصحابنا إملاء عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجزيه في الكافر والابن ثم قال والصحيح
من قوله هو الأول أي الصحيح من قول أبي حنيفة رحمه الله هو عدم الإعادة ومعنى قول أبي
يوسف عليه الإعادة أي تجب عليه أداء الزكاة ثانيا ولا يقع الأول عن الزكاة وليس معناه أنه
يجب استرداد ما أدى لأنه لا يرد بالاتفاق لأن فساد جهة الزكاة لا يبطل الأداء وجه قول
أبي يوسف أنه لا يجوز الدفع إليه مع العلم بحاله لا يجوز الدفع إليه إذا جهل حاله كالعبد
والمكاتب ووجه قولهما ما روى البخاري في الصحيح بإسناده إلى معن بن يزيد قال بايعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأبي وجدي وخطب علي فأنكحني وكان أبي يزيد أخرج دنانير
يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال والله ما إياك أردت
فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن
والدليل على صحة مذهبهما أن الصدقة على هؤلاء تقع صحيحة في حال من الأحوال من غير ضرورة
كما في التطوع فكان أن تقع صحيحة أداؤها باجتهاد كالصلاة إلى غير جهة الكعبة لما وجبت

صحيحه

صحيحة في حال من الأحوال من غير ضرورة جازت إذا أداها باجتهاد وإن تبين أنها إلى غير
جهة الكعبة قال قلت —— الصلاة في الثوب النجس حال
عدم الماء تجوز ولو صلى باجتهاد على أنه طاهر ثم تبين نجسا يلزمه الإعادة فينبغي أن يلزمه
في الصدقة على هؤلاء إذا تبين حالهم قلت —— هذا لا يرد
على تعليلنا لأنا قلنا الصدقة على هؤلاء تقع صحيحة من غير ضرورة والصلاة في الثوب النجس
لا تجوز إلا إذا تحققت ضرورة عدم الماء فلما تبين أنه نجس لا تجزيه لعدم الضرورة بخلاف صدقة
التطوع لأنها تجوز إذا دفعت إلى هؤلاء من غير ضرورة كما إذا أعطى الزكاة تطوعا إلى غير جهة
الكعبة تجوز من غير ضرورة قوله وصار كالأواني والثياب أي صار الحكم في هذه المسألة
كالحكم في الأواني والثياب يعني إذا توضأ من إناء نجس على اجتهاد أنه طاهر أو صلى في ثوب نجس
على اجتهاد أنه طاهر ثم تبين أنه نجس يلزمه الإعادة قوله فيها أي في هذه المسألة الإعادة أي
عند الدافع قوله وعن أبي حنيفة في غير الغني أنه لا يجزيه أي فيما إذا بان أنه هاشمي أو كافر
أو أنه أبوه أو ابنه قوله والظاهر هو الأول أي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة هو الإجزاء في
الكل قوله وهذا إذا تحرى فدفع وفي أكبر رأيه أنه مصرف أي هذا الحكم وهو عدم لزوم الإعادة
على الدافع فيما إذا اجتهد وغلب رأيه على أن المدفوع إليه مصرف لأنه قال دفع الزكاة إلى رجل
يظنه فقيرا والظن عبارة عن غلبة الرأي أما إذا دفع بالشك ولم يجتهد أنه غني أو فقير ودفع
لا يجزيه إلا إذا ظهر صوابه بيقين أو بأكبر رأيه فحينئذ يجوز وبه صرح في شرح الطحاوي وكذا
إذا تحرى ووقع أكبر رأيه أنه ليس بمصرف فدفع مع ذلك لا يجزيه إلا إذا ظهر أنه فقير أو صبي
بيقين أو بدليل غالب وذلك لأن الواجب عليه الصرف إلى الفقير فيقع عليه تحريه فإذا ترك التحري
أو وقع أكبر رأيه أنه ليس بمصرف فسد الدفع لترك المأمور به ظاهرا إلا إذا تبين صوابه
فحينئذ يجوز لبطلان الظاهر بالحقيقة قوله ولو دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو
مكاتبه لا يجزيه وكذا إذا ظهر أنه مدبره أو أم ولده وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لأنه
لم يوجد الإخراج عن ملكه فصار كأنه عزله عن سائر أمواله ولم يدفع لأن العبد وما في يده
لمولاه والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم بخلاف المسألة الأولى حيث وجد الإخراج عن ملكه وهذا
هو الجواب عن قياس أبي يوسف رحمه الله في المسألة الأولى بقوله كالعبد والمكاتب قوله
على ما مر إشارة إلى قوله الملك إذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك قوله
ولا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصابا من أي مال كان يعني سواء كان من النقدين أو من العروض
أو من السوائم وهذا لأن مصرف الزكاة هو الفقير ومالك النصاب فاضلا عن حاجته الأصلية
غني فلا يكون مصرفا ولا يشترط كون المال ناميا لحرمان الصدقة لأن الحرمان بالغنى وهو
يحصل بالنامي وغير النامي ولهذا يجب عليه صدقة الفطر والأضحية وإنما النامي شرط
لوجوب الزكاة وليس كلامنا فيه وإنما شرطنا كون النصاب فاضلا عن حاجته الأصلية
لما روى الحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن الحسن البصري قال إن الصدقة تحل للرجل وهو
صاحب عشرة آلاف درهم قيل وكيف ذاك قال يكون له الدار والخادم والكراع
والسلاح وكانوا ينهون عن بيع ذلك فدل ذلك على اعتبار النصاب فيما سوى ذلك نصابا وجود
هذه الأشياء وعدمها سواء وباقي التقرير مشروح عند قوله ولا يدفع إلى غني قوله ويجوز دفعها
إلى من يملك أقل من ذلك أي من النصاب [illegible] أي [illegible] الحاجة وهو [illegible] أي

ولهذا الحاجة فوق النصاب وعند الشافعي لا يحل دفع الصدقة الى الصحيح المكتسب وقد مر
بيانه قوله ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز
قال في المبسوط وشرح الطحاوي الكراهة فيما اذا لم يكن عليه دين او لم يكن دين او لم يكن صاحب
عيال اما اذا كان مديونا يجوز له ان يعطي قدر دينه وزيادة عن دينه دون المائتين
وكذا اذا كان صاحب عيال يحتاج الى نفقتهم وكسوتهم وجه قول زفر ان الزكاة وقعت
في الغني فلا يجوز وهذا لانه كما يحصل الاداء يحصل الغنا ولنا ان الاداء لاقى كف فقير فجاز
لانه وقت الاداء فقير وانما حصل الغنا بعد الاداء حكما له فلا يكون الغنا اللاحق مانعا من جواز
الاداء لان المانع يكون سابقا لا لاحقا وانما كره لقرب الغنا من الاداء كما اذا صلى بقرب من النجاسة
يجوز صلاته مع الكراهة قوله فيغنيه الضمير المستتر وهو ضمير الفاعل راجع الى المعطي
والبارز الى الاداء اي يغني الغنا الاداء قوله قال وان تغني به انسانا احب الي قال محمد
في الجامع الصغير واغنا وك واحدا بالاداء احب الي والمراد منه الاغناء عن السؤال يا ذاك
يومه لان يعطيه مالا ملكا للنصاب لانه يكره لما مر في المسئلة المتقدمة وانما كان ذلك احب
لان اداء الزكاة للاغناء عن السؤال الا ترى الى قوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة في مثل
هذا اليوم قال فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد
قصر في امر الصدقة لان الجمع كان اولى من التفريق قوله قال ويكره نقل الزكاة من
بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم الى اخره اي قال الامام القدوري ويكره نقل
الزكاة الى بلد اخر وهذا اذا لم ينقل الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده اما اذا
نقل اليهم جاز بلا كراهة اما الجواز في الصورة الاولى فلان المصرف مطلق الفقراء واما الكراهة
فلما روي في حديث معاذ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تؤخذ من اغنيائهم
وترد في فقرائهم ولان في النقل ترك رعاية حق الجوار واما عدم الكراهة فيما
اذا نقل الى قرابته لما فيه من اجر الصدقة واجر الصلة واما فيما اذا نقل الى قوم هم
احوج من اهل بلده فلان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج كان اولى وقد صح
عن معاذ بن جبل رضي الله عنه انه كان يقول باليمن ائتوني بخميص او لبيس اخذه منكم
في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة ثم انه لا يخلو اما ان كان يفعله
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم او في زمن ابي بكر رضي الله عنه فان كان في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم فاقراره عليه حجة وان كان في زمن ابي بكر فذاك اجماع لسكوتهم عنه
قال ابو عبيد قال الاصمعي الخميص الثوب الذي طوله خمس اذرع كانه يعني الصغير من الثياب
قوله الا ان ينقلها الانسان استثناء من قوله ويكره نقل الزكاة باب
صدقة الفطر اعلم ان صدقة الفطر لها مناسبة بالزكاة والصوم جميعا ولهذا اوردها
بعد ذكر هذا الباب عقيبها اتباعا للشيخ ابي الحسن الكرخي اما وجه مناسبتها بالزكاة
فلانها عبادة مالية كالزكاة واما وجه مناسبتها بالصوم فلان شرطها الفطر والفطر بعد
الصوم فينبغي ان يكون صدقة الفطر بعده ايضا كما هو وضع المبسوط والاوضع عندي
ما وضعه الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره وقد وضع هذا الباب قبل باب مصارف
الصدقات لان وجود الصدقة مقدم على المصرف الا ترى ان صاحب المال يخرج الصدقة
اولا ثم يضعها في المصرف والصدقة هي العطية التي يراد بها المثوبة عند الله تعالى وسمي

بها لانها تظهر صدق الرجل قوله قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار
النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اي قال الشيخ ابو الحسين
القدوري صدقة الفطر واجبة على الحر الموصوف بالصفة المذكورة والمراد بالعبد عبيد
الخدمة لانهم مشغولون بالحاجة الاصلية فاعتبروا كالعدم وليس كذلك عبيد التجارة
فلم يشترط ملك النصاب فاضلا عنهم وفي عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطر عندنا لئلا تجب فيها
الزكاة والاصل في وجوب صدقة الفطر ما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي
الله عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهورا للصيام من اللغو والرفث
وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات ثم يحتاج الى معرفة اشياء الى معرفة من تجب عليه والى معرفة وقت الوجوب
والى معرفة وقت الاداء والى معرفة جنس الواجب والى معرفة مقدار الواجب والى معرفة
مكان الاداء اما الاول فنقول ان صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم المالك لمقدار النصاب
من اي مال كان فاضلا عن حاجته الاصلية وهي ما ذكرنا من الاشياء ولم يكن عليه دين وقيل
في شرح الطحاوي عن العيون ان كان له ضياع يزرعه وهو عنه مستغن وقيمته مائتا درهم وجب
عليه صدقة الفطر ولم تحل له الصدقة ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تكفي
عياله فهو من الفقراء على قول محمد وتحل له الصدقة خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم
والارض اذا كانت غلتها لا تكفي واذا كانت له كتب العلم وقيمتها تساوي مائتي درهم وهو يحتاج
اليها للحفظ والدراسة والتصحيح ذكر في خلاصة الفتاوى انه لا يكون نصابا وحل له
اخذ الصدقة فقيها كان او حديثيا ادابا كتاب البذلة والمهنة والمصحف على هذا وان
كان زائدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كان له نسختان من كتاب النكاح
او الطلاق فان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فاحدهما يكون نصابا وهو المختار
يعني به نصاب حرمان الصدقة ووجوب الفطرة وان كان كل واحد من تصنيف مصنف
لا زكاة فيهما واما الثاني فنقول ان وقته طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر عندنا وعند
الشافعي وقته ليلة الفطر حتى اذا اسلم بعد الطلوع او ايسر او ولد له ولد بعده لا
تجب الفطرة عندنا وعند الشافعي اذا وجد هذه الاشياء قبل غروب الشمس من ليلة الفطر
تجب والا فلا واما الثالث فنقول ان وقت الاداء يوم الفطر من اوله الى اخره فبعده
يسقط الاداء ويجب القضاء عند بعض اصحابنا وعند بعضهم يجب وجوبا موسعا ولكن المستحب
ان تؤدى قبل الخروج الى المصلى واما الرابع فنقول ان الفطرة تجب من الحنطة والشعير والتمر
والزبيب ويجوز القيمة عندنا خلافا للشافعي واما الخامس فنقول ان الفطرة من هذه الاشياء
صاع بالاتفاق سوى الحنطة والزبيب اما الحنطة ففيها نصف صاع عندنا وعند الشافعي
صاع واما الزبيب ففيه نصف صاع عند ابي حنيفة على رواية ابي يوسف عنه وروى اسد
بن عمرو والحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الزبيب في ذلك كالشعير وهو
قولهما واما السادس فقد روي عن محمد رحمه الله انه قال زكاة المال حيث المال وصدقة
الفطر عن نفسه وعن عبيده حيث هو وروي عن ابي يوسف انه يؤدي عن نفسه حيث هو
وعن عبيده حيث هم ثم ان صاحب الهداية رحمه الله لم يعتبر من تجب عليه بالعقل
والبلوغ لانهما ليسا بشرط للوجوب عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولهذا تجب

على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال فاذا ادى الاب او الوصي من مالهما عنهما فلا ضمان
عليهما وعند محمد وزفر لا تجب عليهما لان فيها معنى العبادة والجواب انها وجبت على الصبي والمجنون باعتبار
معنى المؤنة في الفطرة وهما اهل المؤنة قوله صغيرا او كبيرا هما صفتان للعبد لانه لا تجب عليه
صدقة الفطر عن ولده الكبير قوله رواه ثعلبة بن صعير العدوي او صعير العذري قال الامام
حميد الدين الضرير العذري اي منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو
جده قول المذكور في كتب الحديث مثل السنن وشرح الآثار ثعلبة بن ابي صعير بالكنية وذكر البعض لم
يذكروا صعيرا بالكنية كما زعم ابن شاهين وابن ساهين لم ينسبه مثلا وانما قال ثعلبة بن صعير وقال ابو
علي الغساني الجياني في كتابه تقييد المهمل العذري بضم العين والذال المعجمة والراء هو عبد الله بن ثعلبة
بن صعير العذري ابو محمد حليف بني زهرة رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تصحيف
احمد بن صالح قوله ومثله يثبت الوجوب لعدم القطع اي مثل هذا الحديث وهو خبر الواحد يثبت
الوجوب لا الفرض لانه ليس بدليل قطعي قوله وشرط الحرية ليتحقق التمليك اي شرط الامام
القدوري الحرية في قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ليتحقق التمليك لان العبد لا يملك المال فكيف
يملكه غيره وكذا شرط الاسلام لان الصدقة قربة وفعل الكافر لا يقع قربة وشرط اليسار بقوله اذا
كان مالكا لمقدار النصاب لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول وروى صاحب السنن باسناده الى
جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل
بيضة من ذهب فقال يا رسول الله اصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما املك غيرها
فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من قبل ركنه الايمن فقال مثل ذلك فاعرض عنه
ثم اتاه من ركنه الايسر فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من خلفه فاخذها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحذفه بها فلو اصابته لاوجعته او لعقرته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأتي احدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وروى
ابو بكر الجصاص الرازي في شرح مختصر الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال انما الصدقة عن ظهر غنى فدل الحديث على انتفاء وجوب الصدقة على الفقير لانها ذكرت معرفة
باللام وهو مقتضيه للجنس ولان النبي صلى الله عليه وسلم بين العلة في عدم قبوله وهي كون المتصدق بعد
الصدقة محتاجا الى الناس وهذا المعنى موجود في صدقة الفطر فامتنع وجوبها على الفقير وبهذا تبين
ضعف قول الشافعي حيث اوجبها على من يملك قوت يومه لنفسه وعياله وزيادة صاع والظهر في الحديث
مقحم اي زائد لان المعنى يستقيم بدونه وهو كالاسم في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله
ولا يعتبر فيه نماء اي وجوب صدقة الفطر لا يعتبر ان يكون نصابا ناميا لوجوب صدقة الفطر
لانها تجب بالقدرة الممكنة لا الميسرة الا ترى انها تجب على من يملك من ثياب البدن ما يساوي مائتي
درهم فاضلا عن حاجته الاصلية ولا يعتبر النماء فيها لانه ولهذا لا يسقط عنه الفطرة
اذا هلك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة فان وجوبها بالقدرة الميسرة فيشترط في النصاب
النماء ليتحقق اليسر ولهذا اذا هلك المال بعد الوجوب يسقط عنه الزكاة وقد مر بيانه في شرح
الاصول قوله ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة اي
يتعلق بالنصاب الفاضل عن حاجته الاصلية بدون شرط النماء هذه الاشياء الثلاثة يعني لا تجب
به ويتعلق به ايضا وجوب نفقة المحارم عليه قوله يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله

عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ... وقال الشيخ ابو
الحسن القدوري وذكر الحديث في الصحيح البخاري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي
صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل
الناس به نصف صاع من بر ثم الاصل هنا ان كل من يستحق الولاية عليه من يمونه يلزمه ان
يؤدي عنه اذا لم يكن للمولى عليه مال كالولد الصغير والعبد للخدمة ولهذا لا يلزم الجد ان يؤدي
عن ابن ابنه لانه لا يستحق الولاية عليه بنفسه بل بوجهة الاب فصار كالوصي وروى الحسن عن
ابي حنيفة رحمه الله ان عليه ان يؤدي عن ابن ابنه اذا لم يكن للابن مال لانه كالاب وعند الشافعي لا يؤدي عن
عبده الكافر لما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنه تقييد الاسلام والجواب عنه قلنا ورد حديث ابن عمر
رضي الله عنه مطلقا من قيد الاسلام كما رويناه ومقيدا كما رواه الشافعي فنعمل بهما جميعا لان المطلق
يتناول المسلم والكافر والمقيد يثبت وجوب الصدقة عن العبد المسلم ولا تنافي وجوبها عن الكافر
ولان المخاطب بالاداء المالك المولى دون العبد فوجب اعتباره دون العبد كما في النكاح حيث يؤدي عن
عبيده المسلمين والكفار جميعا اذا كانوا للتجارة قوله يمونه اي يقوم بمؤنته من مانه اذا قام به
وعن ابي عبيدة مانه الرجل امونه اي قمت بكفايته واحتملت مؤنته اي ثقله قوله لانها تضاف اليه
اي لان الصدقة تضاف الى الرأس بان يقال زكاة الرأس ... وهي امارة السببية لامارة فيه العلامة
العلامة قال الشاعر اذا طلعت شمس النهار فانها امارة تسليمي عليك فسلمي اي الاضافة علامة
السببية وهذا لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافة المسبب الى سببه
كقولك كسب فلان وعمل فلان وقتيل فلان الى غير ذلك قوله والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته
هذا جواب سؤال مقدر بان يقال كيف قلتم ان الاضافة دليل السببية وقد يضاف الى الفطر
ويقال صدقة الفطر وهو ليس بسبب عندكم فقال في جوابه الاضافة الى الفطر مجاز باعتبار
انه وقت الوجوب ولهذا ايكرر وجوب صدقة الفطر اما بتكرر الرأس وان لم يتكرر الفطر كما
في الاداء عن الاطفال لانهم لا صوم عليهم فلا فطر فان قيل
يتكرر الوجوب في الرأس الواحد في السنين لتكرر الفطر وان لم يوجد تكرر الرأس فينبغي ان
يكون الفطر هو السبب لا الرأس قلنا ... ذلك باعتبار معنى وهو
ان الرأس انما جعل سببا بوصف المؤنة وتكرر المؤنة بمضي الزمان فصار الرأس بتكرر وصفه
كالمتكرر بنفسه حكما وتحقيق ذلك مر في كتابنا الموسوم بالتبيين في اصول الاخسيكثي
قوله وما ليكه بالجر عطفا على قوله عن اولاده الصغار قوله فان كان لهم مال يؤدي
من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف اي فان كان للاولاد الصغار مال يؤدي الاب عنهم من
مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وقول زفر كقول محمد لمحمد ان الصدقة عبادة
فلا تجب على الصغير ولهما ان الشرع اجرى صدقة الفطر مجرى المؤنة بقوله ادوا عمن
تمونون فيجعلها الاب عن ابنه الصغير اذا كان فقيرا واذا كان غنيا يلزم في ماله كالنفقة ولانها
طهرة فلزم الاب عنه اذا كان فقيرا ويجب في ماله اذا كان غنيا كنفقة الختان قوله فلا
يؤدي عن زوجته اي قال القدوري رحمه الله ولا يؤدي صدقة الفطر عن زوجته وقال
الشافعي تجب عليه فطرتها لنا ما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى وهذا الحديث يدل على وجوب صدقة الفطر
عليها لا على زوجها ولان من يلزمه فطرة غيره يلزمه فطرة نفسه كالابن لا زوج لها او لانه

شرح هو

عم مال

الوجوب عليها لم يتحملها الزوج كزكاة المال ولان من يجب عليه فطرة غيره لم يجب فطرته على غيره
كالفقير قلت ـــــ روى الشافعي ان النبي عليه السلام
فرض صدقة الفطر في رمضان على الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى ممن يمونون
قلنا ـــــ معنى الحديث ممن يمونون لثبات الولاية بدليل ان الفطرة لا
تلزمه عن اخيه وذي قرابته والاجانب اذا مانهم وكذا العبد والمكاتب يلزمهما نفقة نسائهما
ولا يلزمهما الفطرة عنهن وكذا الامام يجب عليه نفقة الفقير من بيت المال ولا يتحمل عنه الفطرة
فعلم ان المعتبر هو الولاية ولا ولاية للزوج فيعتبر على الزوجة في غير حقوق النكاح ولا يمونها
ايضا في غير الرواتب من النفقة والكسوة والسكنى الا ترى انه لا يلزمه مداواتها اذا مرضت
والرواتب جمع راتبة اي ثابتة من رتب اذا ثبت قوله ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله
بان كانوا فقراء زمنى وهذا لانه لا يستحق عليهم ولاية فصاروا كالاجانب وكذا الاب الفقير
لا يجب فطرته على الابن اما الاب المعتوه اذا كان مجنونا يجب على الابن فطرته لوجود الولاية
والمؤنة جميعا ولا يجب على الاب فطرة الجنين لعدم الولاية الكاملة ولانه لا يعرف حياته
وقال الشافعي في احد قوليه يلزمه فطرته ولزم الكبير كذا قال في شرح الاقطع والعاقل
عمل محمد وجها دونه فقال الرجل عيالا له اذا مانهم في المجمل وقال في ... هو من قال يقول اذا
احتاج قوله ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا والعبد ... منهم
يرجع الى اولاده الكبار ثم الاستحسان اربعة انواع ما ثبت بالاثر كالسلم وبالاجماع كالاستصناع
وبالضرورة كتطهير الحياض والابار والاواني وبالقياس الخفي وهو كثير النظير في الفقه كما
اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب اليمين على البائع قياسا لانه المدعي لا المنكر ويجب
استحسانا لانه منكر وجوب التسليم ما ادعاه المشتري من الثمن وهنا المراد النوع الثاني
لانه يجوز عندنا وعند الشافعي قوله ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية قال صاحب
التحفة المكاتب والمكاتبة والمستسعى لا يجب عليه صدقة فطرهم لانه لا يجب عليه نفقتهم ولا
يجب عليهم ايضا لانه لا ملك لهم والمدبر وام الولد يجب على المولى صدقة الفطر عنهما لوجود
المؤنة والولاية جميعا قوله ولا عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي رحمه الله لنا ان صدقة
الفطر والزكاة حقان لله تعالى فلا يجتمعان في مال واحد كزكاة السوم والتجارة فلو اجتمعا
يلزم الثنى في الصدقة وهو لا يجوز بالحديث فان قيل ـــــ
ان سببهما مختلف فلا مساواة في وجوبهما قلت ـــــ لا نسلم اختلاف السبب
لان سبب الوجوب هو العبد في الزكاة والفطر جميعا وهو المال ووجوب الفطرة على العبد ثم
يتحملها المولى لانا نقول لا نسلم وجوبها على العبد لان فائدة الوجوب الاداء والعبد لا
يقدر عليه اذا انعدم الملك فلا يجب عليه فلم يبق للتحمل معنى بعد ذلك والثنى بكسر الثاء قبل
النون بمعنى التثنية وهو مقصور لا يمد قوله والعبد بين شريكين لا فطرة
على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة وقال الشافعي على كل واحد منهما يجب بقدر نصيبه
لثبوت الولاية لكل واحد منهما ما كمله وكذا المؤنة فلم يجب على واحد فاشبه المكاتب ولانه
لو لم يلزمهما جميع الفطرة على كل واحد لم يجز بعضها كالوصي فان قلت ـــــ
قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد عام يتناول العبد الخاص والمشترك جميعا قلت ـــــ
المأمور به في الحديث هو الاداء عن عبد كامل لا عن نصف عبد واذا وجب على الشريكين يؤدي

كل واحد عن نصف عبد وهو خلاف الحديث فان قيل حق يلزم لاجل المال فلزم في الخاص
والمشترك كالنفقة قيل له النفقة اذا وجبت لاجل القرابة جاز ان يتبعض كذلك اذا وجب
لاجل الملك والفطرة بخلافه قوله وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رحمه الله اي لا
فطرة في العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رحمه الله كما لا فطرة في العبد الواحد بينهما بالاتفاق
ثم قول ابي يوسف مثل قول محمد في بعض كتب اصحابنا كمختصر الكافي والهداية والـ...
والمنظومة والمختلف وشرح الطحاوي وفي بعضها مثل قول ابي حنيفة رحمه الله كمختصر
الكرخي والاجناس وشرح ابي نصر والتحفة وهو الاصح وعند محمد ان كان العبيد بحال
لو اقتسما اصاب كل واحد منهما عبد كامل يجب على كل واحد منهما فطرته ... فلا يجب
الثلاثة يجب لاجل العبدين وفي الخمسة يجب لاجل الاربعة وهذا مبني قوله على كل واحد
ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق
للتفاوت الفاحش فلا يحصل لواحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد فلا يجب الفطرة
ومحمد يرى قسمتها قياسا على الغنم والبقر والابل لكن ابا يوسف لم يوجب الفطرة لعدم الولاية الكاملة
قبل القسمة وقال محمد كل واحد من الشريكين يملك في المعنى عبدا تاما فتجب الفطرة ثم له وقيل
هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين بالاجماع بين علمائنا الثلاثة لانه لا يجتمع
نصيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد منهما فلا يجب الفطرة بيانه
ان العبدين اذا قسما واخذ كل واحد من الشريكين واحدا منهما يكون كل واحد اخذ عبدا
نصفه من العبد المأخوذ ونصفه من العبد الذي اخذه شريكه فيجتمع نصيبه في العبد
الواحد اما قبل القسمة فلا قال في شرح الطحاوي لو كانت جارية بينهما جاءت بولد فادعاه معا
فيكون الولد ولدهما والجارية ام ولد بينهما ولا يجب عليهما صدقة فطر الجارية وتجب
عليهما صدقة فطر الولد الا ان في قول ابي يوسف على كل واحد منهما صدقة كاملة وقال
محمد عليهما صدقة واحدة وعلل في الاجناس لابي يوسف من قبل انه ابن تام لكل واحد يحوز
ميراثه ونقل صاحب الاجناس قول ابي يوسف عن كتاب الكفارات املاء رواية بشر
بن الوليد ونقل فيه قول محمد عن نوادر هشام ونوادر ابن سماعة وقال على كل واحد ربع صاع
من حنطة وان مات احدهما يجب على الاخر كله وقول ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف قوله
ويؤدي الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا اراد به ما روي من حديث ثعلبة في اول
الباب وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد الحديث والفطرة صدقة الفطر
كذا عن صاحب المغرب وهذه المسألة مشروحة قبل هذا في شرح قوله فيخرج ذلك عن نفسه
قوله ولان السبب قد تحقق وهو راس يمونه ويلي عليه من اهله اي من اهل الوجوب
لا يقال الاضمار قبل الذكر لا يجوز لان الشهرة قائمة مقام الذكر قوله ولو كان على العكس
فلا وجوب بالاتفاق اي لو كان المولى كافرا والعبد مسلما فلا يجب الفطرة بالاتفاق بيننا وبين
الشافعي اما عندنا فلان الصدقة فيها عبادة والكافر ليس من اهلها فلا يجب عليه واما عند الشافعي
فلان المخاطب بالاداء هو المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس بمخاطب
باداء العبادة قوله قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له اي قال محمد
في الجامع الصغير قد ذكر محمد هذه المسألة في بيوع الجامع الصغير قال فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير معنى قوله يصير له اي يبقى له لان الخيار اذا كان للبائع فنقص البيع

فقبض البيع لا يجب عليه بل يجب له كذا قال صاحب الهداية وهذا اذا مر يوم الفطر في مدة الخيار قال الامام
حميد الدين الضرير في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان معنى كل
يوم الفطر ليس بشرط اول حين طلوع الفجر من يصير له ان صدقة الفطر موقوفة فان تم البيع فعلى المشتري
وان فسخ فعلى البائع وعند زفر رحمه الله الفطرة على من له الخيار ان كان للبائع فعلى البائع وان كان
للمشتري فعلى المشتري وان كان الخيار لهما جميعا او شرط البائع لغيره فعلى البائع ايضا سوا تم البيع او
انفسخ وعند الشافعي على من له الملك وذكر في شرح الجامع الصغير قول زفر كما ذكر صاحب
الهداية قول الشافعي وقالوا والقياس ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ ثم قالوا
وهو قول زفر وجه قول الشافعي ان الفطرة من وظائف الملك كالنفقة وهي في مدة الخيار
على من له الملك يومئذ فكذا الفطرة ووجه قول زفر ان الولاية لمن له الخيار ولهذا
اذا اجاز البيع تم وان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنة فوجبت الفطرة على من له
الخيار ولان الخيار لا يخلو من احد الامرين اما ان كان للبائع او للمشتري او لهما فان كان للبائع
فالملك له وكذا ان كان لهما وان كان للمشتري فكذلك عندهما لان الملك للمشتري وعند
ابي حنيفة ان لم يكن الملك للمشتري فهو كالمالك في حق استحقاق الشفعة في الدار المشتراة او
بجنب هذه الدار ومن هو المالك او كالمالك تجب عليه الفطرة ولنا ان الفطرة تجب على الملك
وهو موقوف ان اجيز يثبت للمشتري والا فللبائع فيتوقف ما يبتنى على الملك ايضا بخلاف
الشفعة فان الخيار يبطل بها فيملكه حينئذ لانه كالمالك قبل الشفعة وبخلاف النفقة فانها
لا تقبل التوقف لثبوت الحاجة الناجزة فيبطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل التوقف
والمراد من الحاجة الناجزة الحاجة الواقعة في الحال من نجز الشيء بالكسر اذا تم وانقضى
قوله وزكاة التجارة على هذا الخلاف صورته ما نقل شيخنا برهان الدين الخبري يعني الخبازي
عن شيخه حميد الدين الضرير قدس الله روحه رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط
الخيار ثم تم الحول في مدة الخيار كان على الاختلاف المذكور على من يصير له الملك او على من له
الخيار او على من له الملك يومئذ لان العروض بدل العبد وحولان الحول على البدل كحولانه على
المبدل قال في شرح الطحاوي وان اشتراه بعقد بات قبل يوم الفطر قبل القبض فعلى
المشتري الفطرة ان قبض وان مات قبل القبض لم تجب على واحد منهما اما البائع فلانه
خرج عن ملكه بالبيع ولا تجب على المشتري ايضا لان البيع انفسخ قبل تمامه ولو رده المشتري
بخيار رؤية او عيب ان رده قبل القبض تجب على البائع وان رده بعد القبض فعلى المشتري
وان اشتراه شراء فاسدا فان كان عند البائع وقت طلوع الفجر فالفطرة على البائع لانه لا
يوجب الملك للمشتري قبل القبض وان كان عند المشتري فان رده على البائع فعلى البائع وان
تصرف فيه باعتاق او بيع فعلى المشتري

فصل في مقدار الواجب ووقته

لما ذكر وجوب الفطرة وشرطها وسببها شرع في بيان ما يؤدي به الواجب وفي بيان وقته قوله
الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رواها اسد بن عمرو والحسن
بن زياد رحمهما الله وفي رواية الجامع الصغير الزبيب مثل البر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
في شرح الطحاوي دقيق الحنطة وسويقها سواء بالحنطة وكذا دقيق الشعير وسويقه
سواء بالشعير وقال الشافعي من كل نوع صاع لما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي

سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من
تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب ولنا ما روى صاحب السنن باسناده الى عبد الله بن ثعلبة بن
ابي صعير عن ابيه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا فامر بصدقة الفطر صاع تمر او
صاع شعير عن كل راس او صاع بر او قمح بين اثنين عن الصغير والكبير والحر والعبد وفي السنن
ايضا باسناده الى الحسن قال خطب ابن عباس في اخر رمضان على منبر البصرة فقال اخرجوا صدقة
صومكم فكان الناس لم يعلموا فقال من ههنا من اهل المدينة قوموا الى اخوانكم فعلموهم فانهم لا يعلمون
فرض رسول الله عليه السلام هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من قمح على كل حر
او مملوك ذكر او انثى صغير او كبير واخرج محمد بن الحسن في الاصل عن ابي يوسف عن الحسن بن عمارة عن
الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير الى هنا لفظ
الاصل وروي ثعلبة بن ابي صعير بالكنية وثعلبة بن صعير بلا كنية ايضا وروى الشيخ ابو
جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار باسناده الى الزهري عن ثعلبة بن ابي صعير عن ابيه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او قمح عن كل اثنين حر او عبد ذكر او انثى اما غنيكم
فيزكيه الله واما فقيركم فيرد عليه اكثر مما اعطى وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى اسماء بنت ابي بكر
رضي الله عنهما قالت كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح
وروى البخاري في الصحيح باسناده الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه
وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به نصف
صاع من بر وروى الطحاوي باسناده الى ابن عمر رضي الله عنه قال امر النبي عليه السلام بصدقة الفطر عن
كل صغير وكبير حر وعبد صاعا من شعير او صاعا من تمر فعدل الناس بعد بمدين من حنطة قال
الطحاوي انما يريد ابن عمر بالناس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يكون تعديلهم ذلك يجب
الوقوف عنده قولهم وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله
بن عبد الله بن عتبة والقسم وسالم قالوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر بصاع من
شعير او مدين من قمح وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى ابي قلابة قال اخبرني من دفع الى ابي بكر رضي
الله عنه صاع بر بين اثنين وفيه ايضا مسندا الى عبد الله بن نافع ان اباه سأل عمر بن الخطاب رضي الله
عنه فقال اني رجل مملوك فهل في مالي زكاة فقال عمر رضي الله عنه انما زكاتك على سيدك ان يؤدي عنك
عند كل فطر صاع شعير او تمر او نصف صاع بر وفيه ايضا مسندا الى ابي قلابة عن ابي الاشعث قال
خطبنا عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال في خطبته ادوا زكاة الفطر مدين من حنطة وفيه ايضا
باسناده الى عطا عن ابن عباس رضي الله عنه قال امرت اهل البصرة اذ كنت فيهم ان يعطوا عن الصغير
والكبير والحر والمملوك مدين من حنطة وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز وابراهيم ومجاهد
مثله مسندا اليهم وقال كل ما رويناه في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه من
بعده وتابعيهم من بعدهم ان صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع ولا نعلم روي عن احد منهم خلاف
هذا فلا ينبغي لاحد ان يخالفه اذ صار اجماعا في زمن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الى زمن
من ذكرنا من التابعين والجواب عما تمسك به الشافعي رحمه الله فنقول لا نسلم ان خبر ابي سعيد
حجة علينا لانه اخبر بفعل نفسه حيث قال كنا نخرج وفعل النبي صلى الله عليه وسلم ليس بموجب
على ما عرف في الاصول ففعل الصحابي اولى واحرى بان لا يكون موجبا او نقول ان حديثه معارض

وسنه لانه روى البخاري في الصحيح ايضا باسناده الى ابي سعيد قال كنا نخرج في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر ولم يذكر فيه الحنطة وحكي عن الشافعي انه لا يرى تقليد الصحابي ولهذا كيف قلد ابا سعيد في هذه المسألة ولم يرو عن رسول الله ولا دليل مع خبر ابي سعيد في صاع من حنطة فيحمل بنصفه على الوجوب وبنصفه على التطوع بدليل ما روينا من الاخبار ثم ان الاحاديث كانت مختلفة ثم عندنا صحابتنا رضي الله عنهم يجوز دقيق الحنطة وسويقها وكذلك دقيق الشعير وسويقه وقال الشافعي لا يجوز لما روى سفيان باسناده الى ابي سعيد قال كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع تمر او شعير او اقط او زبيب او صاعا من دقيق وذكره في السنن وذكر الشيخ ابو نصر حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا افضل الخروج زكاة الفطر فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيق ولانه اذا اخرج الدقيق فقد تعجل منفعة الفقير واسقط عنه المؤنة واما الزبيب فانما وجب نصف صاع منه في الرواية المشهورة عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان نصف صاع لما وجب من البر فالزبيب اولى لانه اعلى قيمة منه وفي الرواية الاخرى عنه وجب صاع منه كما هو قولهما لما روي في حديث ابي سعيد الخدري كذلك وقد قال اصحابنا لا يجوز الاقط في الفطرة الا على وجه القيمة وقال مالك يجوز لاهل البادية وهو احد قولي الشافعي وان ادى من غير الاشياء المنصوص عليها يؤدى على اعتبار القيمة عندنا لنا ان الاقط متولد من الحيوان فلم يجز الا على وجه القيمة كاللحم او يجعل باللبن واشبه الجبن فاجاب اصحابنا عما ورد من صاع من اقط في حديث ابي سعيد رضي الله عنه بقولهم يحتمل ان يكون ذلك اصلا ويحتمل ان يكون قيمة والمحتمل لا يكون حجة فاقول هذا الجواب ليس بشاف لان مجرد الاحتمال لا اعتبار له والجواب عندي ان تقليد الصحابي لا يجوز فيما يدرك بالقياس وهو اختيار الشيخ ابي الحسن الكرخي وهذا الحكم يدرك بالقياس لان قياس الاقط على اللحم واللبن لا يجوز اداؤه عينه قوله

ولنا ما روينا اراد به حديث ثعلبة الذي رواه في اول الباب وما رواه اي الشافعي وبهذا ظهر التفاوت بين التمر والبر اي يكون البر ماكولا كله ويكون التمر ملقى منه نواه فظهر التفاوت بينهما فوجب العطاء من التمر صاعا ومن البر نصف صاع والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا اي في الدقيق والسويق قوله ولعله يصير فيه القيمة هو الصحيح يعني اذا ادى منوين من خبز الحنطة بلا اعتبار القيمة لا يجوز على قول بعض المشايخ وعلى قول بعضهم يجوز قوله ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة وهذا لان المعتبر هو الوزن ولهذا قدر المختلفون في الصاع بالوزن وعن محمد انه يعتبر كيلا لان الشرع ورد بالصاع وهو مكيال فكان المعتبر الكيل وقال الطحاوي الصاع ثمانية ارطال لما يستوي كيله ووزنه كالعدس والماش والزبيب فاذا كان بهذه الصفة فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير والتمر قوله وهو اختيار الفقيه ابي جعفر اي كون الدقيق اولى من البر وكون الدراهم اولى من الدقيق كما روي عن ابي يوسف هو اختيار الفقيه ابي جعفر رحمه الله وهذا الذي ذكره في الهداية خلاف ما ذكره الفقيه ابو الليث في فتاويه حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة وقال ايضا في النوادر عن محمد بن سلمة انه كان يقول في ايام السعة دفع القيمة احب الي وفي ايام الشدة دفع الحنطة احب الي قوله وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اي روي عنه تفضيل الحنطة على دفع القيمة من الدراهم وعلى الدقيق لان الحنطة تجوز بلا خلاف ولا يجوز الدقيق والقيمة عند الشافعي وقد بيناه على وجه تبيّن لاولي الالباب في فصل الخلاف والفضلان عند قوله ويجوز دفع القيم

في الزكاة عندنا قوله ... ارطال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنه ثمانية ارطال العراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وقول زفر مثل قولهما كذا قال ابو بكر الجصاص الرازي وقول الشافعي مثل قول ابي يوسف وقال ابو بكر الرازي كان ابو يوسف يقول بقولهما فلما رجع وقال هو خمسة ارطال وثلث رطل وجه قول ابي يوسف قوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولا شك ان الصاع الذي هو خمسة ارطال وثلث رطل اصغر من الصاع الذي هو ثمانية ارطال وقد روى الطحاوي عن ابن ابي عمران قال حدثنا علي بن ابي صالح وبشر بن الوليد جميعا عن ابي يوسف رحمه الله قال قدمت المدينة فاخرج الي من اثق به صاعا فقال لي هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة ارطال وثلث رطل ووجه قولهما ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي عن ابن ابي عمران باسناده الى مجاهد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا فاتي بعس فقالت عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام يغتسل بمثل هذا قال مجاهد فحزرته ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال فلم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك في ما فوقها وروى الطحاوي ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع وروى ابو داود في السنن عن احمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه باسناده الى جابر رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وفي السنن ايضا باسناده الى انس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع ثم وجه الاستدلال بهذه الآثار على ان الصاع ثمانية ارطال ان نقول قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ولكن كان مقداره ليس بمعلوم فعلم ذلك من حديث مجاهد عن عائشة رضي الله عنها حيث قدره ثمانية ارطال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد فعلم من حديث انس رضي الله عنه ان مقدار المد رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة امداد رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله ثمانية ارطال لان المد ربع الصاع بالاتفاق وقال ابو بكر الرازي قال ابن عمر رضي الله عنه كنا نخرج صدقة الفطر بالصاع الاول قال الحاكم الشهيد رحمه الله الصاع الاول ثمانية ارطال وهو المختوم الحجاجي وهو ربع الهاشمي وهو صاع عمر رضي الله عنه وقال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه كان فقد فطلبه الحجاج حتى وجد وكان يمن به على اهل العراق فيقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل النفاق والشقاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه وصاع عمر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان يقدر به الكفارات بحضرة الصحابة من غير نكير من احد منهم فصح انه كان صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لان في الزيادة عليه والنقصان ابطال تقدير النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز فان قيل احضر مالك بن انس رحمه الله الى ابي يوسف اولاد المهاجرين والانصار مع كل واحد منهم صاع يقول اخبرني ابي عن ابيه انه كان يؤدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر بهذا فقدره ابو يوسف فوجده خمسة ارطال وثلث رطل قلنا قال الطحاوي رحمه الله سمعت ابا خازم يذكر ان مالكا سئل عن ذلك فقال هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلو كان عند اهل المدينة صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتاج عبد الملك الى التحري على انا نقول المراد من

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد

ثم ربع الصاع

صاع العراق لعمر رضي الله عنه

قوله ان الاقط ما يتخذ

النهر لا النحري لابي حنيفة ومحمد بخلاف الصاع وقد ذكر الطحاوي باسناده الى موسى بن طلحة
وابراهيم قالا عايرنا الصاع فوجدناه حجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي وجواب
عما رواه ابو يوسف فنقول ان صح ذلك فنحن نقول بموجبه لان الحجاجي اصغر من الهاشمي
لان الحجاجي ثمانية ارطال وذاك اثنان وثلاثون رطلا وقالوا كل رطل عشرون استارا ثم
التقدير بالارطال دون الامنا لعزة الطعام عندهم قال ابو عبيدة وزنه مائة درهم
وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع كذا في المغرب قوله قال ووجوب الفطرة يتعلق
بطلوع الفجر من يوم الفطر اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله ووجوب الفطرة يتعلق
بطلوع الفجر من يوم الفطر يعني ان وقت الوجوب يثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه
اخذ اصحابنا في تقديم وقال الشافعي وقته غروب الشمس من اخر يوم من رمضان له انها
صدقة الفطر فكانت بدخول الليل من شوال يحصل وقت الفطر لانها بخروج الصوم حينئذ ولنا
ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه في السنن قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة
من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير والفطر من رمضان بطلوع الفجر الثاني من يوم
الفطر لان الصوم والفطر متضادان فمحل الصوم اليوم فيلزم ان يكون محل الفطر اليوم
ايضا لان شرط التضاد اتحاد المحل ولانه يوم يضاف الى الفطر بالشرع فيقال يوم الفطر
كما يضاف الى الجمعة والاضحى فيقال يوم الجمعة ويوم الاضحى ثم الجمعة والاضحى في اليوم
فينبغي ان يكون الفطر في اليوم ايضا ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فطركم يوم تفطرون
اي وقت فطركم يوم تفطرون وهذا لانه صلى الله عليه وسلم اضاف اليوم الى الفطر فعلم بهذا
ان الفطر المعتبر في اليوم لا في الليل الا ترى انه كان يوجد الفطر في كل ليلة من رمضان ثم
لا يتعلق الوجوب به فاذا ثبت ان وقت الوجوب يدخل بطلوع الفجر فمن مات قبل ذلك سقط
فطرته لانه لم يدرك وقت الوجوب ومن اسلم او ولد له بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته لانه
لم يكن وقت الوجوب من اهل الفطرة قوله وعلى عكسه اي على عكسها اي على عكس الحكم المذكور
يعني لا تجب عندنا خلافا للشافعي فيها اي في ليلة الفطر قوله والمستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل
الخروج الى المصلى وهذا لما روي في السنن عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وكان رضي الله عنه يؤديها قبل
ذلك باليوم واليومين وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الفطرة قبل الخروج
الى المصلى وحدث محمد بن الحسن في الاصل عن ابي حنيفة عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يامرهم ان يؤدوا صدقة الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وقال اغنوهم
عن المسئلة في مثل هذا اليوم الى هنا لفظ الاصل وانما امر بالاغناء لئلا يتشاغل الفقير بالمسئلة
عن الصلاة وانما يحصل الاغناء بتقديم الفطرة فيستحب التقديم قوله وذلك بالتقديم اي
الاغناء عن السؤال او عدم التشاغل عن الصلاة بتقديم الفطرة قوله ولا تفصيل بين
مدة ومدة هو الصحيح اي لا تفصيل في جواز تقديم الفطرة بين مدة ومدة بل يجوز التقديم
مطلقا هو الصحيح وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي ان عجل قبل يوم العيد بيوم او يومين يجوز
وروى ابراهيم بن رستم في النوادر عن محمد رحمه الله قال لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت
لسنة يجوز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال في الخلاصة وذكر السنة والسنتين وقيل انما
يجوز مطلقا لو ادى عن عشر سنين او اكثر قال في النوازل وقال الحسن بن زياد ولو قدم

صدقة

صدقة الفطر على يوم الفطر واخرها عنه لا يجوز لانه من متعلق بيوم العيد كالاضحية وقال في النوازل انه قال
خلف بن ايوب ان اعطى في شهر رمضان يجوز نحو زوجه قال ابو القاسم الصفار وسعيد بن خلف قال لا
وهكذا ذكر الامام محمد بن الفضل وقال بعضهم لا يجوز التعجيل الا في العشر الاخير من رمضان والصحيح رواية
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان السبب راس يمونه ويلي عليه بنفسه فجاز التعجيل مطلقا
لوجود السبب بعد وجود السبب كالتعجيل في الزكاة قوله وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط
وقال الحسن بن زياد تسقط قياسا على الاضحية ولنا ان وجه القربة في الفطرة معقول المعنى ولا
تسقط بفوات وقتها فيقضيها بعد وقتها لقدرته على مثلها من عنده قربة لان الصدقة عبارة عن بذل
الى الفقير تقربا الى الله تعالى وهو قادر على ذلك في جميع الاوقات بخلاف الاضحية اذا فاتت عن وقتها حيث
تسقط لان الشيء اذا فات عن وقته ولا مثل له عند المكلف يسقط كتفويت الوقت ورمي الجمار والاضحية
كذلك لانها تحصل باراقة الدم الجنس والتقرب بالدم الجنس ليس بمعقول المعنى فتسقط بعد فوات
وقتها لعدم القدرة لانها لم تشرع قربة في سائر الايام فلما لم تشرع قربة فيما بين الايام ثبت العجز عن
الاتيان بمثلها فتسقط والله اعلم كتاب الصوم اعلم ان المصنف
يكون وضع كتاب الصوم قبل كتاب الزكاة كما فعل محمد في الجامع لكن لان الصوم عبادة بدنية كالصلاة
بخلاف الزكاة لانها عبادة مالية الا ان الزكاة لما كانت تالية الصلاة كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة
واتوا الزكاة قدمها على الصوم ثم ذكر الصوم قبل الحج لان الحج عبادة مركبة من البدني والمالي
والصوم عبادة بدنية لا تعلق لها بالمال اصلا والمفرد قبل المركب وهذا ما عندي من الوجه في مناسبة
الوضع ثم لتعلم ان الصوم في اللغة هو الامساك قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا كذا
قاله القتبي وفي اصطلاح الشرع عبارة عن امساك مخصوص في وقت مخصوص من شخص مخصوص مع
نية ونعني بالامساك المخصوص الامساك عن الاكل والشرب والجماع ونعني بالوقت المخصوص من النهار
وهو من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس ونعني بالشخص المخصوص المسلم الطاهر عن الحيض
والنفاس ثم الاصل في وجوب الصوم الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فما رواه البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان واما الاجماع فقد اجمع المسلمون من عصر
النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على ذلك وذكر في الكافي للحاكم الشهيد عن محمد بن الحسن عن طلحة
بن عمرو عن مجاهد انه كان يكره ان يقول جاء رمضان وذهب رمضان وقال لا ادري لعل رمضان
اسم من اسماء الله تعالى فما قاله مجاهد رحمه الله فهو ضعيف لان البخاري روى في الصحيح
مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان فتحت
ابواب الجنة وفي الصحيح ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء وغلقت ابواب جهنم وسلسلت الشياطين وفي الصحيح
ايضا مسندا الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه ومن صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ولان
رمضان لا يخلو اما ان كان اسما خاصا للشهر او مشتركا يجوز اطلاقه على الشهر وعلى الله تعالى
فان كان الاول فلا شك في جواز قولهم جاء رمضان وذهب رمضان وان كان الثاني فكذلك
لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات وقد اريد به الشهر في قولهم جاء رمضان ولا

يراد به معنا للعموم وهذا كالعلم والجهد يجوز اطلاقهما على المعلوم وان كان يجوز اطلاقهما على الله
تعالى ثم لصوم رمضان سبب وشرط وركن وحكم اما السبب فالشهر بدليل الاضافة بان يقال صوم
رمضان وكذا تكرر الصوم بتكرر الشهر ولهذا على السببية الا ان الليل خرج عن ان يكون محلا
للصوم بقوله تعالى فالآن باشروهن ومن الآية ثم كل يوم سبب لصومه واما الشرط فانواع شرط
نفس الوجوب وهو الاسلام والبلوغ ولا يشترط العقل لا للوجوب ولا للاداء ولهذا اذا جن في
بعض الشهر ثم افاق يلزمه القضاء خلافا للشافعي بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه القضاء
للحرج وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الاداء وهو الاداء والنية والطهارة
عن الحيض والنفاس والطهارة عنهما ليست بشرط للوجوب ولهذا يجب على الحائض والنفساء القضاء
ولكن لا يصح اداؤهما في رمضان واما الركن فهو الامساك عن المفطرات الثلاث اعني الاكل والشرب
والجماع واما الحكم فهو سقوط الواجب عن الذمة ... قال الصوم ضربان واجب ونفل
اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله واراد بالواجب الفرض لان الصوم في رمضان ثبت
بدليل قطعي لا شبهة فيه والواجب هو الذي ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد لكن اراد
به الفرض العرفي مجازا ... والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر
المعين والضرب الثاني منه راجع الى الواجب والنذر المعين مثل ان ينذر يوما بعينه بان قال
لله علي ان اصوم غدا او قال لله علي ان اصوم يوم الخميس هذا او علي ان اصوم هذا اليوم او هذا
الشهر ... فيجوز صومه بنية من الليل اي يجوز صوم الواجب المتعلق بزمان بعينه بنية
من الليل اعلم ان الصوم يحتاج الى النية ولا يصح بدونها وقال زفر لا حاجة اليها اذا كان صحيحا مقيما قال
القدوري وكذا من اشترط قال ابو الحسن الكرخي من حكى هذا فقد غلط وانما قال زفر انه يجوز
بنية واحدة وجه ما روى عن زفر ان النية لتمييز العبادة عن العادة فلا حاجة الى التمييز لان
يوم رمضان متعين للصوم فيحصل بمجرد الامساك ولنا قوله عليه السلام الاعمال بالنيات
ولانه فرض مقصود فيجب تعيينه كسائر الفرائض من شرطه كالصلاة والزكاة والحج بخلاف الوضوء والغسل
حيث لا يجب لهما النية لانهما ليسا بعبادة مقصودة ثم اعلم ان النية يحتاج اليها لصوم كل يوم
وقال مالك تصح بنية واحدة في اول ليلة من الشهر ولن سائر الايام لان صوم رمضان عبادة
واحدة فكفته نية واحدة كالصلاة ولنا ان صوم كل يوم مقصود بنفسه الا ترى ان الفساد
في صوم يوم لا يوثر في صوم يوم اخر فاحتيج الى النية في صوم كل يوم وقياسه على الصلاة
ضعيف لان الصلاة لا يتخللها ما ينافيها فكفت النية الواحدة فيه بخلاف الصوم فان
ايام رمضان يتخللها الليالي وهي ليست بمحل للصوم فاذا تم صوم يوم وجاء الليل احتيج الى
النية في صوم يوم اخر حتى يصير عبادة كصوم الظهار ثم اعلم ان صوم رمضان وصوم
النذر المعين يصح بنية قبل الزوال وقال الشافعي لا يصح الا بنية من الليل ولنا ما روى محمد
رحمه الله في كتاب الاستحسان ان اعرابيا شهد بهلال رمضان بعد الصبح فقبل رسول الله
صلى الله عليه وسلم شهادته وامر الناس بالصوم وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز صوم
عاشوراء بنية من النهار وذلك كان فرضا يومئذ ... بعينه ثم لما جاز صوم عاشوراء
بنية من النهار جاز صوم رمضان قياسا عليه لانه كان مستحق العين كصوم رمضان ولان
النية لما جازت في الليل وهو ليس بوقت للصوم فلان يجوز في النهار وهو وقت الصوم
اولى واحرى كالنفل بخلاف ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان لان ذلك اليوم لا يتعين

للقضا الا بتقديم النية لكون النفل مشروعا فيه فان قلت
قال عليه السلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له فهذا يدل على اشتراط النية من
الليل قلت ——— هذا الحديث في سنده اضطراب لا يصح الاحتجاج به
وقد طعن فيه ابو جعفر الطحاوي رحمه الله لان راوي الحديث هو الزهري والمعتبرون
من اصحابه مثل مالك ومعمر وابن عيينة وغيرهم رووا هذا الحديث واوقفوه على حفصة رضي
الله عنها ولم يرفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولئن صح فنقول انه عام خص منه البعض وهو
النفل فنخص المتنازع بما ذكرنا او نقول ان المراد منه نفي الفضيلة والكمال كقوله عليه السلام
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اي لا صيام تام كامل بدليل ان صوم النفل يجوز بنية من النهار
بالاجماع وان كان يشمله عموم النفي فعلم ان المراد منه ليس نفي ذات الصوم وهو الجواب
عن قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقالوا معناه لا صيام لمن لم ينو
ان صيامه من الليل بل نوى ان صيامه من وقت وجود النية في النهار ... ولهذا
يكفر جاحده ... لكون صوم رمضان فريضة وهو بضم الباء وسكون الكاف معنى يحكم بكفره
جاحده قال صاحب ديوان الادب يقال لا تكفروا اهل قبلتكم اي لا تنسبهم كفارا ... وسبب
الاول الشهر اراد بالاول صوم رمضان ... وكل يوم سبب وجوب صومه وهذا الذي
قاله مذهب القاضي ابي زيد الدبوسي وفخر الاسلام البزدوي رحمهما الله وقال شمس الائمة
السرخسي رحمه الله هذا غلط عندي بل شهود الشهر سبب للوجوب الليالي والايام سواء لان
الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالي وانما جعله الشرع سببا لاظهار فضيلة
هذا الوقت وهذه الفضيلة ثابتة لليالي والايام جميعا والرواية محفوظة فيمن كان
مفيقا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء
ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الافاقة لم يلزمه القضاء والحق عندي ما
قال القاضي ابو زيد لان الله تعالى لما اباح الجماع والاكل والشرب في ليالي رمضان بقوله تعالى
فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر خرجت الليالي عن محلية الصوم فلا يكون سببا لوجوب الصوم فانه
محل لاداء الصوم الا ترى ان الصوم لا يصح في الليل اصلا لا اداء ولا قضاء ولا نفلا ولهذا
يجب الصوم على الصبي اذا بلغ الاول الصبح مع انه لم يشهد الليل بالاتفاق قلت ———
قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم الشهر وهو اسم شامل للايام والليالي جميعا
فدل على ان الشهر هو السبب لا الايام وحدها قلت ——— لا نسلم انه دليل على ما
قلتم لان المراد بقوله تعالى فليصمه فليصم فيه اي في الشهر لانه مفعول فيه اجري المفعول به
اتساعا كما في قولك الذي سرته يوم الجمعة اي سرت فيه وكما في قول الشاعر ويوم شهدناه سليما
وعامرا اي شهدنا فيه ثم لما كان الشهر ظرفا للصوم لم يقتض استيعاب المظروف فلم يدل على ان
مجموع الشهر سبب بل الايام اسباب لوجوب صومها لا الليالي لما تلونا ثم كل يوم معيار لصومه
يطول بطوله ويقصر بقصره والجواب عن الرواية التي رواها شمس الائمة فاقول انه
ذلك منقوض بما ثبت من اصول اصحابنا رضي الله عنهم ان الجنون اذا امتد فقد صار مستوعبا
للشهر في الصوم وزائدا على اليوم والليلة في الصلاة لا يلزمه القضاء للزوم الحرج وقد قال شمس
الائمة نفسه ايضا في اخر اصوله في باب اهلية الادمي بعدم لزوم القضاء على المجنون اذا

استوعب جنونه الشهر والمعنى فيه لزوم الحرج بالقضاء وذلك حاصل سواء افاق اول الليل من
الشهر او لم يفق قوله وهو الثاني النذر واراد بالثاني صوم النذر المعين قوله والنية
من شرطه اي من شرط الصوم قوله سنبينه ونفسره اي سنبين شرط الصوم وهو النية
ونبين تفسير ذلك الشرط واراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا عند قوله ولانه يوم صوم
فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره واراد ببيان التفسير ما ذكره بقوله
والنية لتعيينه لله تعالى لان النية عبارة عن تمييز بعض المحتملات فكان ما ذكره تفسير النية
قوله في الخلافية اي في المسألة الخلافية وهي ان النية بعد الصبح قبل الزوال تجزيه عندنا
خلافا للشافعي قوله لانه يتجزى عنده اي لان صوم النفل يتجزى عند الشافعي فلما كان
متجزيا لا يعتد بفقد النية في اول النهار يكون له ثواب من وقت وجود النية لا من اول النهار
لكن هذا اذا لم ياكل في يومه ذلك وهذه صحح بعض اصحابنا تعيين النية بعد الزوال في النفل بعد
الشافعي على احد قوليه وهو صحيح لانه قال في وجيزهم ويجوز نية التطوع قبل الزوال وبعده
في قول لكن الامام علاء الدين العالم السمرقندي رحمه الله قال في طريقة الخلاف اجمعوا على ان صوما
ما لا يتادى بنية بعد الزوال ويجوز ان يريد به اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم قوله
محمول على نفي الفضيلة وقد بيناه قوله او معناه انه لم ينو انه صوم من الليل اي يحمل قوله
عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل لا صيام لمن لم ينو ان صيامه من الليل بل ينوي
ان صيامه من وقت النية قوله وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد الى آخره وهذا اشارة
الى توقف الامساك الموجود في اول اليوم على النية المتأخرة المقترنة باكثر اليوم وبيانه ان
الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلاث في النهار وانما اشترطت النية ليتعين ذلك
الامساك لله تعالى تمييزا عن الحمية والعادة فلما وجدت في اكثر النهار صارت كانها وجدت
في جميع النهار لرجحان جانب الوجود بالكثرة لان الكثرة من باب الوجود كما في النفل لان كل واحد
منهما عبادة امساك مفتقر الى النية فلما جاز في النفل بالاجماع لما قلنا من الرجحان بالكثرة جاز هنا
بالقياس الصحيح وما قاله الشافعي من فساد الصوم بفقد النية في اول النهار ولانه صوم فرض
فيحتاط اي يحتاط في حاله لان الفرضية حال مختص على ذات الصوم والترجيح بالذات
اولى من الترجيح بالحال وهذا بخلاف الصلاة والحج حيث يشترط اقتران النية بحالة الشروع
فيهما او تقديمها على الشروع ولم يجعل الاكثر مقام الكل لان لهما اركانا مختلفة مثل الركوع
والسجود والوقوف والطواف وليس كذلك الصوم فانه ركن واحد وهو الامساك في جميع النهار
فجعلت النية الموجودة في اكثر الامساك كالموجودة في جميع الامساك ولا يرد علينا القضاء حيث
يشترط النية فيه من الليل لان يوم القضاء متوقف على صوم النفل لكونه هو المشروع
الاصلي فيه فلا يتعين للقضاء الا بتقديم النية قوله جنبة الوجود وهي بالكسر الجانب
بمعنى الجانب قوله كالمختصر ما بينه وبين الزوال اي قال في مختصر القدوري وان لم
ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال والمذكور في مختصر الكرخي ومختصر الطحاوي
وفي شرح مختصر الطحاوي لابي بكر الرازي وللامام الاسبيجابي كما في القدوري وشرط
في الجامع الصغير ان تقع النية قبل نصف النهار وهو الاصح لان النية انما تعتبر اذا وقعت في الليل
او في اكثر النهار والنية لو وقعت قبل نصف النهار تكون واقعة في اكثر النهار بخلاف ما قال صاحب
المختصر حيث لم تقع النية في اكثر النهار لا محالة لان النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر

الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب
النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق ونصفه من الفجر الصادق الى الضحوة
الكبرى فلا بد من وقوع النية قبل الضحوة الكبرى لتكون في اكثر النهار قوله قبلها اي
قبل الضحوة الكبرى قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر اي لا فرق في جواز النية
من الليل وقبل نصف النهار بين المسافر والمقيم عندنا وقال زفر لا يحتاج المقيم الصحيح في رمضان
الى النية والمسافر يحتاج اليها لكنه ينوي من الليل فاذا نوى بعد الصبح فلا يجوز وهذا لان
النية للتعيين والصوم متعين في حق المقيم الصحيح فلا حاجة الى النية اما المسافر فان الصوم
ليس متعينا في حقه لعدم وجوب الاداء في الحال ولنا قوله عليه السلام الا من اكل فلا ياكل وحديث
الاعرابي الذي شهد برؤية الهلال بعد الصبح والقياس على النفل وانكار الكرخي على ما حكي عن زفر
مر قبل هذا قوله لانفصل وهو بالصاد المهملة يعني ذكر نفي الدليل اراد به ما ذكره بقوله
لانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله الى ان قال فترجح بالكثرة جنبة الوجود وقد حققناه
قبل هذا قوله وهذا الضرب من الصوم يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب
آخر اراد بهذا الضرب من الصوم ما كان متعلقا بزمان بعينه مثل صوم رمضان والنذر المعين الا
انه اذا نوى واجبا آخر في النذر المعين يقع عما نوى وهذا مذهبنا وعند الشافعي لا يصح حتى ينوي ان
يصوم غدا لعين رمضان فريضة وان نوى النفل او نوى واجبا آخر يصير لاغيا وان نوى
مطلقا فله فيه قولان ولنا ان الصوم للمعين متعين بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
والمتعين في الزمان كالمتعين في المكان يصاب باسم جنسه ونوعه ومع الخطأ في الوصف كما اذا
نادى زيدا وهو متوحد في الدار وقال يا انسان او يا رجل او يا اسود وهو احمر فكذا هنا يصاب
الصوم الفرض بمطلق النية بان قال اصوم غدا او اصوم الجمعة ان نوى بعد الصبح ويصاب ايضا
مع الخطأ في الوصف بان قال اصوم نفلا او واجبا آخر لعدم مزاحمته فان قلت
ما الفرق بين الصوم المنذور المعين حيث يقع عن واجب آخر اذا نواه وبين صوم رمضان حيث
يقع عن رمضان وان نوى واجبا آخر وكلاهما متعلق بزمان بعينه والرواية في اصول اصحابنا
مسطورة قلت الفرق بينهما ان يوم رمضان متعين لصوم رمضان بتعيين الله
تعالى وليس للعبد تغيير ذلك بنية واجب آخر اما يوم النذر فانما تعين لصوم النذر بتعيين
العبد وولاية العبد تقتصر في حقه لا في حق غيره وقد كان اليوم الذي نذر فيه صالحا لاداء صوم
القضاء والكفارة قبل النذر وتلك الصلاحية لم تنعدم بعد النذر لان ولاية العبد لا تعدو
حقه فوقع صومه عن واجب آخر بخلاف ما اذا نوى النفل في يوم النذر حيث يقع عن المنذور
لان تعيين العبد كما اليوم لصوم النذر اعتبر في حقه وهو النفل ثم النية معرفته بقلبه ان
يصوم كذا في شرح الطحاوي والذكر باللسان احوط قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم
والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد يعني يقع صومهما عن رمضان على كل حال سواء اطلقا
النية او اخطآ في الوصف وهذا لان المريض والمسافر انما رخص لهما الفطر كيلا يلزمهما مشقة فاذا
صاما وتحملا المشقة صارا كغير المعذور قوله وعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا صام المريض
او المسافر بنية واجب آخر يقع عنه اي عن واجب آخر اعلم ان المريض اذا صام رمضان بنية
القضاء او الكفارة او النذر يقع عما نواه في قول ابي حنيفة رضي الله عنه نقله الامام الناطفي
رحمه الله عن الهاروني وهو اختيار صاحب الهداية رحمه الله والصحيح انه يقع عن رمضان لانها

ينوي من واجب آخر وهو اختيار أهل الأصول من أصحابنا لأن رخصة الإفطار للمريض تتعلق بحقيقة
العجز فإذا صام علم أنه ليس بعاجز عن الصوم فصار كالصحيح فيقع صومه عن رمضان بخلاف
المسافر فإن الرخصة في حقه تتعلق بعجز مقدر بتعجيل السفر فإذا تحمل المشقة فالصوم لم ينتف السفر
فيصح صومه عن واجب آخر رواية واحدة عن أبي حنيفة رحمه الله والنجم الوجوه قوله
وعنه في نية التطوع روايتان أي عن أبي حنيفة رحمه الله روايتان فيما إذا نوى المسافر التطوع في
رواية يقع عن رمضان لأنه ما شغل الوقت بالأهم لعدم المؤاخذة بالنفل على تقدير الترك بخلاف
نية الواجب حيث يقع عنه لأنه صرف الوقت إلى الأهم لأن شغل الوقت بالواجب الآخر هو الأهم
لأنه متحتم في الحال وصوم رمضان موخر إلى عدة من أيام أخر وفي رواية أخرى عن أبي حنيفة
رحمه الله يقع عن النفل لأنه لما كان له صرف هذا اليوم إلى حاجته الدنيوية كان له صرفه إلى
حاجته الدينية بالطريق الأولى أما المريض إذا نوى عن التطوع فإن صومه يقع عن الفرض وهو
الظاهر وقال الإمام الناطفي رحمه الله قياس التسوية بين المريض والمسافر على رواية نوادر أبي
يوسف يوجب أن يكون في المريض روايتان في التطوع قوله والفرق على أحدهما أي الفرق بين
نية الواجب والنفل حيث يقع بنية واجب آخر من المسافر عند أبي حنيفة رحمه الله ولا يقع بنية النفل
على إحدى الروايتين عنه وقد بينا الفرق فلا نعيده قوله قال والضرب الثاني ما يثبت في الذمة
كقضاء رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز إلا بنية من الليل أي قال الشيخ أبو الحسن القدوري رحمه
الله وأراد بثبوته في الذمة كونه مستحقا في الذمة عينه لا اتصال له بالوقت قبل العزم على
صرف ماله إلى ما عليه فلما كان كذلك لم يجز إلا بنية من الليل لأن ذلك اليوم الذي يقضي فيه لا
يتعين للصوم إلا بالنية فلا بد من النية من ابتداء الإمساك حتى يصير صوم القضاء صوم كذا
صوم الكفارة والنذر الذي ليس بمعين قوله والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال وهذا
عندنا وقال مالك رحمه الله لا يجوز إلا بنية من الليل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو
الصيام من الليل ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح غير صائم ثم يصوم وقد روى
الشيخ أبو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار مسندا إلى عائشة رضي الله عنها قالت كان نبي الله
صلى الله عليه وسلم يجيء فيقول هل عندكم من ذلك الطعام فقلت لا فقال فإني صائم
وقد روي أيضا جوازه عن علي رضي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنه وروي أيضا بإسناده
إلى قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أبا طلحة كان يأتي أهله من الضحى فيقول هل عندكم غداء
فإن قالوا لا صام ذلك اليوم ولأن المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الإمساك الموجود
في أول النهار على النية المعترضة كما ذكرنا في صوم رمضان أما الحديث الذي رواه مالك رحمه
الله فالمراد منه نفي الفضيلة وقد مر بيانه قوله ولو نوى بعد الزوال لا يجوز يعني في صوم
النفل وقال الشافعي في أحد قوليه يجوز لأن من شرط الصوم الإمساك في أول النهار ولنا أن
ما لا يكون محلا لنية صوم الفرض لا يكون محلا لنية صوم النفل كما عند الغروب لأنها لم توجد
النية في أكثر الإمساك فصح كما قبل الزوال لأنا نقول الفارق بين المقيس والمقيس عليه موجود
وهو سقط القياس ولا هذا لأن في المقيس عليه وجدت النية في أكثر النهار بخلاف المقيس والأكثر
يقوم مقام الجميع في كثير من الأحكام قوله بإمساك متقدر أي بيوم قوله قال ويبتغي للناس
أن يلتمسوا الهلال في التاسع والعشرين من شعبان فإن رأوه صاموا وإن غم عليهم الهلال أكملوا
عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا أي قال الشيخ أبو الحسن القدوري رحمه الله وهذا لما روى

البخاري

البخاري في الصحيح بإسناده إلى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا
له قوله غم عليكم أي ستر وبكم عليكم بسحاب ونحوه من قولك غمي الشيء إذا غطيته وهو
مغموم وقوله فاقدروا له أي قدروا عدده باستكمال الثلاثين يقال قدرت الشيء وقدرته
بالتخفيف والتثقيل بمعنى واحد وروى صاحب السنن رحمه الله عن أحمد بن حنبل بإسناده إلى
عبد الله بن أبي قيس قال سمعت عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فإن غم عليه عد ثلاثين يوما
ثم صام وفيه أيضا مسندا إلى حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة
وفيه أيضا مسندا إلى ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا
الشهر بصيام يوم ولا يومين إلا أن يكون شيء يصومه أحدكم فلا تصوموا حتى تروه ثم صوموا
حتى تروه فإن حال دونه غمامة فأتموا العدة ثلاثين ثم أفطروا والشهر تسع وعشرون ثم المعتبر
في كل قوم مطلع بلادهم لا بلاد غيرهم فإن البلاد تختلف أقاليمها في الارتفاع والانخفاض
فربما يرى في بعضها ولم ير في بعض وقيل لا اعتبار لاختلاف المطالع حتى لو رأى أهل المغرب
هلال رمضان يجب برؤيتهم على أهل المشرق وعليه فتوى الفقيه أبي الليث رحمه الله ولا
نأخذ لما روى الترمذي في جامعه وقال حدثنا علي بن حجر قال حدثنا إسماعيل بن جعفر قال حدثنا
محمد بن أبي حرملة قال أخبرني كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام
قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي هلال رمضان وأنا بالشام فرأينا الهلال ليلة
الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت
رأيناه ليلة الجمعة فقال أأنت رأيته ليلة الجمعة فقلت رآه الناس وصاموا وصام معاوية
فقال لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت ألا
تكتفي برؤية معاوية وصيامه قال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو
عيسى حديث ابن عباس رضي الله عنه حديث حسن صحيح غريب قال والعمل على هذا الحديث
عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم قوله لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا
لرؤيته رواه البخاري رحمه الله عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله
ولأن الأصل بقاء الشهر يعني أن الأصل بقاء شعبان لأن الأصل في كل ثابت بقاؤه فلا ينتقل عن
الأصل إلا بدليل والدليل إما الرؤية أو إكمال العدة ولم يوجد الرؤية فيما إذا غم الهلال
فتعين إكمال العدة ثم اعلم أنه لا يعتمد في هلال رمضان قول المنجمين ومن قال يرجع
فيه إلى قولهم فقد خالف الشرع لأنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أتى كاهنا
أو منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على محمد قوله ولا يصومون يوم الشك إلا
تطوعا وهذا لما روى صاحب السنن بإسناده إلى صلة قال كنا عند عمار في اليوم الذي
يشك فيه فأتي بشاة فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم
عليه السلام يعني أتي بشاة للأكل فتنحى بعض القوم عن الأكل وإنما يكره التطوع لما روي
في السنن مسندا إلى أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا
صوم رمضان بيوم ولا يومين إلا أن يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم

فعلم بهذا الحديث ان المراد من كراهة الصوم يوم الشك في حديث عمار رضي الله عنه هو الصوم على انه من رمضان فان قلت كيف يكون اليوم الثلاثون من شعبان يوم الشك وكونه من شعبان راجح وهذا لان الشك هو التردد بين الشيئين على السواء فان كان احدهما راجحا فهو الظن وان كان مرجوحا فهو الوهم وان كان مفتوحا فهو الشك ولا مساواة هنا لان الاصل في كل شيء بقاؤه قلت لا نسلم انه لا مساواة هنا لان الاصل اليوم الثلاثين يوم الشك الا اذا تم الهلال فحل ذلك العذر كما اخبرنا... ولا نحكم بان ذلك اليوم من شعبان جزما ولا نحكم ايضا انه من رمضان جزما بل يحتمل ان يكون من رمضان كما يحتمل ان يكون من شعبان لان الشهر قد يكون ثلاثين وقد ينقص عن الثلاثين على ما ثبت بالسنة الصحيحة ولم يكن في سعد الهلال مانع الرؤية لانه حينئذ لا يبقى الشك ولا الظن بل لوجود لصدق الجازم المعتبر للموانع وهو العلم قوله وهذه المسئلة على وجوه اي مسئلة صوم يوم الشك قوله وهو مكروه لما روينا اراد به قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وقد روينا قبل هذا احاديثا تدل على الكراهة من كتاب السنن من جهة ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين قوله وان افطر لم يقضه يعني اذا نوى يوم الشك من رمضان ثم ظهر من شعبان فافطر لا قضاء عليه لانه في معنى المظنون لانه شرع فيه مسقطا لا ملزما قوله والثاني ان ينوي عن واجب اخر اي الوجه الثاني ان ينوي عن واجب اخر مثل القضاء والكفارة والنذور قوله وهو مكروه ايضا لما روينا اي لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا قوله الا ان هذا دون الاول في الكراهة يعني ان نية واجب اخر في يوم الشك ادنى في الكراهة من نية صوم رمضان لكون النهي صريحا في صوم رمضان بقوله عليه لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية كما في المقيم اذا [illegible] وفي المسافر [illegible] عن واجب اخر على مذهب ابي حنيفة كما عرف من مذهبه قوله وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه يعني اذا نوى عن واجب اخر يوم الشك ثم ظهر ذلك اليوم من شعبان اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم يكون تطوعا وان افطر فلا قضاء عليه اعتبارا بصوم يوم العيد لان الصوم الواجب منهي عنه يوم الشك ويوم العيد جميعا ثم اذا صام يوم العيد عن واجب اخر لا يجوز فكذا اذا صام يوم الشك وقال بعضهم يجزيه عن الذي نواه لانه لما تبين ان ذلك اليوم من شعبان لم يبق ذلك اليوم يوم الشك وحصل اداء الواجب في شعبان فصح والنهي هو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا بكل صوم بخلاف صوم يوم العيد لان النهي عنه لمعنى في صوم ذلك اليوم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فلم يجز اداء الواجب فيه لان ترك اجابة الدعوة يحصل بكل صوم ثم اذا لم يظهر حال ذلك اليوم لم يجز عن الواجب لاحتمال ان يقع من رمضان فان افطر لم يقض والواجب عليه كما كان قوله والكراهة هنا لصورة النهي اي الكراهة فيما اذا نوى واجبا اخر يوم الشك لصورة النهي لا لحقيقته لان النهي ورد في التقدم بصوم رمضان قوله والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا اي الوجه الثالث ان ينوي التطوع يوم الشك وذلك ليس بمكروه لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وحديث ابي هريرة رضي الله عنه يدل على عدم كراهة التطوع ايضا وقد ذكرنا قبل هذا وعند الشافعي يكره التطوع على سبيل الابتداء يوم الشك وعندنا لا يكره سواء وافق صوما كان يصومه او صامه ابتداء لان النبي صلى الله عليه وسلم لا تقدموا صوم رمضان الحديث معلول بعلة وهي اداء الصوم قبل اوانه ولا يوجد ذلك في التطوع فلا يكره قوله ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وتفسيره ان

يعتاد صيام يوم الجمعة او الخميس او الاثنين فيوافقه صوم يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير او عشرة من اخره او ثلاثة من اخره وهذا لقوله عليه السلام لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم قوله وان افرده فقد قيل الفطر افضل اي وان افرد صوم التطوع يوم الشك ولم يوافق صوما كان يصومه في ذلك اليوم اختلف مشايخنا فيه قال محمد بن سلمة الفطر افضل تحرزا عن ظاهر قول عمار رضي الله عنه من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقال نصير بن يحيى الصوم افضل لان التطوع ليس بمنهي عنه بدليل الاستثناء في حديث ابي هريرة رضي الله عنه وكان علي وعائشة رضي الله عنهما يصومان يوم الشك تطوعا وروي عن عائشة انها قالت لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان افطر من رمضان واقضي يوما مكانه احب الي من ان يوصل زيادة رمضان فقال ما اختار صبي وبما قال عليه السلام [illegible] هذه الخمسة فقال ابن مسعود هذا الحكم في الشك لا في التطوع قوله والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة واما الفرق بين المفتي والعامة لان المفتي يعلم ان الزيادة على رمضان لا تجوز فلاجل هذا يصوم احتياطا احترازا عن وقوع الفطر في رمضان بخلاف العامة فانه قد يقع في وهمهم الزيادة على رمضان فلاجل هذا كان فطرهم افضل بعد الانتظار الى وقت الزوال وقد روي عن اسد بن عمرو رحمه الله انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي عليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب فرسا اسود عليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم الشك فدخل على هارون ثم خرج وامر ان ينادي بالفطر فافتى الناس بالفطر فقلت له انت مفطر فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني انا صائم والتلوم الانتظار والتهمة تجويز نسبة الاثم [illegible] قوله ولو رابع ان يضجع في اصل النية اي الوجه الرابع ان يضجع في اصل النية يقال ضجع في الامر اذا قصر والمراد منه التردد في اصل النية بان ينوي الصوم ان كان من رمضان والا فلا وفي هذا الوجه لا يصير صائما لعدم القطع في النية كما اذا نوى انه صائم ان وجد غداء والا فلا وكما اذا نوى انه اذا وجد غداء افطر والا صام قوله والخامس ان يضجع في وصف النية فان ردد في وصف الصوم وقال اصوم عن رمضان ان كان منه واصوم عن واجب اخر ان كان من شعبان فهذا مكروه لتردده بين المكروهين لان صوم رمضان وصوم واجب اخر يكرهان يوم الشك ثم اذا ظهر من رمضان اجزاه لانه لا تردد في اصل النية وهو كاف لصحة صوم رمضان وان ظهر من شعبان لا يقع عن واجب اخر لان جهة الوجوب لم تثبت للتردد فيها واصل النية ليس بكاف لكنه يكون تطوعا فاذا افطره لا قضاء عليه لانه في معنى المظنون لشروعه فيه مسقطا لا ملزما وان نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لنية الفرض من وجه فاذا ظهر من رمضان اجزاه لوجود اصل النية واذا ظهر من شعبان جاز عن النفل لان اصل النية يكفيه لكنه اذا افطر لا يقضيه لعدم الالتزام لانه دخل الاسقاط في نيته من وجه قوله في عزيمته اي في نيته قوله ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وهذا لان الخطاب اذا ورد بصيغة الجمع يراد به كل واحد كما في قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم انه لما رأى ظاهرا لزمه الصوم لكونه مأمورا وكان مكلفا معتقدا بالعلم وان لم يثبت ذلك في حق غيره ثم ان افطر منفردا بالرؤية لا كفارة عليه وقال الشافعي

منه الكفارة ان افطر بالجماع لنا ان تفرده بالرؤية توهم الغلط فيه فيصح الشبهة والكفارة تندرئ بالشبهات لما فيها من معنى العقوبة ولانه يوم مختلف في وجوب صومه لان الحسن البصري وابن سيرين وعطا رضي الله عنهم يقولون انه لا يصوم الا مع الامام وادنى درجة الاختلاف في المختلفات الشبهة وبها تسقط الكفارة فان قيل يوم يلزمه صومه عن رمضان فلزمه بهتك حرمته الكفارة كما اذا حكم به الحاكم قلت لا نسلم ان القياس صحيح لوجود الفارق لان الشبهة زائلة في المقيس عليه بحكم الحاكم ما دام لم يحكم الحاكم لان الشبهة باقية [illegible] وهو تهمة الغلط اي الدليل الشرعي تهمة الغلط قوله فاورث شبهة اي اورث رد الشهادة شبهة قوله ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه يعني لو افطر المتفرد برؤية الهلال قبل رد الامام شهادته لا رواية فيه عن اصحابنا المتقدمين لكن المشايخ اختلفوا في وجوب الكفارة قال صاحب المحيط هو الصواب لما بينا من ثبوت الشبهة [illegible] ولو اكل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام اي لو اكمل المتفرد بالرؤية ثلاثين يوما من حين راى الهلال لم يفطر الا مع الامام لان وجوب الصوم عليه في الابتداء كان للاحتياط وهذا الاحتياط في تاخير الافطار لانه يحتمل ان الهلال اشتبه عليه ولكن مع هذا لو افطر بعد الثلاثين لا كفارة عليه اعتبارا بالحقيقة التي عنده بيانه انه لا يجب عليه الكفارة اذا افطر يوم راى هلال رمضان للشبهة الواقعة من جهة رد الشهادة فلان لا يجب عليه الكفارة بعد الثلاثين اولى واحرى لان ما بعد الثلاثين ليس من رمضان حقيقة عنده قوله قال واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري اذا كان في السماء علة كالغيم والدخان و[illegible] قبل الامام شهادة الواحد العدل ولا يشترط فيه الذكورة والحرية وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره ويقبل في الشهادة على رؤية هلال رمضان رجل واحد مسلم او امراة واحدة مسلمة عدلا كان الشاهد بذلك او غير عدل بعد ان يكون شهد انه راه خارج المصر او انه راه في المصر في السماء علة تمنع العامة من التساوي في رؤيته قال ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي رحمه الله قوله في الشاهد انه يقبل شهادته على رؤية الهلال عدلا كان او غير عدل ليس بسديد لانه لا يوجد عن احد من اصحابنا انه لا يقبل في ذلك الا شهادة عدل في نفسه وقال ايضا وقول ابي جعفر بعد ان يكون راه خارج المصر لا معنى له لان من اصلهم ان خبره غير معمول اذا لم يكن به علة سواء كان في مصر او خارج المصر وانما يقبل خبره اذا كان بالسماء علة سواء كان في مصر وغيره ثم الدليل على قبول خبر الواحد فيه ما روى صاحب السنن باسناده الى عكرمة عن ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال اني رايت الهلال يعني هلال رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وهذا الخبر دل على معنيين احدهما قبول خبر الواحد في رؤية الهلال اذا كان بالسماء علة والثاني ان ظاهر الاسلام يوجب العدالة وقبول الشهادة ما لم يظهر منه ما لم يعلمها ولانه امر ديني فصار كالاخبار في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يشترط فيه الاثنان ولا الذكورة والحرية بخلاف الشهادات حيث يشترط ذلك ولهذا لا يشترط في رؤية الهلال لفظة الشهادة والشافعي يشترط الاثنين في احد قوليه وهو محجوج بحديث ابن عباس رضي الله عنه [illegible] عبد معمولا لما لم يعمل برده وان قول الفاسق مردود بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا [illegible] وقد دل قول الطحاوي عدلا او غير عدل ان يكون مستورا قال الشيخ ابو نصر رحمه الله قوله

ان يكون

ان يكون اراد به الطحاوي وان لم يكن عدلا في الباطن ثم الشيخ ابو جعفر الطحاوي احمد بن محمد بن سلامة الازدي من طحا وهي من قرى مصر كان اماما في الفقه والاخبار وله سنة [illegible] وما يتين وتوفي سنة احدى وعشرين وثلثماية قوله او نحوه اراد به الدخان قوله وفي الطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعدما تاب اي وفي اطلاق جواب الكتاب القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل يدخل فيه المحدود في القذف يعني تقبل شهادته في رؤية الهلال اذا كان عدلا في دينه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انها لا تقبل لانها شهادة من وجه الا ترى انه يلزمه الحضور الى مجلس القاضي فلما كان كذلك لم يقبل لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ووجه الظاهر ان المراد من النص شهادة من كل وجه وهذا خبر لا شهادة ولهذا لا يشترط الذكورة والحرية فيقبل خبره بعد ما تاب [illegible] يشترط المثنى وهو بضم الميم وفتح الثاء [illegible] لا ثنتين [illegible] ووجهه على ما ذكرناه اي الحجة على الشافعي ما ذكره بقوله لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار [illegible] ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعن محمد رضي الله عنه انهم يفطرون [illegible] رواه ابن سماعة وجه رواية الحسن انهم لو افطروا يلزم الافطار بشهادة الواحد وهو لا يجوز ووجه قول محمد رحمه الله وهو الاصح ان الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا بيانه ان قول الواحد لما قبل في هلال رمضان قبل ايضا في الفطر بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء كما ان الارث لا يثبت بشهادة الواحد ابتداء ويثبت بها بناء على ثبوت النسب بشهادة القابلة وسئل محمد رحمه الله عن ثبوت الفطر بقول الواحد قال يثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد يعني لما حكم في هلال رمضان بقول الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلاثين قال شمس الايمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضي ذلك الى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء قوله واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم يعني في هلال رمضان واراد بالعلم غالب الظن قال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي روى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال يقبل على رؤية هلال رمضان شهادة الواحد العدل سواء كان بالسماء علة او لم تكن علة وفي الفطر يقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن علة وقال الشيخ ابو نصر قال الشافعي رحمه الله تقبل شهادة الواحد فيما اذا لم يكن بالسماء علة في احد قوليه وفي قول اخر لا تقبل الا شهادة اثنين وجه الظاهر ان اغراض المسلمين في طلب الهلال منبعثة والمانع من رؤية الهلال منتف لانه لا حائل في الابصار ولا علة بالسماء فاذا اجتمعوا في طلب الهلال ثم اختص البعض بالرؤية دون الباقين لا يلتفت اليه لان الظاهر انه غلط الا اذا اخبر جماعة كثيرة تحصل علم غالب الظن بخبرهم وهذا لان اخبار الاحاد شرط قبولها حسن الظن بخبرها الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع في خبر ذي اليدين الى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال احق ما يقول ذو اليدين قالا نعم فاعتبر اخبارهما صحة لانه اخبر عما بحضرة الجماعة فان قيل كل شهادة جائزة اذا كانت السامعة صحيحة فجائز اذا كانت صحيحة قياسا على سائر الشهادات قلنا سائر الشهادات اذا وجد فيها ما يوجب التهمة لا تقبل وقد وجد هنا ذلك

علم هو

لان التفرد برؤية الهلال مع اتفاق الاعراض واتفاق المانع يوجب تهمة الغلط فلا تقبل شهادة
الواحد وما فوقه الى ان يجيء جماعة كثيرة يقع العلم بخبرهم ثم لم يقدر في ظاهر الرواية التقدير
في الجمع الكثير وعن ابي يوسف انه قدر بعدد القسامة خمسين رجلا مثل عدد رجال القسامة وعن خلف
بن ايوب رحمه الله انه قال خمسمائة ببلخ قليل وقال بعضهم ينبغي ان يكون من كل جامع واحد
او اثنان وقال بعضهم ذلك موكول الى راي القاضي فان سكن قلبه الى ذلك قبل والا فلا يقبل
كذا ذكره الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي وعن محمد رحمه الله انه اعتبر تواتر الخبر من
كل جانب كذا في خلاصة الفتاوى ... يجب التوقف فيه اي في التفرد بالرؤية ...
بخلاف ما اذا كان بالسماء علة يعني ان التفرد بالرؤية حينئذ لا يوهم الغلط لانه قد يحصل
الرؤية للبعض حال انشقاق الغيم ... واليه الاشارة في كتاب الاستحسان اي الى ما قال
الطحاوي من قبول شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر اشارة في كتاب الاستحسان اي الى ما قال
الطحاوي من قبول شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر اشارة في كتاب الاستحسان من الاصل
لمحمد بن الحسن رحمه الله لانه قال اذا جاء من مكان اخبر رجل فاخبر بذلك وهو ثقة فينبغي
للمسلمين ان يصوموا بشهادته ... وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر يعني يقبل شهادة
الواحد في المصر اذا كان على موضع عال لكن هذا على ما ذكره الطحاوي رحمه الله اذ لا فرق في
على ظاهر الرواية عن اصحابنا بين المكان المرتفع وغير المرتفع حيث لا تقبل الشهادة الى ان يراه
جمع كثير يقع العلم بخبرهم قوله ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وهذا لما
روي في سنن مسند ابي محمد بن المنكدر عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون يعني ان هذا اليوم ما كان يحكموا
عند الناس بانه من رمضان لا يجوز للمنفرد بالرؤية الافطار لانه ما افطر غيره وانما
اجاز له الشرع الافطار يوم يفطر الناس فان قلت ... فهلا قيل بما روى ابو
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد لما
اوجبتم الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان بذلك الحديث وكيف لا تجوزون الفطر
بذلك الحديث قلت ... كان القياس ذلك لكن خص ذلك الحديث بدلالة ما ذكرنا
من قوله عليه السلام فطركم يوم تفطرون فترك القياس ولان الاحتياط في هلال رمضان
في ايجاب الصوم على المنفرد بالرؤية وهنا الاحتياط في عدم الافطار قوله واذا كان
بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين قال الامام الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي واما في هلال الفطر والاضحى فانه لا تقبل فيه الا شهادة
رجلين او رجل وامراتين عدول احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام وهذا لان في
هلال الفطر والاضحى منفعة العباد من الافطار والتوسع بلحوم الاضاحي والاحلال
من الحج فتشبه الشهادة على حقوق الناس بخلاف هلال شهر رمضان فانه لا يتعلق به حقوقهم
بل يلزمهم فيه فرض فتقبل شهادة الواحد وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان هلال الاضحى
كهلال رمضان ذكره في الخلاصة عن النوادر ووجهه انه جعله من باب الخبر حيث يلزمه
نحوه الاضحية ثم يتعدى عنه الى غيره ... وهو الفطر المشهور راجع الى نفع العبد
... فاشبه سائر حقوقه اي فاشبه الفطر سائر حقوق العبد ... والاضحى كالفطر
في هذا في ظاهر الرواية اي هلال الاضحى كهلال الفطر في قبول الشهادة يعني يشترط في

وكل منهما فيه رجلين او رجل وامراتين كما ذكره في احكام الشهادة وفي مختصر الكرخي
يروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه كهلال رمضان يعني ان هلال الاضحى كهلال رمضان في رواية
النوادر فيقبل فيه شهادة الواحد اذا كان بالسماء علة ... لانه تعلق به نوع حق ... قول
قوله وهو الاصح ... وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا
وهو الاشارة الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط ... قال
ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري
رحمه الله وقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس اعلم ان الفجر فجران فجر كاذب
يبدو كذنب السرحان ثم يعقبه الظلام فلذلك سمي كاذبا لانه لا يخرج به وقت العشاء ولا
يثبت به شيء من احكام النهار وفجر صادق وهو البياض الذي ينتشر وينتشر في الافق
لا يزال يزداد حتى يتنفس فلذلك سمي صادقا ومستطيرا ويثبت به احكام النهار من حرمة
الطعام والشراب والجماع للصائم وجواز اداء الفجر والدليل على ان وقت الصوم ما ذكره
من طلوع الفجر الى غروب الشمس قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل
وروى البخاري في الصحيح باسناده الى الشعبي عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود عمدت الى عقال اسود والى عقال ابيض فجعلتهما تحت
وسادتي فجعلت انظر في الليل فلا يستبين لي فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له فقال انما ذلك سواد الليل وبياض النهار وروى البخاري ايضا باسناده الى سهل
ابن سعد رضي الله عنه قال لما انزلت فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود ولم ينزل من الفجر وكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجليه الخيط
الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله بعد من الفجر
فعلموا انما يعني الليل والنهار وروي في السنن مسندا الى سمرة بن جندب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعن من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق الذي هكذا حتى يستطير
وفي السنن ايضا مسندا الى عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الليل
قد اقبل من هاهنا فقد افطر الصائم واشار باصبعه قبل المشرق فعلم بما تلونا وما روينا ان اول
وقت الصوم واخره واريد الليل والنهار من الخيطين في الاية بطريق الاستعارة وقد
عرف في الكشاف وقوله من الفجر بيان لقوله من الخيط الابيض ويجوز ان يكون من للتبعيض
لانه بعض الفجر واوله قوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا
مع النية قال في شرح الاقطع هذا اجماع لا خلاف فيه قلت فيه نظر لان زفر رحمه الله لا
يشترط النية للصحيح المقيم في صوم رمضان على ما روينا عنه وقال الامام بدر الدين ...
عليه اكل الناسي فان صومه فاسد مع ان الامساك فائت ويرد ايضا الاكل بعد طلوع الفجر
الصادق قبل طلوع الشمس فان صومه فاسد مع ان الامساك في النهار فان النهار من
طلوع الشمس الى غروبها ويرد ايضا الحائض والنفساء فان صومهما لا يصح وان وجد منهما
الامساك والجواب لا نسلم ان اكل الناسي ورد لان الشرع جعل اكله كلا اكل
وللشارع هذه الولاية فاذا كان كذلك يكون الامساك الشرعي موجودا وكلامنا
فيه لا في الامساك الحسي ولا نسلم ان النهار من طلوع الشمس لان النهار الشرعي من طلوع

الفجر الصادق الى غروب الشمس بدليل ان الله تعالى اباح المباشرات الثلاث في الليل الى ان يتبين الخيط الابيض وهو الصبح الصادق ثم امر بالصوم الى الليل ولا فصل [illegible] واما النية والقضا لان كلامنا في الامساك الشرعي لا الحسي والشرع لم يجعل امساكهما صوما وقال في تعريفه الصوم هو الامساك لله تعالى بنية في وقته [illegible] لانه الحقيقة اللغوية هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع قال ابو عبيد القسم بن سلام رحمه الله في كتاب غريب المصنف الصايم من الخيل القايم الساكت الذي لا يطعم شيئا ومنه قوله خيل صيام وخيل غير صايمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجم والتخرج [illegible] في حنفي ما لها ولما تلوتا الى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وعليه مشى [illegible] اي على خلاف العادة من العادة [illegible] والطهارة عن حيض ونفاس شرط لتحقق الادا واراد بالطهارة انقطاع الدم لانه لا يعتبر طهر بينهما مثل انقطاع الدم وانما قيد بقوله شرط لتحقق الادا لان نفس الوجوب ثابت حالة الحيض والنفاس فاما القضا وجوبه [illegible] الصلاة في الوجوب اسماسا فقط دفعا للحرج وقيد بالحيض والنفاس لان الجنابة لا تنافي ادا الصوم ولم تلحق الجنابة بالحيض والنفاس [illegible] لان العبد يقدر على ازالة الجنابة دون الحيض والنفاس ثم لدليل على وجوب قضا الصوم ما روى معاذة العدوية عن عايشة رضي الله عنها قالت كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنؤمر بقضا الصوم ولا نؤمر بقضا الصلاة

لما فرغ عن بيان انواع الصوم وتفسيره لغة وشرعا شرع في بيان ما يوجب القضا والكفارة لان وجوبهما امر عارض على الصوم فناسب ان يذكره الاصل [illegible] والعارض [illegible] قال واذا اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري وفسر قوله ناسيا اي ناسيا لصومه لانه ليس بناسي للاكل اعلم ان في هذه المسألة خلافا [illegible] ذكره مذهب علمايا رحمهم الله وقال مالك رضي الله عنه يفطر في الفرض ولا يفطر في النفل وقال ربيعة يفطر بكل حال كذا ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي ولم يفرق صاحب الهداية بين الفرض والنفل على مذهب مالك رضي الله عنه ويجوز ان يكون عنه روايتان والصحيح هو الاول لان ابن الجلاب قال في كتاب التفريع ومن تطوع بالصيام لزمه الاتمام فان افطر متعمدا او اكل [illegible] عليه القضا وان افطر بعذر من مرض او حيض او نسيان فليس عليه قضا ثم قال ومن افطر في رمضان ناسيا او مشتبها فعليه القضا وان افطر متعمدا باكل او شرب او جماع فعليه الكفارة مع القضا واذا جامع ناسيا ففيه روايتان احداهما ان عليه القضا والكفارة والاخرى ان عليه القضا بلا كفارة الى هنا لفظ كتاب التفريع ولنا ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وقد روى الشيخ ابو الحسين القدوري عن علي وابن عمر وابي هريرة وزيد وعطا وطاوس وعلقمة ومجاهد والحسن وابن سيرين وجابر بن زيد وسعيد بن جبير والنخعي رضي الله عنهم مثل قولنا وذكر في مبسوط خواهر زاده عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لولا قول الناس والا لقلت يقضي يعني لولا رواية الناس الاخبار انه لا يفسد والا لقلت يقضي فان قيل الحديث في الاكل والشرب ورد بخلاف القياس فلم قيس عليه الجماع قلت لا نسلم ان الحكم في الجماع بالقياس بل الحكم فيه ثابت دلالة لان ترك الكف عن كل منهما يوجب الفساد فيما ثبت بالنص في الاكل والشرب كالنص في الجماع [illegible] لوجود ما بينا والصوم وهذا لان الصوم هو الكف عن المفطرات الثلاث جميعا ويحصل ترك الكف عن واحد منها يوجد ضد الصوم لا محالة ولا بقاء للشي مع ما يضاده سوا وجد المضاد عن قصد او عن غير قصد كما في الصلاة والاحرام وهذا هو القياس لكنا تركنا القياس استحسانا بالسنة [illegible] ثم على صومك فانما الله تعالى ثم على امره

وانه ورسوله ثم على صومك كذا في المغرب [illegible] واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع لاستوائها في الركنية اي اذا ثبت هذا الحكم وهو عدم افساد الصوم في الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع ناسيا دلالة لان الكف عن هذه الاشيا هو ركن الصوم فصار ترك الكف عن واحد مثل الترك عن الاخر سوا [illegible] بخلاف الصلاة هذا الفرق بين الناسي في الصوم حيث لا يفسد الصوم عندنا وبين كلام الناسي في الصلاة فانه يفسد ووجه الفرق ان النسيان انما يكون معفوا اذا كان غالبا ملازما للطاعة والافلا، فكل الصايم ناسيا غالب الوجود حيث لا مذكر في هيئة الصايم بخلاف حالة الصلاة والاحرام فان هيئة المصلي والمحرم مذكرة فلا يحصل النسيان غالبا [illegible] ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضا خلافا للشافعي رحمه الله والفرق بين صورة الخطا والنسيان ان الخاطي ذاكر للصوم لكنه غير قاصد للشرب والناسي قاصد للشرب لكنه ليس بذاكر للصوم ومثال الخاطي في تفسير العلما ان الصايم اذا تمضمض فوقع الماء في حلقه خطأ يفسد صومه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وكذا الخلاف فيما اذا صب الماء في حلقه وهو نايم او اكره على الشرب فشرب وقال ابن ابي ليلى ان كان الوضوء فرضا لا يفسد صومه وان كان نفلا يفسد وجه قوله في الاول ان الفساد تولد من عمل ما مور به فما تولد منه لا يكون مضمونا كالامام اذا امر بقطع يد السارق فسرى الى النفس وكالحداد الوحد اذا دق الثوب فتخرق حيث لا ضمان وفي الثاني انه تولد من عمل مباح فيكون مضمونا كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانا ووجه قول الشافعي رحمه الله قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه بيانه ان حقيقة الخطا والاكراه ليست بمرفوعة لوجودهما حسا فيكون المراد الحكم فلا يفسد الصوم بهما ولان الناسي قاصد الى الاكل والشرب غير قاصد الى الفطر والخاطي ليس بقاصد اصلا لا الى الشرب ولا الى الفطر وانما قصده اقامة السنة فاذا كان الناسي معذورا مع وجود القصد فالخاطي اولى لعدم القصد وكما المكره ولانه مغلوب في وصول الماء الى الجوف فصار معذورا كما اذا دخل الذباب في حلقه او دخل الغبار ووجه قول علمايا رضي الله عنهم ما روي في السنن مسندا الى لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ بالاستنشاق الا ان تكون صايما بيانه ان النبي عليه السلام نهى الصايم عن المبالغة بالاستنشاق فلو كان الوصول الى جوف الراس او الى جوف البطن في ضمن اقامة السنة مما لا يوجب الفساد لم يكن للنهي فايدة ولان الشي لا يبقى مع ضده سوا وجد عن قصد او عن غير قصد ككلام المصلي ناسيا او اكله ناسيا كجماع المحرم ناسيا والجواب عن قول ابن ابي ليلى رحمه الله ان المتولد عن الفرض انما لا يكون مضمونا اذا لم يمكن الاحتراز كما في السراية فانه ليس بقدر الامام على قطع لا يسري وهنا الاحتراز ممكن الا ترى الى استثنا الرسول عليه السلام بقوله الا ان تكون صايما والجواب عن الحديث الذي تعلق به الشافعي فنقول ان ارادة حكم الخطا والاكراه في الحديث ثبت اقتضا ضرورة صحة الكلام لان عين الخطا والاكراه ليس بمرفوع فاثبت مقتضى والثابت بالاقتضا ضروري يتقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بان يراد حكم الاخرة فلا حاجة الى ارادة حكم الدنيا الا ترى الى قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله كيف اوجب الكفارة والدية فعلم بذلك ان حكم الدنيا ليس بمرتفع عن الخاطي وقياسه على الناسي ضعيف لان الاكل ناسيا ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وقياسه على الذباب والغبار ضعيف ايضا لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه لان في المقيس عليه لا يمكن الاحتراز بخلاف المقيس حيث يمكن الاحتراز دائما ودفع الماء في جوف الخاطي لحرمته وعدم احترازه وايضا ان ضد الصوم الاكل صورة ومعنى

او احدهما ولم يوجد واحد منهما في المقيس عليه اما الاول فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم وصول المغذي الى الجوف فلم يفسد الصوم بخلاف المقيس حيث وجد المعنى وان لم يوجد الصورة فبطل القياس للفارق ... ولان النسيان جاء من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان هذا جواب بطريق التسليم بان يقال لا نسلم ان قياس الخاطئ والمكره على الناسي صحيح لثبوت الحكم في الناسي بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولئن سلمنا ان الحكم في الاصل على وفاق القياس لكن لا نسلم ان القياس صحيح لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه بيانه ان العذر في المقيس عليه وهو النسيان جاء من قبل من له الحق وهو الله تعالى وفي المقيس وهو الخطأ والاكراه جاء من قبل من ليس له الحق ولصاحب الحق ان يسقط الحق دون من ليس له الحق فافترقا اعني المقيس والمقيس عليه فلم يصح القياس وهذا كالمقيد والمريض اذا صليا قاعدين لعذر القيد والمرض يقضي المقيد ولا يقضي المريض لهذا المعنى فان نام فاحتلم لم يفطر وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولانه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى اما الاول فلعدم الايلاج في الفرج واما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة اعني بمس الرجل المرأة وكذا اذا نظر الى وجه امرأة او فرجها فانزل لا يفطر لانه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى ... كالمتفكر اذا امنى يعني اذا تفكر في امرأة حسناء فانزل المني لا يفطر ... وكالمستمني بالكف على ما قالوا اعني ان الصائم اذا عالج ذكره فامنى فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله قال بعضهم يفسد وعليه القضاء وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث في النوازل وقال بعضهم لا يفسد وهو قول ابي بكر الاسكاف رحمه الله وقيل لم يحل للرجل ان يفعل مثل هذا قال ان لم يرد به الشهوة واراد به تسكين ما به من الشهوة فلا باس به وهو ماجور فيه وقال الفقيه ابو الليث روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اما يكفيه ان ينجو رأسا برأس والاصح عندي قول ابي بكر رحمه الله لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال بالمس الا انا نكرهه احتياطا وقول صاحب الهداية في المستمني انه وجد الجماع معنى فيه نظر قال في النوازل سئل ابو بكر رحمه الله يعني به الاسكاف عن رجل اتى بهيمة في شهر رمضان فامنى قال لا قضاء عليه وهو بمنزلة الخضخضة قال الفقيه ابو الليث هذا القول منه زلة وفي قياس قول اصحابنا يجب القضاء ولا يجب الكفارة وفي قول اهل المدينة يجب القضاء والكفارة ... ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي يعني ان دهن الشعر او الشارب ليس بمناف للصوم فلا يحصل به الافطار وهذا لان المنافي للصوم هو الاكل والشرب او الجماع فلم يوجد واحد منها لا صورة ولا معنى ... وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا اي لا يفطر المحتجم لعدم المنافي للصوم ولقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام رواه الترمذي مسندا الى ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مذهبنا وقال الاوزاعي ومن تابعه بانه يفسد صومه لما روى صاحب السنن مسندا الى ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم ورواه ابو الاشعث الصنعاني عن شداد بن اوس ايضا رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى صاحب السنن ايضا باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائما محرما وروى في السنن

ايضا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم وروى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وروي ايضا ان سعدا وزيد بن ارقم وام سلمة احتجموا صياما وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي وقد روي عن ابي الاشعث الصنعاني وهو احد من روى ذلك الحديث يعني حديث الاوزاعي انه قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان يعني ان اجرهما حبط بالغيبة فصارا كالمفطرين من حيث حرمان الثواب وروى الطحاوي ايضا في شرح الآثار باسناده الى ابي سعيد الخدري انه قال انما كرهنا الحجامة للصائم من اجل الضعف وروى ايضا فيه باسناده الى شعبة عن حميد قال سأل ثابت البناني انس بن مالك رضي الله عنه هل كنتم تكرهون الحجامة للصائم قال لا الا من اجل الضعف وباسناده ايضا الى مجاهد عن ابن عباس قال انما كرهت الحجامة للصائم مخافة الضعف فدلت الاخبار والآثار ان المحتجم لا يفطر وانما المكروه الضعف الذي يلحق الصائم فيفطر بسببه بالاكل والشرب والفقه في المسألة ان هذا الخارج لا يتعلق بخروجه الطهارة الكبرى فلا يتعلق به فساد الصوم قياسا على الرعاف والافتصاد والغائط والبول ولا يلزم الاستقاء لوروده بخلاف القياس ولا يلزم الحيض ايضا لتعلق الطهارة الكبرى بخروجه بوجه ان الحاجم لا يفطر بالاجماع فكذا المحجوم لمساواتهما في ذلك ولقد تحقق بهذا ان المراد ذهاب الثواب بالغيبة لا الافطار الحقيقي الذي يجب به القضاء وقال شيخ الاسلام ابو بكر المعروف بخواهر زاده في مبسوطه روى انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال افطر الحاجم والمحجوم امتنع الناس من الحجامة ثم شكا اليه الناس الدم فرخص للصائم ان يحتجم فهذا كان ناسخا ثم عندنا تكره الحجامة للصائم اذا كان يخاف الضعف لانه يعرض الصوم على الفساد اما اذا كان لا يخاف فلا باس بها لما روينا ... ولو اكتحل لم يفطر وهذا مذهبنا وقال مالك رحمه الله ان وجد طعم الكحل في حلقه يفسد صومه وقال ابن ابي ليلى يفسد صومه في الحالين وهي احدى الروايتين عن مالك رحمه الله كذا ذكره الامام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه وقال الحاكم الشهيد ذكر في اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى قال ابو حنيفة لا باس بان يكتحل الصائم وكره ابن ابي ليلى وقال ابو عيسى الترمذي كرهه سفيان وابن المبارك واحمد واسحاق وجه قول من قال بالفساد في الحالين ما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا نام احدكم فليكتحل بالاثمد وليتقه الصائم بيانه انه عليه السلام امر الصائم بالاتقاء عن الاكتحال فلو لم يكن الاكتحال مفسدا للصوم لم يكن للامر معنى ولان المصلح للبدن قد وصل الى الجوف فيفسد صومه كما في الاستعاط ولنا ما روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن قانع عن عبد الله بن احمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وقال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوتان من الكحل كحلته ام سلمة ولان فساد الصوم انما يكون بالوصول الى الجوف وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل عين الكحل من العين الى الجوف وانما وصل لونه اعني الكحل وهو الطعم وقد وصل من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته في الباطن والجواب عن حديث الخصم فقيل ان ذلك للشفقة على الامة وهذا لان الصوم موهن والاثمد طبعه يابس في الدرجة الثانية فاذا

اجتمعا امتنا بالصايم والدليل عليه ان الامة اجمعت على الاكتحال يوم عاشورا مع ان صومه مندوب
فعلم بذلك ان الاكتحال لا باس به ومسئلة الكحل من خواص الجامع الصغير قال فخر الاسلام رحمه
الله اطلاق الكحل والكتاب اي في الجامع الصغير دليل على انه لا باس للرجل بالكحل الاسود اذا
كان غرضه التداوي واما للزينة فلا . والدمع بين جواب سوال بان يقال لا نسلم
انه ليس بين العين والدماغ منفذ وخروج الدمع دليل على ان بينهما منفذا فاجاب وقال خروجه
من المسام بالترشح كالعرق فلا يعتد به قوله الداخل من المسام قال المطرزي المسام المنافذ
وهي من عبارات الاطبا وقد ذكرها الازهري فاقول يراد بالمسام منافذ العرق لا المنافذ المعهودة
المجاري المعتادة قوله ولو قبل لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة
ومعنى وهذا لان المنافي للصوم من باب الجماع هو الايلاج في الفرج وهو المراد بالصورة او
الانزال بالمس عن شهوة وهو المراد بالمعنى فلم يوجد واحد منهما فلا يفسد الصوم وقد صح في
الصحيح البخاري والسنن مسندا الى عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل
وهو صايم ويباشر وهو صايم ولكنه كان املككم لاربه وروى صاحب السنن باسناده الى جابر
بن عبد الله قال قال عمر بن الخطاب هششت فقبلت وانا صايم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم
امرا عظيما قبلت وانا صايم قال ارايت لو تمضمضت من الماء وانت صايم قلت لا باس به قال ففيم
قال قلت —— روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله مسندا الى ميمونة
بنت سعد قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصايم قال افطرا جميعا فينبغي ان لا تجوز
القبلة للصايم اصلا قلت —— المراد منه الذي انزل بالقبلة توفيقا
بين الحديثين قال قلت —— روى ابو جعفر الطحاوي ايضا باسناده
الى ابن عمر قال قال عمر رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فرايته لا ينظر الي فقلت يا رسول الله ما
شاني قال الست الذي تقبل وانت صايم فقلت والذي بعثك بالحق لا اقبل بعدها وانا صايم
فهذا يدل على عدم جواز القبلة للصايم قلت —— الاحكام الثابتة
حال حيوة الرسول لا تبطل بالنسخ ورواية عمر رضي الله عنه في اليقظة حال حياة الرسول عليه
السلام اولى من روايته في المنام بعد موته عليه السلام قال قلت ——
الصايم ممنوع من الجماع فينبغي ان يمنع عن القبلة لانها من دواعيه كالمحرم قلت ——
هذا السوال ساقط لان المحرم ممنوع عن الطيب والصايم ليس بممنوع عنه والطيب من
دواعي الجماع فعلم ان الصايم ليس بممنوع عن دواعي الجماع قوله بخلاف الرجعة والمصاهرة
لان الحكم هنالك ادير على السبب يعني ان الصوم لا يفسد بالقبلة والمس عن شهوة اذا لم
ينزل بخلاف الرجعة والمصاهرة فانهما يثبتان بالقبلة والمس عن شهوة وان لم ينزل لان حكم
الرجعة والمصاهرة كما يثبت بالجماع يثبت بسبب الجماع ولهذا يتعلق بعقد النكاح لان مبناها
على الاحتياط اما افساد الصوم فانه يتعلق بالجماع اما صورة او معنى ولا يتعلق بسبب الجماع
ولهذا لا يفسد الصوم بعقد النكاح وبما عرفناه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى فلم
يفسد الصوم بخلاف المس والنظر بشهوة حيث لا يثبت الرجعة والمصاهرة بهما لانه قد
يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب والخاتن والشهود قوله في موضعه اي في باب الرجعة
قوله وان انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة وانما وجب القضا ولم تجب الكفارة
لان القضا يجب بمجرد الافساد وذلك يحصل بالمنافي صورة او معنى اما الكفارة

فلا يجب الا بكمال الجناية لانها تسقط بالشبهات لكونها دايرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة
الجماع صار شبهة فلم تجب الكفارة قال قلت —— لا نسلم ان كمال
الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بمجرد الايلاج وان لم يحصل الانزال لاجل
الا انه قلت —— الكمال يحصل بنفس الايلاج وقد اختل
الانزال او لم ينزل اما الانزال فلانه سنة بعد الجماع ولهذا يشترط الانزال في تحليل الزوج الثاني
لانه شبع ومبالغة فيه قوله ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره
اذا لم يامن وجه الرواية عن ابي حنيفة واما في ظاهر الرواية ذكر في اوائل
الاثار عن احدهما ليس تكلف لعدم الكراهة لما ان الامن عنهما جميعا شرط لعدم الكراهة حتى انه اذا
امن الجماع ولم يامن الانزال يكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد ومعنى ان يخاف عليه
او في نفسه بقوله ويكره اذا لم يامن نحو قوله اي الجماع او الانزال لان لاحدهما كذلك تكره
ثم الفرق بين ما اذا امن على نفسه وبين اذا لم يامن حصل عادة روى صاحب السنن باسناده الى
ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سال النبي عليه السلام عن المباشرة للصايم فرخص له
واتاه اخر فساله فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب وقد روى الشيخ ابو جعفر
الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى عايشة رضي الله عنها قالت قبلني رسول الله صلى الله عليه وسلم
وباشرني وانا صايم واما انتم فلا باس به للشيخ الكبير الضعيف وقد روينا ايضا قبل هذا عن
الصحيح والسنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل ويباشر وهو صايم وكان املككم لاربه
فعلم ان القبلة والمباشرة لا باس بهما اذا امن على نفسه فلسوي ذلك ولان القبلة ليست بمفطرة
بنفسها وانما تصير مفطرة باعتبار المال بوجود الجماع او الانزال فاذا امن على نفسه يعتبر
نفس القبلة فلا تكره واذا لم يامن يعتبر جهة المال فتكره قال في الايضاح روى الحسن عن ابي حنيفة
انه كره المعانقة والمباشرة والمصافحة لانه لا يامن الفطر عندها قوله والشافعي اطلق له
في الحالين اي جوز القبلة فيما اذا امن على نفسه او لم يامن وفيه نظر لانه قال في وجيزهم ويكره
القبلة للشاب الذي لا يملك اربه قوله والحجة عليه ما ذكرناه اراد به قوله لان عينه ليس
بمفطر الى اخره قوله وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة والمراد بها ان يعانقها وهما متجردان
ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها لا الجماع لانه حرام في جميع الروايات للصايم قوله ولو دخل
حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطره وفي القياس يفسد صومه قال في الاجناس قال محمد
في نوادر ابن سماعة في القياس يفطره وفي الاستحسان لا يفطره وبه ناخذ وقال في مبسوطه
خواهر زاده هذا مذهب علمائنا الثلاثة وقال زفر يفسد صومه وجه القياس ان الفطر لا يختص
بالماكول وغير الماكول كما لو اكله بنفسه وكما لو اكل حصاة او نواة ولانه يمكن التحرز عنه بمرده
بالمروحة وعندها وقت الكلام ووجه الاستحسان انه لم يوجد صورة الفطر لعدم الابتلاع لان
كلامنا فيما اذا دخل الذباب بنفسه وكذا لم يوجد معناه لعدم وصول الغذاء بالهوى بخلاف المطر
اذا وقع في الحلق حيث يفسد الصوم لوجود المروي ولانه مغلوب في وصول الذباب الى
جوفه فلا يفسد صومه كما في الغبار والدخان واما قلنا انه مغلوب لانه لا بد له من الكلام وذلك
لا يحصل الا بفتح فاه واذا فتح فاه للكلام يدخل الذباب حلقه من حيث لا يعلم ولا يقدر على
التحرز وهو لا يجد موضعا لا يكون فيه ذباب بخلاف المطر والثلج فانه يمكن التحرز عنه بان يدخل
خيمه او بيتا فلا يقع في حلقه المطر والثلج وقياسه على الحصاة والنواة ضعيف لان في الحصى

لم يوجد صورة الفطر وقد وجدت في المقيس عليه لوجود الابتلاع الا قوله يمكن التحرز عنه
بطرده وفي هذا الكلام تضعيف ايضا للزوم الحرج بطرده في كل ساعة والحرج مدفوع شرعا
قوله فاشبه الغبار والدخان اي فاشبه الذباب الغبار والدخان قال في شرح مختصر الكرخي
والاصحاح اما الغبار والدخان وطعم الادوية اذا وجده في حلقه فانه لا يفطره لان هذا لا يحلو
الصائم عنه ولا يمكنه الاحتراز عنه واختلفوا في المطر والثلج اي اختلف المشايخ فقال بعضهم
المطر يفسده والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول
الفطر معنى ولا يحال الاحتراز كما بينا وقد ذكر اختلافهم في فتاوى قاضي خان قوله او
خيمة اي ضمة خيمة ... ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطره وان كان كثيرا يفطره وقال زفر
يفطره في الوجهين اي في القليل والكثير قال فخر الاسلام وانما معناه اي معنى ما قال محمد في الجامع
الصغير انه ابتلعه فاما اذا استخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه وقال في المبسوط
والكافي للحاكم الشهيد وان كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره لم يفطره فعلى هذه الرواية
اذا تعمد ابتلاعه في الجوف يفسد صومه وانما لا يفسد اذا دخل جوفه مع الريق من غير قصد
كذا ذكره خواهرزاده ومنهم من قال لا يفسد صومه سواء قصد ابتلاعه او لم يقصد الا ترى
ان ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الصائم يكون في
اسنانه اللحم فاكله متعمدا قال ليس عليه قضاء ولا كفارة وجه الفرق بين القليل والكثير ان القليل
بين الاسنان تبع متغير ليس بمعدي ولهذا اذا تخلل به صار كالذباب حيث لا يفسد الصوم
اذا دخل من غير قصد واذا ابتلعه يفسد ووجه قول زفر ان المغذي وصل الى الجوف
لانه طعام متغير فيفسد صومه كما في الكثير ووجه قول علمائنا الثلاثة ما قال محمد رحمه
الله في المبسوط بقوله لانه ليس بطعام ولانه مغلوب فيه ومعنى قوله ليس بطعام
اي ليس بطعام يقصد به الاكل عادة فصار بمنزلة ما لا يغذي واذا دخل الجوف من غير
قصد لا يفسد الصوم لانه لم يوجد الاكل لا صورة ولا معنى كما في الذباب والغبار لكن
هذا التعليل انما يصح فيما اذا لم يقصد الابتلاع فاما اذا قصد الابتلاع فالمعول عليه التعليل
الاخر وهو ان الباقي بين الاسنان اذا كان قليلا لا يمكن التحرز عنه الا بحرج والحرج مدفوع شرعا
فيجعل تبعا للريق فاذا دخل الريق الجوف بتعمد او بغير قصد لا يفسد الصوم فكذا
هذا بخلاف الكثير لان التحرز عنه ممكن بلا حرج لان الكثير لا يبقى غالبا فيما بين الاسنان فيفسد
الصوم به ثم اعلم ان محمدا رحمه الله لم يذكر في المبسوط والجامع الصغير حدا للقليل والكثير وقد
ذكر في شرح اختلاف زفر ويعقوب لابن شجاع وهو الشيخ ابو عبد الله الثلجي قال اخبرني ابن ابي
مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما كان بين اسنانه في قدر حمصة فطره حمل
قدر الحمصة كثيرا لانه لا يبقى بين الاسنان غالبا وما دونه يبقى وقال الصدر الشهيد الحمصة
فما فوقها كثير وما دون ذلك قليل وقال ابو نصر الدبوسي اذا اراد ان يبتلعها امكنه
ان يبتلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يمكنه ذلك بغير استعانة بالبزاق فهو قليل وهذا
لانه اذا امكنه ابتلاعه بغير استعانة بالبزاق فذاك علامة كثرته وان لم يمكنه بغير استعانة
فذاك علامة قلته واستحسنه في تتمة الفتاوى والفتاوى الصغرى قوله والفاصل مقدار
الحمصة وما دونها قليل اي الامر المميز بين القليل والكثير هذا الذي ذكرته وهو مقدار
الحمصة يعني ان مقدار الحمصة كثير وما دونها قليل وليس معناه ان قدر الحمصة قليل

وصلاتها ذلك ولا كثير لانه قد اعمر كثيرا بما روى البلخي رحمه الله قوله ولو اكلها ابتداء
يفسد اي لو تناول سمسمة من الخارج يفسد صومه وهذا اذا لم يمضغها وفي وجوب الكفارة اختلاف
المشايخ قيل لا يجب لانه ناقص وعليه فخر الاسلام البزدوي رحمه الله وقال الصدر الشهيد المختار
انه تجب الكفارة لا باس ... ما يتعدى ... فلا يفسد صومه لانها تلاشت المضغة
قوله وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله وعند زفر عليه
الكفارة ايضا وجه قول زفر رحمه الله ان الفطر حصل بسبيل الكمال لانه اكل طعاما فيجب عليه
الكفارة لكمال الجناية علمنا انه طعام متغير فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل
اللحم المنتن ووجه قوله ابي يوسف رحمه الله انه لما بقي بين الاسنان دخل في معنى الحدث ...
ولهذا اذا تخلل برمته وربما يكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع فلا يدخل في معنى احد ...
صورة الجناية ومع فقدان الجناية لا تجب الكفارة كما لو ذرعه القيء وكان ملء الفم ثم اعاده يفسد
الصوم ولا يجب الكفارة قوله بعافه الطبع اي يكرهه قوله ذرعه القيء اي سبقه
وغلبه بخروجه ذكره صاحب المغرب سواء لا يفسد القيء الصوم لما روى صاحب السنن باسناده الى
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء وهو صائم فليس
عليه قضاء وان استقاء فليقض ولان سائر ما يخرج من البدن لا يفسد الصوم كالبول والغائط وغيرهما
فكذا القيء وكان هذا هو القياس في الاستقاء الا انا تركنا القياس بالحديث فان قلت
قد ورد صاحب السنن والشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى ابي الدرداء رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر فينبغي ان يكون القيء مفطرا كما ذكر في شرح الآثار عن
مذهب البعض قلت معناه قاء فضعف فافطر توفيقا بين الحديثين
لان الاصل في التعارض الجمع قوله ومن استقاء عمدا فعليه القضاء لما روينا من الحديث الذي رويناه
قوله ويستوي ملء الفم وما دونه يعني اذا ذرعه القيء لا يفطره سواء كان ملء الفم واقل منه
لان الحديث لم يفصل بين القليل والكثير قوله فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف
اي لو عاد القيء بنفسه فيما اذا ذرعه القيء مثل الفم فسد الصوم عند ابي يوسف لتحقق الخروج
بدليل انه ينتقض به الطهارة وقد دخل الخارج فيفسد الصوم فان قلت
سلمنا انه ينتقض به الطهارة اذا كان قيئا او ماء او طعاما اما اذا كان بلغما مثل الفم فليس بناقض
عندهما خلافا لابي يوسف فكيف يحتج ابو يوسف على محمد في تحقق الخروج بانتقاض الطهارة
قلت قال صاحب المختلف قيل جوابه في المرتقي من الجوف وهما لا يخالفانه
فيه وجوابهما في المنحدر من الرأس وهو لا يخالفهما فيه فعلى هذه الرواية يكون في البلغم ناقضا
للوضوء بالاتفاق قوله وعند محمد لا يفسد وانما لا يفسد الصوم عند محمد اذا عاد الى الجوف
فيما اذا ذرعه ملء الفم لعدم الفطر صورة او معنى اما الاول فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم
وصول المغذي او الدواء الى الجوف وقول محمد هو الصحيح كذا قال فخر الاسلام فان قلت
لا نسلم انه لم يحصل الفطر معنى الا ترى ان بالقيء يندفع الصفراء والبلغم وفيه صلاح البدن
قلت صلاح البدن اذا كان بالخارج لا يؤثر في نقض الصوم ولهذا لا يفسد
الصوم الفصد وفيه صلاح البدن ايضا ولهذا يسميه الاطباء الاستفراغ الكلي لنقصان ... من
كل خلط بسببه الا انه ترك القياس في الاستقاء بالحديث قوله وان اعاده فسد بالاجماع اي
ان اعاد القيء فيما اذا ذرعه ملء الفم فسد صومه بلا خلاف بين اصحابنا لتحقق صورة الفطر

بدخول الخارج في الجوف يصحح قوله وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه اي ان كان
القيء الذي ذرعه اقل من ملء الفم فعاد بنفسه الى الجوف لم يفسد صومه بالاجماع لان الدخول
مرتب على الخروج ولم يوجد الخروج فلا يوجد الدخول اما اذا اعاده فلا يفسد ايضا عند ابي يوسف
لهذا المعنى وعند محمد يفسد لوجود الفعل وهو الادخال والنص اعتبر الفعل قال فخر الاسلام
رحمه الله والصحيح قول ابي يوسف لان هذا غير الفعل الذي اعتبره النص قوله وان استقاء
ملء فيه فعليه القضاء وذكر العمد تأكيد لان الاستقاءة استفعال من القيء وهو التكلف فيه ولا يكون
التكلف الا بالعمد ثم وجوب القضاء اذا استقاء ملء الفم بالاتفاق والقياس على سائر ما يخرج من البدن ان لا
يفسد الصوم الا ان القياس ترك بالحديث اما اذا استقاء اقل من ملء الفم فعليه القضاء ايضا عند محمد
رحمه الله لان الحديث لم يفصل بين القليل والكثير وعند ابي يوسف لا يفسد صومه لعدم الخروج
حكما حتى لا ينتقض به الطهارة وقول ابي يوسف لا يفسد صومه لعدم الخروج حكما حتى
لا ينتقض به الطهارة وقول ابي يوسف ضعيف عندي لكونه تعليلا في معارضة النص ثم اذا
عاد الى الجوف بنفسه فيما استقاء اقل من ملء الفم لا يفسد صومه ايضا عند ابي يوسف لان الخروج
لم يوجد حكما والدخول مرتب عليه فلا يوجد ايضا اما اذا اعاده فعن ابي يوسف روايتان في رواية
لا يفسد لعدم سبق الخروج وفي رواية انه يفسد لكثرة الصنع وهي الاستقاءة والاعادة فصار مثل
الكثير والله اعلم قوله ومن ابتلع الحصاة والحديد افطر لوجود صورة الفطر اراد بصورة الفطر
الابتلاع وهذا لان الصوم عبارة عن الامساك وابتلاع الحصاة ونحوها ينافي الامساك فيفطر صورة
لكن لا كفارة عليه لعدم معنى الفطر وهو وصول الغذاء او الدواء الى البدن وانما لم نقل اكل الحصاة
لان الاكل عبارة عن المضغ والابتلاع جميعا والمضغ لا يحصل في الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع
فانه يحصل لانه عبارة عن ادخال الشيء في الحلق قوله ومن جامع عامدا في احد السبيلين فعليه
القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة اما قيد بالعمد لان في النسيان لا يجب القضاء ايضا وانما وجب القضاء
في العمد لان الحكيم اذا امر بشيء امر لحكمة ومصلحة اقتضته وذلك المصلحة فهو النفس الامارة
بالسوء فالجماع بصومه قهرا للنفس لما فات عنها يجب القضاء استدراكا لتلك المصلحة الفائتة
ولان القضاء لما وجب على المعذور وهو المريض او المسافر قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر فعلى غير المعذور اولى وكذا يجب الكفارة لكمال الجناية بايلاج الفرج
في الفرج ولهذا يجب الغسل بمجرد الايلاج وان لم ينزل ويجب الحد ايضا بدون الانزال فلو كانت
الجناية قاصرة لما وجب الحد لما انه يندرئ بالشبهات وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعني في الدبر لان الجناية قاصرة في حق اقتضاء الشهوة
فصار كالميتة ولهذا لا يجب الحد عنده وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قولهما يجب
الكفارة وهو الاصح لان الكفارة تجب بقضاء الشهوة وقد وجد ههنا على سبيل الكمال قال ابو بكر
الرازي وفي الناس من لا يرى ايجاب الكفارة في شهر رمضان رأسا منهم ابن علية وغيره وقال
في الصحيح البخاري قال سعيد بن المسيب والشعبي وابن جبير وابراهيم وقتادة وحماد يقضي يوما
مكانه وقال ابو بكر الرازي انهم لعلهم لم يردوها ~~وابراهيم وقتادة~~ من جهة اخبار الآحاد ولعل من
اصلهم قبولها ويدفعون وجوبها ايضا من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمجامع حين اعطاه
طعام الكفارة فشكا الحاجة كله انت وعيالك فلو كانت الكفارة واجبة ما جاز ان يأكل منها قال
قال الزهري انما كان هذا رخصة له خاصة فلو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير

ولهذا الاسلام ادعى الاجماع في وجوب الكفارة في شرح الجامع الصغير ولنا فيه نظر لان الاجماع
كيف ينعقد وهو الخلاف من كبار التابعين كسعيد بن المسيب وغيره لانهم لم يشترطوا في
الكفارة قوله ولا يشترط الانزال فيهما يعني يجب الكفارة على الرجل بدون شرط الانزال
سواء اولج في قبل امرأة او دبرها دونه اي دون الانزال ذلك شيء اي الانزال شيء ومبالغة
ولهذا يجب الغسل ويحصل تحليل الزوج الثاني بمجرد الايلاج قوله ومن جامع ميتة او بهيمة فلا
كفارة انزل او لم ينزل يعني امرأة ميتة انما قيد الكفارة احترازا عن القضاء حيث يجب اذا انزل كذا
في الايضاح وهذا لان صورة الكف قد فاتت فصار كالجماع فيما دون الفرج وانما لم يجب الكفارة لانها
تستدعي كمال الجناية وقد عدم لكون المحل غير مشتهى الا ترى ان الطبع السليم ينفر عن ذلك
قوله ثم عندنا كما يجب الكفارة بالوقاع على الرجل يجب على المرأة هذا اذا كانت مطاوعة اما اذا
اكرهها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة كذا قاله الحاكم الجليل الشهيد في كتابه الموسوم بالكافي
وقال الشافعي لا كفارة عليها اصلا وهو قول ذفر وفي قول يلزمها ويتحملها الزوج وقال في قول آخر
يتلمذ هنا وجه الاول ان الكفارة تجب بسبب فعل الجماع والفعل وجد من الرجل دون المرأة
واما هي محل الفعل فلا يجب الكفارة عليها ووجه الثاني ان الكفارة مؤنة الوطء يجب عليها فيتحملها الزوج
لانه ادخلها في هذه المؤنة فكانت كثمن ماء الاغتسال ولنا ما روى اصحابنا رضي الله عنهم في كتبهم عن النبي
عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكلمة من بعمومها تتناول الاناث ايضا ولان
الكفارة انما وجبت على الرجل بسبب افساد الصوم لا بسبب نفس الوقاع ولهذا اذا حصل الوقاع
ولم يوجد الافساد لا يجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان فلما كان كذلك قلنا ان المرأة شاركت
الرجل في افساد الصوم الذي هو سبب الكفارة فشاركته في وجوب الكفارة وعن ما الاعتبار عن
نفسه ينبغي انه لا يجب على الزوج اذا كانت المرأة غنية واذا كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدفعها
الى ان تنتقل الى الماء او تنتقل لما اليها وقال ابو الليث يجب ذلك على الزوج كما الشرب لانه مما لا بد منه
كذا في اوائل شرح الطحاوي قوله ولا تتحمل لانها عبادة او عقوبة جواب عن قول الشافعي
رحمه الله بيانه ان الكفارة لا تخلو اما ان تكون عبادة او عقوبة فلا يجوز التحمل فيهما جميعا لان
العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر واللازم منتف فينتفي الملزوم وهذا لان الكفارة
اذا وجبت عليها ثم تحمل عنها الزوج واداها بدون ان يوجد منها فعل اختياري يحصل الجبر لا
محالة ولا يجوز التحمل في العقوبة ايضا لان العقوبة شرعت جزاء على الجاني لا على غيره قوله
ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة اما القضاء فللجبر واما الكفارة
فللزجر وقال الشافعي لا كفارة عليه لان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس وما ثبت بخلاف
القياس فغيره عليه لا يقاس فلا يجوز اثبات الكفارة في الاكل والشرب بالقياس بيانه ان الاعرابي
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع هذا اوجب
النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها ثبتت بغير معقول المعنى لنا ان وجوب الكفارة في الوقاع
تعلق بجناية افساد الصوم على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد حصل هذا المعنى في الاكل
والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة ورودها بطريق
الزجر والزاجر انما يكون في اتيان حرام يدعو اليه النفس ولهذا لم يرد الزاجر في شرب البول
وان كان حراما لعدم داعية النفس لان النفس تمتنع عنه بلا زاجر بخلاف شرب الخمر فلما ثبت هذا
قلنا ان داعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع وهذا ظاهر فلما وجبت الكفارة

من جماع للزجر فلان يجب في الاكل والشرب اولى واحرى قال قلت
لا نسلم ان الكفارة ما تعلقت بنفس الوقاع وهذا لان نفس الوقاع حرام في الصوم ولنا
وقاع لجليلة مرجب هو وهو ليس بحرام لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم فان قلت
لا نسلم انها متعلقة بافساد الصوم والافساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة وافطار
المريض والمسافر قلت نعم ان الافساد حاصل في الافطار بالحصاة
والنواة لكن لا على وجه الكمال لانه لا يفوت به معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع وافطار
المريض والمسافر ليس بجناية اصلا لثبوت رخصة فلا يرد علينا والجواب عن قوله لا يجوز اثبات
الكفارة في الاكل والشرب بالقياس قلنا نحن لا نثبتها بالقياس بل بالدلالة وبينهما فرق عرف
في اصول الفقه والجواب عن قوله ان الكفارة تثبت غير معقول المعنى قلنا لا نسلم وهذا لان
التوبة كما تصلح رافعة للذنب كذلك الاعتاق يصلح ان يكون رافعا للذنب فالشرع شرع الاعتاق
في هذه الجناية علم انه هو المنجي في دفع هذه الجناية لا التوبة وحدها قال قلت
الاكل والشرب افساد لصوم واحد والوقاع افساد لصومين صوم الرجل وصوم المرأة فكيف
يثبت الحكم في الاكل والشرب بطريق الدلالة قلت هذا يبطل بوطء النفساء
والمجنونة والحائض والمسافرة والناسية على انا نقول الكفارة تجب على الرجل بافساد صومه
لا بافساد صومها لان افساد صومها باعتبار الشهوة وذلك حاصل بفعلها وفعل الرجل شرط والحكم
لا يضاف الى صاحب الشرط مع وجود صاحب العلة قوله وقد تحققت اي تحقق جناية
الافساد في الاكل والشرب قوله وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه
الجناية هذا جواب عن قول الشافعي ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب
بالتوبة بيانه ان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة لجناية افساد الصوم علم ان التوبة بمجردها ليست
برافعة لهذه الجناية لشرفه والزواجر لا يرتفعان بمجرد التوبة بل يرتفعان بالحد قوله
والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا اراد به قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه
ما على المظاهر بيانه انه يعتق رقبة تجزي فيها المؤمنة وغير المؤمنة فان لم يجد فصيام
شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر
والاصل في هذا الباب ما روي في الصحيح البخاري والسنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه
قال بينا نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك
قال وقعت على امرأتي وانا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال
لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا
فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق
المكتل قال اين السائل فقال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل اعلى افقر مني يا رسول
الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه
ثم قال اطعمه اهلك قال في السنن قال الزهري انما كان هذا رخصة له خاصة فلو ان رجلا فعل ذلك
اليوم لم يكن له بد من التكفير وفي السنن ايضا باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم افطر في رمضان بهذا الحديث قال فاتي بعرق فيه تمر قدر خمسة عشر
صاعا وقال فيه كله انت واهل بيتك وصم يوما واستغفر الله قال صاحب ديوان الادب العرق

الزبيل وهو بفتحتين من جملة العين وهو المذكور في كتب الحديث واما الفرق الذي اورده صاحب الهداية
فهو مكيال يسع ستة عشر رطلا وقال ابو عبيد قال الاصمعي اللابة الحرة وهي الارض التي
قد البستها حجارة سود وجمعها لابات ولو جمعوا وجب الاطعام نصف صاع من بر او صاع من تمر
اعتبارا بصدقة الفطر لانها صدقة مقدرة من الطعام ولان المعتبر دفع حاجة اليوم عن كل
مسكين فاعتبر بصدقة الفطر قوله وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يخير بيانه ان عند
الشافعي رحمه الله يجب احد الاشياء من الاعتاق والصوم والاطعام مطلقا فيختار المكلف ايها ادى
خرج عن العهدة وعندنا يجب على الترتيب كما ورد في الحديث فان قدر على الاعتاق اعتق والا صام
فان لم يقدر اطعم والحديث حجة ايضا على مالك رحمه الله لانه يجوز الصوم مطلقا تابع او فرق
والحديث شرط فيه التتابع قوله ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء اراد به
الاستمتاع في فخذ المرأة او في بطنها لا اللواطة لان فيها تجب الكفارة وقد مر بيانه واما وجوب القضاء
لوجود معنى الجماع بالانزال عن المس لشهوة ولم تجب الكفارة لعدم صورة الجماع وهو الايلاج
الفرج في الفرج قوله لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية وهذا لانه لا يلزم هتك حرمة
الشهر فلا يلحق غيره به اي غير صوم رمضان بصوم رمضان في ايجاب الكفارة وهذا بخلاف الكفارة
في الحج حيث يستوي فيه الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان لحرمة الزمان
لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان وغيره قوله ومن احتقن او استعط كلاهما بالفتح
كذلك الرواية او اقطر في اذنه بالضم احتقن اي وضع الحقنة في الدبر واستعط اي صب السعوط
في الانف وبيان الحقنة والسعوط مشروح في كتب الطب كل واحد منهما في باب على حدة وهذا في
اقطار الدهن او الدواء في الاذن لان في اقطار الماء لا يفسد الصوم اصلا كما ذكره عقيب هذا
فالحق الاجناس الحقنة توجب الفطر ولا يقع به الرضاع ونقله عن نوادر هشام رحمه الله وفرقوا
بينهما في شروح الجامع الصغير بان الاكل والشرب بمعنى اصلاح البدن افسد الصوم والدواء
في اصلاح البدن والحقنة من الدواء فاما حرمة الرضاع فانما تثبت باللبن الذي يتشربه الصغار
بمعنى النشوء والنمو والتغذي به الا ترى انه في حال الكبر لا يوجب والحقنة منافية للمعنى
بهذا المعنى وان كان اللبن يحصل بجعل حقنة ثم وجوب القضاء في هذه الصور لوصول ما
فيه اصلاح البدن الى جوف الرأس او الى البطن وهو المراد بمعنى الفطر لكن لم تجب الكفارة
لعدم صورة الفطر وهو الاكل والشرب من المنفذ المعهود وهو الفم قوله لانعدام
المعنى والصورة واراد بالمعنى صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن يضر
ولا ينفع واراد بالصورة الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم قوله بخلاف ما اذا
دخله الدهن حيث يفسد صومه حينئذ لوجود صلاح البدن وقد مر بيانه قوله وان
داوى جائفة او آمة بدواء يصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة رضي الله عنه والجائفة
هي الطعنة التي تبلغ الجوف والآمة الشجة التي تبلغ ام الرأس اعلم ان الدواء اذا كان رطبا فيه اختلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه واذا كان يابسا لا يفسد صومه بالاجماع كذا في المبسوط والكافي للحاكم
الشهيد وشرح الطحاوي وتحفة الفقهاء وغيرها هذا هو ظاهر الرواية قال شمس الائمة السرخسي
رحمه الله فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول
حتى اذا علم ان اليابس وصل الى جوفه فسد الصوم وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وقال
الشيخ ابو العباس الناطفي في كتاب الاجناس لا فرق بين الرطب واليابس اذا وصل الى الجوف فكذلك

ولذا لم يصلا الى الجوف لم يفطراه ثم قال هكذا فسره محمد بن شجاع في تفسير المجرد وما ذكره في الاصل
مطلقا في الرطب انه يفطره فهو بناء على العادة لانه يصل الى الجوف غالبا ثم قال نص على هذا الشرط
في تفسير المجرد وقال روى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كان الرطب
ظن يصل الى جوفه فطره ولم يفرق القدوري بين الرطب واليابس وفي كتاب التقريب بل حكى
الخلاف فيهما جميعا بين ابي حنيفة وصاحبيه لهما ان الوصول ما تحقق لانضمام المنفذ مرة
واتساعه اخرى وليس لنا ان الوصول تحقق لكنه لم يتحقق من المنفذ الاصلي والمنافي للصوم
هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن والجراحة ليست بمنفذ معتاد فلم يفسد
به الصوم كما اذا صب في برء ويصل الى الجوف ساهيا وله ان المصلح للبدن قد وصل الى جوف الصائم
في حال الذكر فيجب عليه القضاء لا الكفارة لعدم صورة الفطر وسيلة النقض بالريح موضوعة
لان صاحب الاجناس نقل عن محمد بن مقاتل لو طعن الصائم بالرمح وعليه سنانه فاخرجه وبقي
الرمح في جوفه فطره وان جرحه مع الرمح واخرجه مع الرمح لا يفطره وقال صاحب التحفة انما يفسد
يفسد صومه لانه لم يستقر ولم يحل الطعام ولهذا قالوا ان من ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من
ساعته انه لا يفسد صومه لانه لم يستقر ولو تركه حتى يعمل عمله في دفع الجوع والجواب عما قالا ان الوصول
ما تحقق فنقول لا نسلم لان الوصول هو الغالب لان رطوبة الدواء اذا اجتمعت مع رطوبة الجراحة
تزداد قوة الرطوبة فينزل الى الاسفل فيصل الى الجوف قوله ولو اقطر في احليله لم يفطره عند ابي
حنيفة وقال ابو يوسف يفطره وقول محمد مضطرب الاحليل مخرج البول من الذكر قال في الاصل والكافي
للحاكم الشهيد ان صب في احليله لا يفطره في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفطره وهذا هو ظاهر
الرواية وحكى ابن سماعة عن محمد انه وقف فيه وذكر الطحاوي في مختصره قول محمد مع ابي يوسف وقال
ابو سليمان الجوزجاني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع ابي حنيفة ثم ان محمدا شك في ذلك ووقف فيه
وحكى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ان صب في احليله دهنا فوصل الى المثانة
فعليه القضاء فحصل عن ابي حنيفة روايتان قال في خلاصة الفتاوى قال الفقيه ابو بكر البلخي الخلاف فيما اذا
وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه بالاتفاق ونقل المشايخ في الافطار في نقل
العلماء منهم من قال على الخلاف ومنهم من قال يفسد بلا خلاف وهو الصحيح وجه قول ابي يوسف انه
وصل المغذي الى الجوف من منفذ اصلي فيفسد الصوم ولو لم يكن المنفذ لم يخرج البول والمثانة
جوف في نفسها فلا يشترط ان يصل منها الى الجوف كالدماغ ووجه قول ابي حنيفة على ظاهر الرواية
ان المثانة لا منفذ منها الى الجوف فلو كان المنفذ لحصول الوصول دفعة واحدة فصارت المثانة
كظاهر البدن وخروج البول من المخرج الى المثانة بطريق الترشح كما ان دمع العين يخرج
من العين بطريق الترشح ثم الاقطار في العين لا يفسد الصوم فكذا الا[…] في المثانة واما
توقف محمد رحمه الله على رواية ابن سماعة لانه شك في ان المنفذ من المثانة الى المخرج قائم ام لا
قوله المثانة بينهما حائل اي بين الاحليل والجوف فاصل قوله والبول يترشح منه جواب
لقوله مخرج البول قوله وهذا ليس من باب الفقه يعني ان معرفة المنفذ من المثانة الى الجوف
هل هو حاصل ام لا يتعلق بالطب لا بالفقه ولهذا اضطرب قول محمد فيه قوله ومن ذاق
شيئا بفمه لم يفطره الذوق معروف والذي يعرف منه من غير ادخال عينه في حلقه وانما لا يفطره الذوق
لانعدام الفطر صورة ومعنى اما الاول فلانه لم يصل الى الجوف شيء من المنفذ المعهود واما الثاني
فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه لكنه يكره لانه لا يامن ان يصل الى جوفه ولانه عرض الصوم على

الفساد بسبيل التسبب وقد صحت الرواية في الصحيح البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهة فمن ترك
ما شبه عليه من الاثم كان لما استبان اترك ومن اجترأ على ما يشك فيه من الاثم اوشك ان يواقع
ما استبان والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك ان يواقعه قوله منه بدا اي من
المضغ قوله لما بينا اشارة الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قوله ومضغ
العلك لا يفطر الصائم وانما لا يفطر لعدم وصوله الى الجوف لكن يكره لتعريض الصوم على
الفساد او لتهمة الفطر ولانه لا يؤمن ان يصل منه الى الجوف شيء ولا فرق في ظاهر الرواية عن
اصحابنا رضي الله عنهم بين علك وعلك وقال فخر الاسلام رحمه الله قد قيل انه اراد به محمد رحمه
الله اذا علك مرة فاما اذا كان لم يعلك فينبغي ان يفسد لانه لا يامن ان يدخل في جوفه ماؤه وان كان
اسود قالوا ينبغي ان يفسد وان كان معلوكا لانه يتفتت لا يؤمن ان يدخل منه في الجوف شيء ثم
قال فخر الاسلام وعموم هذا اي عموم ما قال في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك لغير
الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر قوله اذا لم يكن
ملتئما اراد به اذا لم يكن مصلحا بالمضغ لانه اذا مضغ مرة يكون مصلحا لانه يتفتت منه
شيء قوله لقيامه مقام السواك في حقهن اي لقيام العلك في حق النساء مقام السواك في
حق الرجال لضعف اسنانهن قوله ولا باس بالكحل وهو ما يكتحل به وبفتح الكاف
والدال وهو مصدر وان اريد الاسم يضم وسيلة الا كحال ولا باس بان يدهن شاربه واول هذا الباب
شرحه قوله ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به دون الزينة يعني ان اكتحال الرجل بالكحل
الاسود مباح اذا كان قصده التداوي فاما للزينة فلا قوله ويستحسن دهن الشارب
اذا لم يكن من قصده الزينة قال فخر الاسلام رحمه الله اصل ذلك ان الصوم كف عن الشهوات
وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى فلم يكن محظورا وليس يحرم بالصوم الارتفاق
ولا يجب فيه به الشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به دهن الشارب وقد دل هذا على انه يستحسن
دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه يحمل على الحمام
قوله ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بالقدر المسنون وهو القبضة والاصل فيه ما روى
ابو داود في سننه باسناده الى مروان قال رايت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف ذكره
في كتاب الصوم في باب ما يقول عند الافطار وذكر محمد في اخر كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن
الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة قوله ولا باس بالسواك
الرطب بالغداة والعشي اعلم ان استعمال السواك للصائم رطبا كان او يابسا مبلولا بالماء وغير
مبلول اول النهار او اخره يجوز وقال الشافعي يكره اخر النهار وقال ابو يوسف يكره اذا كان
مبلولا بالماء كذا في التحفة والايضاح وجه قول الشافعي ما روي في الصحيح البخاري عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ففي
تجويز الاستياك اخر النهار يلزم ازالة الاثر المحمود فيكره فاشبه ازالة دم الشهادة ولنا
ما روي في السنن مسندا الى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعد ولا احصي ورواه ايضا في الصحيح عن عامر بن ربيعة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وروي في الصحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وفيه ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا

ان الشافعي لا يرى باسا بالسواك عند كل وضوء فدل اطلاق الحديث على جواز الاستياك مطلقا لانه لم يخص الصايم من غيره ولا الغداة من العشي ولا غير المبلول من المبلول وروى الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي عن الشعبي عن مسروق عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خصال الصايم السواك ولا نطهره تطهر كالمضمضة ولان السواك من سنن الاسلام فلا يكون مكروها الذي قال تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهي عشر خصال قال صاحب الكشاف خمس في الراس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجا وتقليم الاظفار ونتف الابط اما قوله فيه ازالة الاثر المحمود فنحن لا نسلم ذلك لان الخلوف يكون من خلو المعدة والسواك يزيد وهذا المعنى وقياسه على دم الشهيد ضعيف لان ذلك اثر الظلم فلا يزيل والثوبة الجهر والحالي لا بد ان احينا بالسوس القول الاول اظهر وهذا الا ان ما ذكره قابلا بين ما قلنا قوله حين حلال الصايم السواك الخلال جمع الخلة وهي الخصلة قوله من غير فصل يعني ان الحديث مطلق لم يفصل فيه بين حال وحال قوله وهو الخلوف اي الاثر المحمود هو الخلوف وهو تغير الفم قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخا وانما هو خلوف مضموم الخا مصدر خلف فمه يخلف خلوفا اذا تغير فاما الخلوف بفتح الخا فهو الذي يعد ثم يخلف قوله ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول وهو نفي لقول ابي يوسف وقد بيناه واراد بالرطب الاخضر الخشب الاخضر قوله لما روينا اراد به قوله خير خلال الصايم السواك

فصل قوله ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى اعلم ان المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع ثم اعلم ان المرض المبيح للافطار ما قال علماونا رضي الله عنهم هو المرض الذي يخاف منه الموت او زيادة العلة مثل ان يزداد حمى وجعا او يزداد بحا او شرع وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك على نفسه او على عضو وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يصيبه الرمد الشديد والصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فلانه باطلاقه يبيح الافطار لكل مريض لانها لم تخص مريضا دون مريض وقد دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه الا ان اهل العلم لما اجمعوا على ان المرض الذي لا يضر معه الصوم لا يبيح الافطار خص ذلك من الظاهر فبقي حكم الاية فيما عداه على حاله ولان الحامل والمرضع يباح لهما الافطار اذا خافتا على ولدهما فلان يباح للمضرور في نفسه اولى بالباحة الافطار وقد كما يعتد في التيمم حتى عند الشافعي لا يجوز ترك استعمال الما للمريض الا اذا خاف على نفسه او على عضو منه فحينئذ يجوز له التيمم وعندنا يجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض قوله فيجب الاحتراز عنه اي عن الافضا الى الهلاك قوله وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل اعلم ان المسافر يجوز له الافطار كيف ما كان لكن اذا لحقه المشقة من الصوم فالافطار افضل بالاتفاق واذا لم يلحقه المشقة فعندنا الصوم افضل وعند الشافعي الافطار افضل ما جوازالافطار فلما روي في الصحيح البخاري مسندا الى انس رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم لهما روي في الصحيح ايضا مسندا الى جابر بن عبد الله قال كان رسول الله في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صايم فقال ليس من البر الصوم في السفر ولنا ما روي في الصحيح والسنن مسندا الى ابي الدردا رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد

حتى ان احدنا ليضع يده على راسه او كفه مع شدة الحر وما فينا صايم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة فعلم ان الصوم افضل لانه اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الصوم عمل بالعزيمة والافطار رخصة فالعمل بالعزيمة اولى مع اتساع الرخصة كما في غسل الرجل مع المسح ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه افضل من الاكمال لان ذلك رخصة اسقاط وهذا رخصة ترفيه وقد مر بيانه في شرح الاصول وما رواه الشافعي فليس بحجة علينا اصلا لانا نقول بموجبه انه لمن ورد في حق من لحقه المشقة قوله لتحمل تعينه عندنا اي نفس السفر بانه ان الرخصة في السفر متعلقة بمجرد السفر لان اسم السفر مقامه لان المشقة امر باطن كما عرف في الاصول فكان كل حاجز له الا من بمجرد السفر لحصول المشقة او لاختلاف المرض لان الرخصة ثم متعلقة بحقيقة العجز لان المرض الذي ينفعه الصوم لا يبيح الافطار ولهذا لم يجز الافطار بمجرد المرض ما لم يكن صومه مفضيا الى الحرج قوله افضل الوقتين اي اداه بها خارج رمضان وداخل رمضان وما رواه محمول على حالة الجهد اي الذي رواه الشافعي محمول على حالة المشقة والجهد مع الحر المشقة وان ماتا المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضا اي مات المريض في حال المرض والمسافر في السفر وانما لم يلزمهما القضا لان شرط وجوب الادا ادراك عدة من ايام اخر والنص فلم يحصل الادراك فلم يلزم القضا قوله ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة وهكذا الحائض في الاصل ايضا لان وجوب القضا مشروط بشرط ادراكا يجب فوجب بقدر الادراك وهذا محفوظ هو الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وذكر الطحاوي في هذه المسالة خلافا فقال ولو زال عنه العذر وقدر على قضا البعض دون البعض فانه يطعم عنه فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فلا يلزمه قضا ما بقي لانه لم يدركه وقت قضايه الا قدر ما قضى وان لم يصم فيما قدر عليه حتى مات وجب عليه قضا الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لان ما قدر يصلح فيه قضا اليوم الاول واليوم الاوسط واليوم الاخر فلما قدر على قضا البعض فكانه قدر على قضا الكل ولم يصم وليس كذلك اذا صام فيما قدر على لانه ما يصوم يومين انه لا يصلح فيه قضا يوم اخر وقال محمد لا يلزمه القضا الا مقدار ما قدر عليه لانه قد ادرك مقدار ذلك فلم يلزمه غيره ولم يذكر الاختلاف في المبسوط واجاب في الاتفاق مثل قول محمد رحمه الله كذا قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واثبت الطحاوي الاختلاف بينهم وانكر كثير من اصحابنا صحة الخلاف بينهم وقال ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي لا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزمه الا قضا ما ادرك وقال صاحب التحفة ذكر الطحاوي هذه المسالة على الاختلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الهداية ذكر الطحاوي فيه خلافا ثم قال وليس بصحيح وقال صاحب الايضاح والصحيح ان الاختلاف فيها وانما الخلاف في النذر فان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضا رمضان وابو حنيفة وابو يوسف يقولان بان وجوب الادا مضاف الى وقت الصحة فاذا صار كانه قال لله علي صوم شهر يلزمه ان يوصي به لان الكل وجوب في ذمته فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف وهو الفدية اذا عجز عن التفريغ بالاصل فاما في صوم رمضان فالوجوب متصل الى حين القدرة فيتقدر بما يقدر فيظهر الوجوب فاقول لا معنى لانكارهم على الشيخ ابي جعفر الطحاوي رحمه الله لانه ممن لا يتهم في عبارته

علمه واجتهاده وورعه وتقدمه في معرفة المذاهب وقد ولد سنة ثمان وثلاثين ومائتين وتوفي
سنة احدى وعشرين وثلاثمائة كذا قال ابن الجوزي في كتاب الانتصار ورواه لا شك فقد ذكر الخلاف
بينهم بعد ان ثبت عنده وقد بين وجه الخلاف ايضا ثم اذا انكر الخلاف جماعة فما بعد الشيخ ابي
جعفر الطحاوي رضي الله عنه سكتوا من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذاك ليس بحجة لهم
عليه لان جهل الانسان لا يجيز حفظ غيره فان شككت في امر الشيخ ابي جعفر فانظر في كتاب شرح
الآثار هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا فما اصدق من قال قد بين الصبح لذي
عينين قوله وما يلزمه وجوب الوصية بالاطعام يعني فاندفع لزوم القضاء بعد صحة المريض
واقامة المسافر وجوب الوصية بالاطعام يعني اذا اوصى يؤدي اي اوصى من ثلث ماله لكل يوم
مسكينا بعد ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم
الاداء بل يسقط حكم الدنيا وهذا عندنا خلافا للشافعي كما سيجيء بعد هذا قوله فان شاء تابع وهو
الله على الاطعام قوله وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص وهو قوله تعالى
فعدة من ايام اخر وهذا لان الله تعالى لم يقيد بالتتابع بل اطلق فجاز التتابع والتفريق بحكم الاطلاق
لكن يستحب التتابع لمسارعة في اسقاط الواجب ولا يقال ينبغي ان لا يجوز التفريق اصلا لقراءة ابي رضي
الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات كما لم يجز التفريق في كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود رضي الله
عنه لانا نقول قراءة ابي رضي الله عنه مما لم تشتهر كاشتهار قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصارت
كخبر الواحد فلم يجز الزيادة على النص لانها نسخ وقد بيناه في شرح الاصول وروى الشيخ ابو الحسن
الكرخي رحمه الله عن جابر رضي الله عنه ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن تقطيع قضاء رمضان
فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اليك ارايت لو كان على احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين الم يكن
قضاء قال نعم قال فالله احق ان يعفو او يغفر قوله وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام
الثاني ينبغي ان يحول الشك من قوله رمضان آخر لانه صار منكرا فيحتاج الى تكرار الاخرى انه وصفه
بالتنكير ولهذا اذا قلت جاءني عمرو ورايت عمرا آخر يكون الثاني غير الاول لانكرته وقد عرف في النحو
وانما يشتغل بصوم رمضان الثاني لا لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكان الوقت للثاني
بنصوصه واما يقضي الاول بعده لانه وجب في ذمته فلا بد من الاسقاط بالقضاء كما في سائر العبادات
ولا فدية عليه وهذا عندنا وقال الشافعي عليه الفدية لنا قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهذا لان
الله تعالى اوجب القضاء خاصة لا الفدية فلا يجوز زيادة الفدية ولان كل من لزمه القضاء لا يلزمه
الفدية اذا قدر على القضاء اصلا اذا قضى في السنة الاولى بخلاف الشيخ الفاني حيث يجب عليه الفدية
لانه ليس بقادر على القضاء ولان الله تعالى اوجب القضاء مطلقا عن الوقت والامر المطلق لا يوجب
الفور بل يوجب التراخي على ما هو الصحيح من مذهب اصحابنا خلافا للشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله
فلو قضى في اي وقت قضى فيه يخرج عن العهدة لاطلاق الامر ولهذا كان له ان يتطوع فلو كان موجبه
الفور لم يجز التطوع لانه يلزم التاخير حينئذ قوله والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما
او ولدهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن
ولا يجوز ادخال التاء في آخرهما كما في حائض وطامث لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة
وللبصريين في نحو ذلك مذهبان مذهب الخليل بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات
حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه ما ول بانسان او شيء حامل
او حائض وكذا في الباقي واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء نحو حاملة الآن او غدا

ما فهم وفي كتاب الاصلاح عن الفراء يقال هذه امرأة حامل وحاملة اذا كان في بطنها ولد فمن
قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للمؤنث ومن قال حاملة بناه على حملت واما جواز الافطار
لهما لدفع الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج واما عدم وجوب الكفارة لانهما معذورتان
في الافطار ويجب عليهما القضاء فاشبهتا المريض والمسافر قوله ولا كفارة عليهما لانه
افطار بعذر وجواب سؤال بان يقال ينبغي ان يجب على الحامل والمرضع الكفارة على قياس
مذهبكم لانكم توجبون الكفارة في الاكل والشرب عمدا فقال في جوابه نعم لا نوجبها اذا
كان الافطار بعذر وهما افطرتا بعذر فلا يجب الكفارة قوله ولا فدية عليهما خلافا للشافعي
فيما اذا خافت على الولد يعني اذا خافت الحامل او المرضع على نفسها لا يجب الفدية بالاتفاق
واذا خافت على ولدها فافطرت يجب القضاء والفدية عند الشافعي رحمه الله قال في شرح
الاقطع قال الشافعي عليهما الفدية في قول وهو الاصح وواحدا في المرضع وله قول ان في الحامل له ان منفعة الافطار
حصلت للشخصين للام والولد فالقضاء لنفع الام والفدية لنفع الولد والولد عاجز عن الصوم
فيجب الفدية كما يجب على الشيخ الفاني ولنا ان الفدية ما قام مقام الشيء كقوله تعالى وفديناه بذبح
عظيم يعني الكبش مقامه في الذبح وقال تعالى ففدية من صيام اي قائم مقام الحلق حين يمسكه
لم يكن فاذا عرفت هذا قلنا لا يجوز الجمع بين القضاء والاطعام لان الفدية قائمة مقام الشيء
والاطعام انما يكون قائما مقام الصوم اذا لم يكن القضاء كما في الشيخ الفاني وههنا يجب عليهما
القضاء فكيف يجب الاطعام وقياس الشافعي على الشيخ الفاني ضعيف لوجود الفارق بين المقيس
والمقيس عليه وهذا لان الشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم عجز فوجب الفدية والولد لا
وجوب عليه اصلا فكيف تجب عنه الفدية قوله والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام
يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات يعني يطعم لكل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير لانها صدقة مقدرة فلا يجوز النقصان عن نصف صاع كما في كفارة
الاذى واراد بالفاني الذي قرب فواته قوله والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال في الايضاح وشرح الاقطع اجمع السلف على ان المراد بالاية الشيخ
الفاني وفي دعوى الاجماع نظر عندي لان الرجل في بدء الاسلام كان مخيرا ان شاء صام وان
شاء افطر واطعم مكان كل يوم مسكينا لانه كان يشق عليهم الصوم لعدم اعتيادهم بذلك فرخص
لهم الافطار والاطعام ثم نسخها الآية التي بعدها وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
الآية الى ما روى البخاري عن ابن نمير عن الاعمش عن عمرو بن مرة قال حدثنا ابن
ابي ليلى قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من اطعم
كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وان تصوموا خير لكم
فامروا بالصوم وروى البخاري ايضا عن ابن عمر وسلمة بن الاكوع قالا نسختها شهر رمضان
الذي انزل فيه القرآن الى قوله على ما هداكم ولعلكم تشكرون وكذا روي في السنن مسندا الى
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه فعلى هذا يكون وجوب الفدية على الشيخ الفاني لا
بالاجماع وروي في السنن ايضا مسندا الى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما وعلى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما
يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى والمرضع اذا خافتا يعني
على اولادهما افطرتا واطعمتا وعندنا لا يجب على المطيقين للصيام الذين لا عذر بهم ان

انظروا فدية طعام مسكين نصف صاع من بر او صاع من غيره عند اهل العراق وعند اهل الحجاز مد كذا في الكشاف وقرأ نافع وابن عامر باضافة الفدية وخفض الطعام وجمع مساكين فدية طعام مساكين وقرأ الباقون فدية بالتنوين والرفع و طعام بالرفع والاضافة الى مسكين مفردا قوله
فيل محله لا يصومونه بعني بعد ما لا دلالة فالو اهكذا لان العاجز عن الصوم ليس عليه الفدية وعنده هو عندي لان الله تعالى رخص على المطيقين بالافطار والفدية في بدء الاسلام ثم نسخ ذلك الحكم كما بيناه قال الامام الزاهد علاء الدين العالم صاحب شرح التاويلات هذا التاويل غير صحيح معنى لا يطيقونه لانه تعالى قال وان تصوموا خير لكم اي وان تصوموا ايها الصائمون وشمل هذا الندب لا بد وفي حق العاجز وقيل وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا فدية طعام مسكين وهذا ايضا غير صحيح لقوله تعالى وان تصوموا وقيل وعلى الذين يطيقون الفدية وهذا ايضا غير صحيح لانه لو كان كذلك لوجب ان يقال يطيقونها وقال المعري من قال المراد لا يطيقونه فقد ابعد قوله ولو قدر على الصوم بطل حكم الفدا يعني لو قدر الشيخ الفاني على الصوم بعد ما ادى الفدية يبطل حكمها ويجب عليه قضاء الصوم لان شرط كون الفدية خلفا عن الصوم في حق الشيخ الفاني دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخلفية وشمل هذا لم يفعل في التيمم لئلا يلزم الحرج نفقها عن الصلوات وهذا لانه لو صلى صلوات كثيرة بالتيمم ثم قدر على الماء لو قلنا باعادة تلك الصلوات يلزم الحرج لا محالة ولقائل ان يقول يلزم الحرج فيما سلمنا ايضا فينبغي ان لا يبطل حكم الفدا كما في التيمم بيانه ان الشيخ الفاني اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان الفدية يلزم الحرج لانه يضيع ماله بلا فائدة وهو حرج وما يلتبس ذكره هنا ما اورد فخر الاسلام رحمه الله في زياداته ان وجوب الفدية محدود له عن القياس فلا يحتمل الا بما ورد النص من جميع الوجوه وانما يجب بدلا يحتمل كالعجز عن صوم هو اصل فاذا عدم شي منه لم يجب بها انه ان من عجز عن صوم رمضان لمرض به او لحمل او لولد رضيع خيف عليه لم يجزه الفدية لعدم العجز الكامل واذا هجم الوقت على شيخ فان حل له ان يفدي وكذلك من افطر بعذر مرض او سفر ثم صار فانيا حل له الفدا لما قلنا وكذلك من مات وعليه صيام رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط في القضاء حتى مات فان العجز بالموت فوق العجز بالكبر فيجزيه الفدا الا انه اذا اوصى جاز الطعام ان شاء الله تعالى وعلق بالمشية لان النص لم يرد في هذا وان لم يوص فلم ان يطعموا ايضا لكل يوم نصف صاع ولا بد من التقييد بالمشية وفي كفارة اليمين والقتل اذا كان الرجل معسرا وكان فانيا لم يجز ان يطعم عن الصوم لان الصوم جعل خلفا عن غيره وكذلك الذي يحلق راسه وهو محرم عن اذى فلا يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة اصوع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لان الصيام ليس بمعين يجب مراعاته بكونه لجب الوجود لا محالة حتى يصار بعد له ضروري لكنه اشمل الى النسك والصدقة ولم يجز قياسه على عوض غير لا نه واجب الوجود لا محالة قوله ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه وهذا لان العجز بالموت فوق العجز بالكبر وفي العجز بالكبر يكون الفدية فكذا في العجز بالموت وهو معنى قوله فصار كالشيخ الفاني اي صار الذي مات وعليه قضاء رمضان كالشيخ الفاني في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل قوله لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهذا عندنا وعند الشافعي لكل يوم مد وهذا بناء على مقدار الطعام في الكفارات قوله ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي يعني

ان اوصى يلزم الاطعام عنه على الولي يجزيه ان شاء الله وان لم يوص لا يلزم على الولي الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز ان شاء الله وعند الشافعي لا حاجة الى الايصاء بل يلزم على الولي الاطعام عن الميت اوصى او لم يوصي وعلى هذا الخلاف الزكاة وصدقة الفطر اعني ان الميت اذا كان اوصى بذلك يلزم على الولي اخراج الزكاة والفطرة عن التركة وان لم يوص لكن اذا تبرع الولي باخراج الزكاة والفطرة جاز وعند الشافعي يجب الاخراج وان لم يوص له الاعتبار بديون العباد بيانه ان الاطعام عن الميت واخراج الزكاة عن تركته دين الله تعالى فديون العباد مقدمة على الميراث فكذا دين الله تعالى فيلزم على الولي الاداء بلا ايصاء ولنا ان ما كان طريقه العبادة يسقط بالموت في حق احكام الدنيا لان العبادة بناؤها على الاختيار ولم يبق الاختيار بالموت فاشترط الايصاء ليوجد الاختيار ثم لما كان الموت مسقطا للعبادة في حق احكام الدنيا واشترط الايصاء جاز ذلك في الثلث لكونه تبرعا ابتداء بخلاف ديون العباد لانها ليست من العبادات فلم يلتفت فيها الى الايصاء والثلث قوله اذ كل ذلك حق مالي يعني ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ديون العباد لان كل واحد من الديون حق مالي يجزي فيه النيابة لكن هذا منقوض بحالة الحياة لان فيها ما كان يجوز الاطعام عنه واخراج الزكاة الا بامره فكذا في حالة الممات والمعنى فيه انه يحتاج الى الاطعام لو لا في قوله اطعم عنه وليه وكذا في قوله فيه وذلك اشارة الى الاختيار لا يتأخر به اي لان الوارث جبرية تحصل للتخلص بلا اختيار منه قوله والصلاة كالصوم استحسان المشايخ يعني ان القياس ان لا يجوز الفدية عن الصلاة لان الفدية في الصوم في حق الشيخ الفاني بخلاف القياس لانه لا مماثلة بين الفدية والصوم كما بيناه في صحة الصوم بالتبيين وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس لكنهم جوزوا الفدية عن الصلاة استحسانا لان كل واحد من الصوم والصلاة عبادة بدنية لا تعلق لوجوبها ولا لادائها بالمال والباقي يعرف في الاصول قوله وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح هذا احتراز عن قول محمد بن مقاتل رحمه الله حيث يقول يجب لصلوات يوم نصف صاع وعلى مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه يجب اثنا عشر منا لان الوتر فرض عنده فيؤدي عن الوتر نصف صاع قال في النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق لكل صلاة منوين من حنطة وبه قال محمد بن الازهر ومحمد بن سلمة واسد بن عمرو قوله ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي وهذا مذهبنا وعند الشافعي اذا مات انسان وعليه صوم او صلاة يجب على الابن ان يصلي ويصوم عنه لما روي في الصحيح البخاري والسنن عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى البخاري ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى ولنا ما روي في السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصم اطعم عنه ولم يكن عليه قضاء وروى الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن قانع قال حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه

الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب
الصلاة الجزء المتصل بالاداء وقد وجدت الاهلية عنده ذلك الجزء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزء
الاول وقد انعدمت الاهلية عنده وروى ابن سماعة عن ابي يوسف اذا بلغ قبل الزوال او اسلم
ان عليهما القضاء وان كان بعده فلا قضاء عليهما وان ما بقي من ذلك اليوم اجزاء وذلك لانهما ادركا وقت
النية فصار كانهما ادركا الليل وهذا خلاف المشهور وعن اصحابنا لان عدم التكليف اذا حصل في اول النهار
اسقط فرض جميعه لانه لا يتبعض قوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر
على ما قالوا بعض ان الصبي اذا بلغ قبل الزوال ونوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر اذا
اسلم قبل الزوال ونوى التطوع لا يصح لعدم اهليته الاداء كذا عامة مشايخنا ونقل فخر الاسلام عن
النوادر ان صومه في ذلك اليوم صحيح وعليه بعض مشايخنا كذا في شرح الطحاوي واستدلوا بمسئلة الجامع
الصغير حيث قال في استحسان لانه لما اسلم صار بمنزلة الصبي سلم سواء فصح التطوع من الصبي اذا بلغ يصح
فكذا من الكافر اذا اسلم وجوابه انه بمنزلته في حق الامساك وفي المنتقى عن ابي يوسف انه سوى بينهما
وقال يكون تطوعا منهما جميعا قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى به
الصوم جاز وفي جامع الصغير لفخر الاسلام البزدوي قبل انتصاف النهار وهذا اصح لان النية ينبغي ان
تكون موجودة في اكثر النهار او في الليل فانهم وانما اجزاه صومه لان السفر لا ينافي وجوب الصوم
ولهذا يصح اداؤه في السفر وانما ابيح له تأخير الاداء فاذا زال السفر ووقت العزيمة باق توجه خطابه
الاداء فصح اداؤه وهذا معنى قوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع قوله وان
كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية اي ان كان المسافر الذي نوى الافطار
وقدم المصر قبل الزوال في رمضان وهذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر
قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ونقل هذا الكلام لا يستعمل
في النفل قوله فهذا اولى يعني ان المقيم اذا سافر في بعض النهار لا يحل له الفطر مع ان المرخص موجود
وهو السفر واذا اقام المسافر في بعض النهار لا يحل له الفطر بالطريق الاولى لزوال المرخص اما اذا
كان يرى ان دخول المصر لا يتفق له حتى يغيب الشمس فلا بأس بان يفطر ذلك اليوم في السفر لانه
مسافر فيه ولم يصح له حكم الاقامة والسفر حتى يظهر الاقامة السفر وبه صرح في شرح مختصر الكرخي
قوله لا انه اذا افطر في المسئلتين لا يلزمه الكفارة يعني فيما اذا كان مقيما ثم سافر في بعض النهار او
كان مسافرا ثم اقام في بعض النهار وانما لا يلزمه الكفارة لان كفارة شهر رمضان تسقطها الشبهة
كالحدود وهذا لان لا تثبت الا مع المأثم كالحدود وتحقيق في المسئلة ان السفر لما كان سببا لاباحة
الفطر في الاصل كان وجوده شبهة في اسقاط الكفارة وان لم يوجد اباحة الفطر في المسئلتين كالملك
والنكاح لما كانا سببين لاباحة الوطئ كان وجودهما مسقطا للحد وان لم يوجد اباحة الوطئ كما
في الحيض والنفاس قال في شرح الطحاوي ولو وجب الكفارة عليه او عليها ثم سافر فيه او سافر في
آخر النهار لم يسقط الكفارة عنه وان مرض في ذلك اليوم مرضا يبيح له الافطار سقطت عنه
الكفارة وكذلك اذا افطرت المرأة ثم حاضت في ذلك اليوم او نفست سقطت عنها الكفارة وقال في
خلاصة الفتاوى ولو افطر في اول النهار متعمدا ثم اكرهه السلطان على السفر لا يسقط عنه الكفارة
في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه يسقط وعندهما لا يسقط وقال
في شرح الطحاوي ولو جرح نفسه فمرض مرضا يبيح له الافطار اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم يسقط وقال بعضهم لا يسقط ولو افطر في قضاء رمضان او في غير رمضان لم يجب عليه الكفارة

قوله ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء وهذا لان صومه
في ذلك اليوم صحيح بناء على وجود النية منه ظاهرا اذ الظاهر من حال المسلم ان ينوي الصوم
حالة الافاقة وقضى ما بعد ذلك اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لان الاغماء يمنع
وجود النية ولا يصح الصوم بدونها وقال الشافعي رحمه الله يلزمه قضاء اليوم الذي حدث
فيه الاغماء لان الاغماء معنى يؤثر في اسقاط الصلاة فابطل حدوثه الصوم كالحيض قلنا الحيض
معنى يوجب الغسل فنافى الصوم كسائر الاحداث قوله وجود نيته اي وجود النية من المغمى
عليه قوله وان اغمي عليه في اول الليلة قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وهذا اشارة الى
قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية وقضى ما بعده لانعدام النية واما اجزاء صوم
يوم الليلة التي حدث فيها الاغماء لان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وقال مالك لا يقضي ما بعد
اليوم الذي حدث في ليلته الاغماء لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة كما في الاعتكاف والفرق بينهما
ظاهر لان الليل ينافي الصوم دون الاعتكاف فلهذا احتيج الى النية في صوم كل يوم دون الاعتكاف
قوله ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل
قال في شرح الطحاوي الدليل على ان الاغماء بمنزلة المرض ان الانبياء عليهم السلام كانوا يبتلون بالاغماء
والجنون منفي عنهم وحاصله ما نقل فخر الاسلام البزدوي عن الشيخ الامام ابي عبد الله الثلجي ان
الاعذار اربعة انواع نوع منه غير ممتد لوقت الصلاة ولا لوقت الصوم وهو النوم لانه لا يمتد
يوما وليلة او شهرا في العادات ونوع منه يمتد لوقت الصلاة لا لوقت الصوم غالبا وهو الاغماء ونوع
منه يمتد لوقت الصوم والصلاة جميعا ويحتمل الاستمرار وهو الجنون والنوع الرابع يمتد خلقه
في كل باب وهو الصبا اما النوم فانه لا يسقط شيئا من العبادات لعدم لزوم الحرج على عكس الصبا
واما الاغماء فانه عذر في حق الصلاة اذا امتد بزيادته على اليوم والليلة دفعا للحرج وليس بعذر
في الصوم لان امتداده نادر الى الشهر فلا يلزم الحرج فلم يسقط واما الجنون اذا امتد بزيادته على
يوم وليلة في الصلاة وباستغراقه شهرا في الصوم فانه يسقطهما جميعا دفعا للحرج لان امتداده
ليس بنادر فيلزم الحرج وان لم يمتد وقصر عن الشهر لم يسقط كالاغماء واما الصبا فهو يسقط
لامتداده من اول الوجود قوله ومن جن رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك رحمه الله
وجه قوله ان الجنون المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا على الاغماء اذا استوعب فلا
يمنع الوجوب كغير المستوعب ووجه قولنا ان المسقط للوجوب لزوم الحرج وذلك يحصل
في المستوعب دون غيره بخلاف الاغماء اذا استوعب حيث يلزمه القضاء لان استيعابه شهرا نادر لان
المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب وحياته الى شهر بلا اكل وشرب نادر فلا يلزم الحرج في القضاء قوله
وان افاق المجنون في بعض رمضان قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ومذهبنا استحسان
ومذهبهما قياس كذا ذكر الامام علاء الدين العالم السمرقندي في طريقة الخلاف فقال الامام مجد
الدين الضرير رحمه الله اذا افاق في آخر يوم من رمضان قبل نصف النهار يجب كل الشهر اما اذا افاق
بعد الزوال في آخر يوم من رمضان لا يجب اصلا لهما ان المجنون مرفوع القلم لقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق ولان الاداء
لا يجب عليه بالاتفاق لعدم اهلية الاداء فلا يجب القضاء ايضا لترتبه على الاداء فصار الجنون
غير المستوعب كالمستوعب في عدم وجوب القضاء ولنا ان سبب الوجوب تحقق في حقه وهو الشهر
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وكل

من كان موصوفا بصفة الاغماء يلزمه الصوم الا ان الحرج مسقط للوجوب فلم يلزمه اذا امتد
وكذا نقول في الصبي حيث يسقط عنه الوجوب للزوم الحرج لامتداده فان قيل هذا دليل انه اهل
لاصل الوجوب وان لم يكن اهلا لوجوب الاداء الا ترى انه لو افاق قبل نصف النهار ولم يكن مفطرا
ونوى الصوم يجزيه عن الفرض ولو نوى في الليل وهو مفيق ثم جن يجزيه صوم ذلك اليوم
واهلية الوجوب بالذمة وذمة المجنون صالحة للايجاب الا ترى انه يجب عليه الصلاة اذا كان
اقل من يوم وليلة بخلاف ما اذا زاد على يوم وليلة حيث لا يجب عليه الصلاة اعتبارا بالحرج ولهذا يجب
العشر والخراج وبعض المحارم والمعاملات كلها وفي الاغماء ايضا يجب كونه مطلوبا بالقضاء وجه
لا يلزم الحرج وذلك فيما اذا لم يمتد الجنون بخلاف ما اذا امتد حيث لا يجب للزوم الحرج ولهذا
قلنا في النائم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء وان استوعب اليوم والاغماء شهرا لعدم الحرج والخطاب
عن المذهب قلنا ان المراد منه رفع تكليف الاداء لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء
ونحن لما ان الادا لا يجب لانعدام الاهلية فلا يجب القضا قلنا سلمنا ان اهلية الادا منعدمة
ولا كلام لنا فيه ولا نسلم ان اهلية الوجوب منعدمة وهي حاصلة كما بينا قوله
والاهلية بالذمة الذمة في الاصل بمعنى العهد ولهذا يسمى قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا
وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل قوله ثم لا
فرق بين الاصلي والعارضي اي بين الجنون الاصلي والعارضي والجنون الاصلي ان يدرك مجنونا
والعارضي ان يدرك صحيحا ثم جن ولا فرق بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضى على ظاهر الرواية وقال
في شرح الطحاوي فرق اصحابنا بين الجنون الاصلي والعارضي فقالوا في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض
الشهر يلزمه قضاء ما ادرك ولا يلزمه قضاء ما مضى كالكافر اذا اسلم والصبي اذا ادرك وفي الجنون
العارضي اذا ادرك شيئا من الشهر اما من اوله او من اخره او من وسطه لزمه قضاء جميع الشهر وهو
ان يكون مفيقا في الليلة التي اهل هلال رمضان ثم جن ولم يفق الا بعد مضي الشهر كله فعليه ان يقضي
جميع الشهر الا اليوم الاول اذا علم انه نوى الصوم قبل جنونه ولم يفطر فيه وكذلك لو جن قبل
رمضان ثم افاق في اخر يوم وكذلك لو جن في طرفي الشهر ثم انه افاق في اوسطه وروي عن محمد
مثل ذلك قال في الايضاح وروي عن ابي يوسف انه قال القياس هكذا الا اني استحسن بان يقضي
بعني انه يقضي ما مضى في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون العارضي قوله
وهذا مختار بعض المتاخرين اي الفرق بين الجنون الاصلي والعارضي مختار بعض المتاخرين من
مشايخنا رحمهم الله قوله ومن لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وهذه
المسألة من خواص مسائل الجامع الصغير وفيه خلاف زفر فان صوم رمضان يجوز عنده
من الصحيح المقيم بلا نية كذا نقلوا عنه قال ابو الحسن الكرخي من حكى هذا عنه فقد غلط وانما
قال زفر انه يجوز بنية واحدة نقل القدوري في تقريبه وقد مر ان المغمى عليه لا يقضي اليوم
الذي حدث الاغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من النية وقيل هذه المسألة وتاويلها
ان يكون مريضا او مسافرا الا ترى انه لو نوى شيئا او نيته كما اعتاد الاكل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على
عزيمة الصوم وجه قول زفر ان الامساك مستحق عليه متعين باصله ووصفه بتعيين الله
تعالى اذا لم يكن مريضا او مسافرا فلما لم يلزمه تعيين الوصف لم يلزمه تعيين الاصل لنعيه
كما اذا وهب نصاب الزكاة من الفقير وجه قولنا ان العبادة لا تصح الا بالنية لقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات

ولان الصوم عبادة خالصة لله تعالى فاذا حصلت بدون النية لجزم الجبر فلا يجوز بخلاف ما اذا
اطلق النية حيث يجوز ذلك عندنا على انه تعيين لان المعين موضوع عنه وقوله ان الامساك
مستحق عليه فنقول ان المستحق عليه هو الامساك لله تعالى لا مطلق الامساك وذلك لا يحصل
بدون النية واما مسألة الزكاة فان نوى الصدقة صح ووقع عن الزكاة وصار اطلاقه تعيينا
كما في مسألتنا وان نوى الهبة وذكر انه وقع عن الزكاة استحسانا لان الهبة من الفقير صدقة
مجازا بدلالة الظاهر لان الفقير محل الصدقة واما في مسألتنا فقد انعدم ما عينه وهو الامساك
لله تعالى ولا يصح ان يجعل العدم مستعارا للوجود قوله ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة
عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه اعلم انه اذا اصبح يوما من شهر رمضان ولم يكن نوى الصوم
ثم اكل او شرب او جامع متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله ان كان ذلك منه قبل الزوال فعليه القضاء والكفارة وان كان بعد الزوال فعليه القضاء
بلا كفارة وقال زفر عليه الكفارة في الصورتين لان صوم رمضان يحصل منه بمجرد الامساك
في حق الصحيح المقيم بلا نية قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المشهور عن اصحابنا
مع ابي حنيفة رضي الله عنه وانما روي ما ذكرنا عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية هشام وجه قول ابي
يوسف رحمه الله ان الصوم متاتي قبل الزوال لانه على عرضية ان يصير صوما فلما افطر
فوت امكان تحصيل الصوم وامكان تحصيل الشيء يجعل بمنزلة تحصيل ذلك الشيء كما في غاصب
الغاصب يضمنه المغصوب منه ابتداء ان شاء او يضمن الغاصب لانه لو لم يجب كان
يمكن للغاصب ان يرد المغصوب الى المغصوب منه فالغاصب فوت ذلك الامكان
فصار ضامنا وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الكفارة انما تجب بافساد الصوم ولا صوم
هنا لعدم النية فلا يجب الكفارة ولهذا اذا لم يفطر ذلك اليوم لا يصير صائما لعدم النية ولا
يجب عليه الكفارة ايضا لترك الصوم وهذا تارك للصوم وليس بمفسد له والجواب عن قياس
ابي يوسف رحمه الله ان امكان تحصيل الشيء انما يجعل بمنزلة ذلك الشيء فيما لا يسقط بالشبهة كما
في العدوان بخلاف الكفارة فانها تسقط بالشبهة لان جعل تفويت امكان الصوم بمنزلة تفويت
الصوم شبهة قوله وهذا امتناع اي الاكل فيما اذا اصبح غير ناو للصوم امتناع عن
الصوم لا افساد له قوله وقد مر في الصلاة اي مر بيان الفرق بين الصوم والصلاة
في وجوب قضاء الصوم دون الصلاة في باب الحيض قوله واذا قدم المسافر او طهرت
الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما والاصل هنا ما قال الكرخي رحمه الله ان
كل من سقط عنه فرض الصوم في رمضان في اول النهار لعذر ثم زال العذر بعد طلوع
الفجر فانه كان بحال لو كان بها قبل طلوع الفجر لزمه الصوم فانه يؤمر بالامساك كالمسافر
الصائم وذلك مثل الحائض تطهر في بعض النهار او يسلم الكافر او يبلغ الصبي او يفيق المجنون
او يقدم المسافر مفطرا فانهم يؤمرون بالامساك عن كل ما يمسك عنه الصائم وان صار الى
حال لو كان عليها قبل طلوع الفجر لم يلزمه الصوم فانه لا يجب الامساك وذلك مثل الصائمة اذا
حاضت وقال الشافعي في الحائض طهرت لا يلزمها الامساك وقال في شرح الاقطع قال الشافعي رحمه
الله في احد قوليه في جميع هذه المسائل لا يلزمه الامساك له ان التشبه لو كان واجبا لوجب
في الابتداء اللازم سببه يسبق الملزوم ولان التشبه خلف عن الصوم فلا يجب الا على من يجب
عليه الصوم كالذي تعمد الفطر يجب عليه التشبه وكالذي اخطأ بان افطر يوم الشك فبان

بعد ذلك اي ذلك اليوم كان من رمضان او تسحر على ظن انه ليل فاذا ان الفجر طالع او افطر على
ظن الغروب فاذا الشمس طالعة ولنا قوله عليه السلام في يوم عاشورا الا من اكل فلا يأكلن
بقية يومه ولانه تحطيم الوقت ولجب اما بالصوم اذا قدر عليه واما بالتشبه اذا عجز عنه
وهو اهل له كالمفطر عمدا او سهوا بخلاف الطاهرة اذا حاضت حيث لا يجب عليها التشبه لانها
خرجت من ان تكون اهلا للادا او اجرا ــــــــ عما قال الشافعي فنقول لا نسلم الملازمة
وقوله التشبه خلف عن الصوم لا نسلم ايضا لان التشبه يجب قضا لحق الوقت بسبيل الاصالة
لا بسبيل الخلفية لان بعض الشي لا يكون خلفا عنه قوله بخلاف الحايض والنفسا والمريض
والمسافر حيث لا يجب عليهم اي لا يجب عليهم التشبه عند وجود هذه الاعذار لان المانع من
التشبه متحقق كان المانع من الصوم متحقق وهذا لان كل ما كان حراما كان ما يشبهه حراما
كعبادة الصنم فانها حرام والصلاة بين يديه ايضا مكروه لما بها عبادة الصنم ولا يجب الصوم
على الحايض والنفسا فكذا لا يجب التشبه اما المريض والمسافر فلا يجب عليهما الادا ولا يجب التشبه
ايضا قوله فقال واذا تسحر الى اخره اي قال الامام ابو الحسين القدوري رحمه الله قوله
وهو يرى بضم اليا وفتح الرا بمعنى يظن والمراد من الظن غلبة الظن حتى لو كان شاكا تجب الكفارة
كذا ذكر الامام حميد الدين الضرير وحافظ الدين النسفي في مستصفاه وذلك لا يصح على اطلاقه
لان الرواية في المتسحر الشاك بخلاف ذلك الا ترى الى ما ذكر في شرح الطحاوي لو شك في طلوع
الفجر لا يفضل له ان لا يتسحر فان تسحر مع الشك لم يفسد صومه ولا قضا عليه لانه في حين
من الليل وشك من النهار والاصل ان اليقين لا يزول بالشك الا اذا تسحر واكبر رايه ان الفجر
طالع وقت التسحر فاحب الينا ان يقضي ثم قال كذا ذكر في كتاب الصوم ثم قال ولو افطر وهو
شاك في غروب الشمس لزمه القضا واختلف مشايخنا في وجوب الكفارة قال بعضهم تجب عليه
الكفارة لانه متيقن للنهار وشاك في غروب الشمس وقال بعضهم عليه القضا ولا كفارة
عليه لانه قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل الافطار من السنة وقد ذكر الحاكم الجليل
الشهيد في مختصره الموسوم بالكافي وصاحب تحفة الفقها وصاحب خلاصة الفتاوى به
والامام القدوري في شرح مختصر الكرخي مثل ما ذكر في شرح الطحاوي وقال في شرح الطحاوي
ايضا هذه المسلة تفتي بفصول خمسة احدها انه يفسد صومه والثاني ان عليه القضا
والثالث انه لا كفارة عليه والرابع انه يمسك بقية يومه تشبها بالصايمين او نفيا للتهمة حتى
لا يقول الناس انه يأكل في رمضان والخامس اذا اكل بعد ذلك لا كفارة عليه اما فساد الصوم
فلفوات ركنه واما القضا فلانه حق مضمون بالمثل وخطاؤه لا يجعل عفوا لانه وقع عند تقصيره
بخلاف النسيان واما عدم وجوب الكفارة فلقصور الجناية الا ترى الى قوله تعالى وليس عليكم جناح
فيما اخطأتم واما الامساك فلقضا حق الوقت بقدر الامكان قوله وفيه قال عمر رضي الله عنه
اي وفي مثل ما قلنا قال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم اي ما ملنا اليه واصله ما روى ابو
عبيد رحمه الله في كتاب غريب الحديث عن معاوية عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عمر رضي الله
عنه انه افطر في رمضان وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال
عمر لا نقضيه ما تجانفنا فيه لاثم اي ما ملنا اليه ولا تعمدناه ونحن نعلمه وكل مايل فهو متجانف
ومنه قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا اي ميلا اما قوله لا نقضيه فما وجهه فانه
قال كان السبب طالعة وقد اتما قال له عمر رضي الله عنه رد اعليه لا اي ليس الامر كما ظن بعضهم

اي مع

اي نقضي يوما مكان يوم وليس علينا غيره ومثله قوله تعالى لا اقسم بيوم القيامة فلا رد على من
انكر البعث ومثله قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون وهذا الذي ذكرناه عن عمر رضي الله عنه هو
الصحيح من الرواية عند الثقات وما ورد في بعض نسخ الهداية معناك داعيا لا راعيا قد اكتبس
بعضهم وقد اورد بعضهم في شرح الهداية ان عمر حين افطر مع اصحابه يوما صعد المؤذن المئذنة
وقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر بعثناك داعيا لا راعيا اي داعيا للاذان واعلام الناس
لا حافظا للاحوال ثم قال ما تجانفنا لاثم فهذا من الموضوعات فلا يلتفت اليه قوله
والمراد بالفجر الفجر الثاني اي المراد من الفجر المذكور في قوله تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع هو
الفجر الثاني وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلاة والصوم لا الفجر الكاذب وقد مر بيانه
في اول كتاب الصلاة قوله ثم التسحر مستحب التسحر اكل السحور بفتح السين وهو ما يؤكل وقت
السحر وجه الاستحباب ما روي في الصحيحين مسندا الى انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة وروي في السنن مسندا الى عمرو بن العاص رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر
وذكر مالك رحمه الله في الموطا باسناده الى ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم وذكر في السنن ايضا مسندا الى
العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور في رمضان فقال هلم الى
الغدا المبارك وروي عن الحسن البصري انه قال ثلاثة من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار
وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ذكره الامام الحدادي عن الحسن وذكر مالك
في الموطا ايضا انه سمع عبد الكريم يقول من عمل النبوة تعجيل الفطر والاستينا بالسحور والبركة
في اللغة الزيادة والمراد الزيادة في السحور على وجوه زيادة في القوة على ادا الصوم وزيادة
في اباحة الاكل والشرب وزيادة في الرخص التي يحب الله اتيانها وزيادة في الحياة وزيادة
في الرفق بها وزيادة في اكتساب الطاعة وزيادة على الادا فان التي يستجاب فيها الدعا كذا ذكره
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن ابي اسحاق الكلاباذي رحمه الله اما الاول فظاهر وقد ورد في بعض
الروايات عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تسحروا فان في السحور بركة
وقوة واما الثاني فان الصايم اذا نام كان يحرم عليه الطعام ثم ابيح الاكل والشرب الى طلوع الفجر
لقوله تعالى وكلوا واشربوا الاية فالاكل بعد النوم وهو السحور زيادة على اباحة الاكل
وقت الافطار واما الثالث فانه رخصة من الله عز وجل لقوله علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم فتاب عليكم الاية وقال عليه السلام ان الله يحب ان يؤتى برخصه كما يحب ان تؤتى
عزايمه فالترغيب في السحور ترغيب في قبول الرخصة التي يحب الله تعالى اتيانها واما الرابع
فان العمر الحياة الى الاجل الموقت الذي اذا جا لا يتاخر ساعة ولا يتقدم وهذه المدة
فيها نوم ويقظة والنوم موت لقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في
منامها وقال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل سمى النوم موتا فاذا كان النوم موتا يكون
اليقظة زيادة في الحياة لا محالة واما الخامس فان في مدة الحياة حصين اكتساب الطاعة
للمعاد واكتساب المرافق للمعاش ومن المرافق الاكل والشرب قال تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات
واعملوا صالحا فيكون السحور زيادة في مرافق الحياة واما السادس فان من اراد السحور ربما
تطهر وصلى فان قصر سبح الله ودعا فان غفل عن الذكر فاكله بنية الصوم والاعمال بالنية

فيكون زيادة في اكتساب الطاعة واما السابع فان وقت السحور زيادة في الاوقات لما فضل الله وقت
الصلوات الخمس فانها اوقات يستجاب فيها الدعوات سيما وتنزل الرحمة ويستجاب الدعاء ووقت السحور كذلك قال تعالى
والمستغفرين بالاسحار وقال وبالاسحار هم يستغفرون وقال النبي عليه السلام اذا كان الثلث الاخير
من الليل يقول الله تعالى هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له هل من سائل فاعطيه
وقال تعالى نجيناهم بسحر نعمة من عندنا كذلك وقت السحور وقت النجاة ومنه بركة السحور واشار
عليه السلام اللهم بارك لامتي في بكورها فان قلت ـــــــ كيف يكون السحور من
اخلاق المرسلين والاكل في الليل كان حراما في الامم الماضية قلت ـــــــ يحتمل ان يكون
ولكن حراما في البعض دون البعض او يجوز ان يكون حلالا في الامم الماضية المعهود بنبينا صلى الله عليه
وسلم ورد النسخ على الحرمة قوله الا انه اذا شك في الفجر استثناء من قوله السحور مستحب يعني ان السحور
مستحب الا اذا شك في الفجر فحينئذ ترك السحور هو المستحب للاحتراز عن الوقوع في الحرام ومع هذا لا
يجب عليه ذلك اعني لا يجب عليه ترك السحور وان كان شاكا وان اكل فصومه تام لان اليقين لا يزول
بالشك قوله ومعناه تساوي الظنين اي معنى الشك تساوي الظنين قوله وعن ابي حنيفة
الى اخره يعني اذا كان في موضع لا يستبين الفجر كما في الجبال او لا يستبين بسبب الغبار والغيم او نحوه
اتصور هو شاك لا يتسحر وان اكل فقد اساء رواه الحسن عن ابي حنيفة كذا في شرح مختصر الكرخي
وانه شكه قوله وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه اي قضاء ذلك اليوم قال
الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله في كتابه الموسوم بالكافي وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فاحب
الي ان يقضي ذلك اليوم وقال بعض الفقهاء لو كان اكبر رأيه ان الفجر طالع فاكل عن الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه يلزمه القضاء قال وروي عن ابي يوسف انه لا يلزمه القضاء لان الاصل
هو الليل فلا ينتقل عنه الا بيقين ثم قال والصحيح هو الاول لان غالب الرأي دليل واجب العمل
به وقال صاحب الايضاح والصحيح انه لا قضاء عليه وسماه صاحب الهداية ظاهر الرواية حيث
قال وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه والاصح عندي رواية الحسن عن ابي حنيفة قوله
ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل لان الليل هو الاصل فلا يتحقق به
العمدية اي لا يتحقق العمد في الافطار في رمضان بظهور طلوع الفجر فلا تجب الكفارة قوله
وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة انما قيد بقوله رواية واحدة
احترازا عما اذا اكل وفي اكبر رأيه ان الفجر طالع لان في وجوب القضاء فيه روايتين كما
بيناه ثم سكت صاحب الهداية عن وجوب الكفارة فيما اذا كان اكبر رأيه انه اكل قبل
الغروب قال صاحب التحفة لا كفارة عليه لان احتمال الغروب قائم وانه يكون شبهة خلافا
لما قال بعض الفقهاء انه يجب عليه الكفارة لانه متيقن بالنهار قوله ولو كان شاكا في
غروب الشمس وبينهما لم يعرض ان تجب الكفارة انما قال لم يذكر لان في وجوب
الكفارة اختلاف المشايخ رحمهم الله وقد ذكرنا قبل هذا قوله ومن اكل في رمضان ناسيا
الى اخره قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رضي الله عنه فيمن اصبح في رمضان صائما ثم اكل او شرب او جامع ناسيا فظن ان ذلك يفطره
فاكل بعد ذلك متعمدا انه عليه القضاء ولا كفارة عليه قال في شرح الكرخي قال محمد الا ان
يكون بلغه الحديث ان اكل الناسي لا يفطر فحينئذ تجب عليه الكفارة وهي ثلاثة
فصول احدها هذا والثاني اذا احتجم فظن ان الحجامة تفطره والثالث اذا اغتاب فظن

انه يفطره ثم افطر عامدا والفصلان الاخران سيجيء بعد هذا ان شاء الله تعالى ان الفصل الاول لا
يجب فيه الكفارة لان الكفارة تسقط بالشبهة والشبهة ها هنا استندت الى اصل صحيح حكم فلا لم
يتحقق الجناية في اكل الناسي ان يفسد الصوم كما قال مالك وزفر للمنافاة بينه وبين الصوم الا انه ترك
بحديث ابي هريرة رضي الله عنه فاذا ظن انه افطر فشبهة مستندة الى اصل وهو القياس فلا يجب
عليه الكفارة قوله وان بلغه الحديث وهو ما روي في الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه قوله
وكذلك في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه اي لا يجب الكفارة قوله وعنه انه تجب وكذا عن
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ان بلغه الحديث لزمته الكفارة لان علم الحديث
متروك بالحديث لم يبق عليه الحال فانتفت الشبهة الموثرة في اسقاط الكفارة قوله وجه الاول اي
وجه المذكور الاول وهو ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا تجب الكفارة وان بلغه الحديث
وعلمه قيام الشبهة الحكمية اي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم بالنظر الى القياس ولهذا قال به
مالك وزفر بعدم صومه كذا قال الامام العتابي وهذا لان فوت الركن يفسد وهو محصل الصوم
بالاكل فينبغي ان يفسد الصوم كما اذا فات ركن الصلاة فلا يتفاوت هذه الشبهة بالعلم بالحديث لانها شبهة
المحل فيستوي فيها العلم وعدمه كما اذا وطئ الاب جارية ابنه حيث لا يحد وان قال علمت انها علي حرام لان
قوله عليه السلام انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن امتنع ذلك بدليل اخر
فتثبت الاضافة مورثة للشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العلم وعدمه فلم يجب الحد لاستناد الشبهة
الى اصل قوله ولا يتفاوت بالتذكر والنسيان فالاول لاستناده الى مظنة القياس والثاني لاستناده
الى نص الشبهة قوله ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان
الظن ما استند الى الدليل الشرعي وهذا لان الحجامة ليست منافية للصوم لان الحجم ما يدخل فاذا
ظن انها تفطره فشبهته ما استندت الى دليل شرعي فتجب الكفارة وقد صح في الصحيح البخاري ان النبي
صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه ابن عباس وروى صاحب السنن باسناده
الى مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائما محرما وذكره
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه احتجم وهو صائم محرم بين مكة والمدينة وذكر فيه ايضا باسناده الى انس رضي
الله عنه ان ابا طيبة حجم النبي عليه السلام وهو صائم فاعطاه اجره ولو كان حراما ما اعطاه فدل ذلك
على ان الحجامة لا تفطر الصائم وللمعقول ايضا ليتبين ان الحجامة لا تفطر الصائم لان الدم لا يخلو
احواله ان يكون حدثا تنتقض به الطهارة كالغائط والبول ثم لا يبطل الصوم فكذا الدم ولان الدم
الذي يخرج بالفصد لا يفطر وهو دم عرق فكذا دم الحجامة وهو دم عرق قوله الا اذا افتاه فقيه
بالفساد حيث لا يجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعدما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة لان العامي يلزمه
الرجوع الى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف فيه الفقهاء فصار ذلك عذرا قوله ولو بلغه الحديث
واعتمده فكذا عند محمد رحمه الله اي لا يجب الكفارة واراد بالحديث ما روي في السنن وشرح الاثار
عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم وقد روى الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة ايضا انه لا كفارة عليه لانه يجب عليه الاخذ بحديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيكون شبهة مستندة الى دليل قوله وعن ابي يوسف خلاف ذلك اي خلاف الحكم المذكور
عن محمد رحمه الله وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابي يوسف رحمه الله ان افطار المحتجم للحديث فعليه

القضاء والكفارة لأن العامي إذا سمع حديثا لا يجوز له العمل به لأنه لا بد أن يكون مصروفا عن ظاهره
أو منسوخا فيرجع إلى ما لا يجوز له العمل به لا يعذر فيه وإن عرف تأويله تجب الكفارة بعد إذا
بلغه الحديث وعرف تأويله ولم يتيقنه فأكل بعد ذلك عمدا تجب الكفارة لعدم الشبهة في تأويله ما ذكر
الشيخ أبو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار بإسناده إلى أبي الأشعث الصنعاني رضي الله عنه
قال إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم لأنهما كانا يغتابان [illegible] بالغيبة
فصارا كالمفطرين لا أنهما أفطرا حقيقة قوله وقول الأوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس
وبيان المخالفة ذكرناه آنفا قال الأوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو من الأوزاع وهم بطن من
همدان وقال الواقدي كان يسكن بيروت وتكنيته أبا [illegible] ومات سنة سبع وخمسين ومائة
وهو يومئذ ابن اثنتين وسبعين سنة وقول أحمد بن حنبل رحمه الله في الاحتجام مثل قول الأوزاعي
أنه يفطره قوله ولو أكل بعدما اغتاب يتعين أنه يلزمه القضاء والكفارة كيفما كان بعض [illegible]
أن الغيبة تفطره أو استفتى فقيها فأفتى بفساد صومه بالغيبة أو لا ولم يعرف الحديث [illegible] فأكل بعد
ذلك عمدا تجب عليه القضاء والكفارة لأن الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث الوارد في هذا الباب
وهو قوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالإجماع يعني لا ثواب لصومه بعد الغيبة فتكون
شبهته باطلة لأن أحدا من العلماء لم يأخذ بظاهر الحديث قوله وإذا جومعت النائمة أو المجنونة
وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا قضاء وكذلك الخلاف إذا صب
الماء في حلق نائم قال فخر الإسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير قال صاحب [illegible] عذرهما فوق
عذر الناسي فينبغي أن لا يلزمهما شيء وكيف يلزم المجنونة قضاء والجواب أن الصوم
الصوم لم يفسد بفعل الناسي استحسانا بالأثر والنائم ليس في معنى الناسي لأن المواقعة في حالة
النوم من غير أن تنتبه النائمة أمر نادر قلما يوجد فلا يعتبر شبهة والنسيان أمر واقع غالب الوجود
وأما مسألة المجنونة فيها ولعلها أن يصيبها الجنون ولا يستوعب جنونها الشهر فيصير بمنزلة النوم
والإغماء فلا يسقط القضاء لما مر أنه لا يوجب الحرج بخلاف النسيان لأنه يوجب الحرج قوله
والعذر هنا أبلغ أي العذر في النوم والجنون أبلغ من العذر في النسيان لأن الناسي قاصد للأكل
والنائمة والمجنونة لا قصد منهما أصلا قوله وهذا نادر أي جماع النائمة والمجنونة أمر نادر
فلا يلحق بالنسيان لأنه غالب الوجود وإنما لم تجب الكفارة لانعدام الجناية لعدم القصد والله أعلم

فصل فيما يوجبه على نفسه لما فرغ عن بيان ما يجب على الإنسان
من الصوم بإيجاب الله تعالى أداء وقضاء وأسبابهما وبيان العوارض من المرض والجنون والإغماء عقب
ذلك شرع في بيان ما يجب عليه بإيجابه قوله وإذا قال لله علي صوم يوم النحر أفطر وقضى فهذا النذر
صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله قال الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله أجمع أصحابنا فلم
يختلف الرواية عنهم في كراهة الصوم في ستة أيام العيدين وأيام التشريق واليوم الذي يشك فيه أنه
من رمضان أن يصام تطوعا من رمضان وإن صام في هذه الأيام كان صائما ويكره له ذلك وقال
الشافعي لا ينعقد فيه الصوم وإذا نذر صوم هذه الأيام صح نذره في رواية محمد عن أبي حنيفة
رضي الله عنه وكذلك روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وقال لم يصح نذرها وهو قول
أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا
يلزمه بالنذر شيء وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة وهو قول زفر رحمه الله كذا قال القدوري
في شرحه لنا ما روي في الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى

عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الأضحى وروي في السنن مسندا إلى أبي سعيد الخدري رضي الله
عنه أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الأضحى وعن
لبستين الصماء وأن يحتبي الرجل في الثوب الواحد وعن الصلاة ساعتين بعد الصبح وبعد العصر
وروي في السنن أيضا مسندا إلى عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكل وشرب ولو كان
صوم هذه الأيام منهيا يكون النذر بصومها نذرا بالمعصية فلا يصح ولأن صوم هذه الأيام
ليس بقربة والنذر بما ليس بقربة لا يتعلق به الوجوب كنذر صوم اليوم الذي أكل فيه
ونذر يوم الحيض ولنا أن النهي لمعنى في غيره فلا يعدم المشروعية وهو ترك إجابة
دعوة الله تعالى لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام فيصح النذر لأن صوم هذه
الأيام مشروع بأصله وهو قهر النفس عن هواها وذلك حسن غير مشروع بوصفه وهو
ترك الإجابة فلهذا قلنا إنه يفطر احترازا عن مجاورة المعصية ولكنه يقضي إسقاطا لما
وجب عليه أو نقول إنه نذر بالصوم وأوقعه على وجه منهي [illegible]
كقوله لله علي أن أحج العام فإن صام في هذه الأيام سقط نذره لأنه أداه على وجه أوجبه
على نفسه لأنه لم يلتزم شيئا [illegible] الباقي يعرف في الأصول قال في الفتاوى يكره صوم يوم عرفة
بعرفات وكذا صوم يوم التروية لأنه يعجزه عن أداء أفعال الحج أما إذا كان لا يضعفه الصيام أو كان
غير حاج فهو مستحب كذا في التحفة وصوم يوم السبت مفردا مكروه للتشبه باليهود وكذا صوم
يوم عاشوراء مفردا مكروه للتشبه باليهود وصوم الصمت مكروه أيضا وهو أن يصوم
ويمسك عن الكلام لأن ذلك من فعل المجوس كذا في شرح مختصر الكرخي ويكره صوم يوم النيروز
والمهرجان إذا تعمد فإن وافق صومه فلا بأس لأن إفراد هذه الأيام بالصوم تعظيم لها وقد
نهينا عن تعظيمها قال في شرح مختصر الكرخي قال أبو يوسف بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه نهى عن صوم الوصال ومعنى ذلك أن يصوم أياما لا يفطر بينها وروي أنه عليه السلام كان
يواصل وينهى عن الوصال ويقول لست كأحدكم إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني قال في
الإيضاح لا بأس بصوم يوم الجمعة في قول أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال أبو يوسف قد
جاء حديث في كراهيته إلا أن يصوم قبله يوما وبعده يوما وفي جوامع أبي يوسف أنه قال
كانوا يستحبون صيام أيام البيض وليس بواجب وكان بعضهم يصوم يوم الاثنين والخميس
وكره بعضهم توقيت الصوم في يوم ومن صام يوما وأفطر يوما فحسن قيل إنه صوم داود
عليه السلام قوله وإن صام فيه أي في يوم النحر قوله وهذه المسألة على وجوه
ستة الوجه الأول عدم النية والثاني نية النذر وحده والثالث نية النذر ونية أن لا
يكون يمينا ففي الوجوه الثلاثة يكون نذرا لأن هذا الكلام نذر بصيغته فتعين النذر
في الوجه الأول بلا نية لكونه حقيقة كلامه وفي الوجه الثاني تعين بالطريق الأولى لأنه
قرر النذر بعزيمته وفي الثالث أولى وأحرى بكونه مرادا لأنه قرر النذر بعزيمته ونفى أن
يكون غيره مرادا والوجه الرابع نية اليمين ونية أن لا يكون نذرا ففي هذه الصورة
يكون يمينا بالإجماع لأن اليمين محتمل كلامه لأن اللام يجيء بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له
أي به الآية وفي قول ابن عباس رضي الله عنه دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج
أي فبالله وقد عين المحتمل بنيته ونفى غيره نصا والمحتمل هو المراد وانتفى غيره لأنه لم

يلتزم عنده حيث نواه والوجه الخامس نية النذر واليمين ففي هذه الصورة يكون نذرا ويمينا
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة القضاء باعتبار النذر
والكفارة باعتبار اليمين وعند ابي يوسف يكون نذرا والوجه السادس نية اليمين يجب فعندهما
يكون نذرا ويمينا وعند ابي يوسف يكون يمينا له ان قوله لله علي صوم كذا يراد به النذر
حقيقة لعدم توقفه على النية ويراد به اليمين بالله مجازا لتوقفه على النية فلما كان احدهما مرادا
لم يكن ان يراد الاخر لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر
بصيغته يمين بموجبه وهو الايجاب فلا يجتمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب
المباح يمين كتحريم المباح وتحريم المباح يمين بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح فانه اذا قال
والله لا صومن هذا اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان
ترك الصوم كان مباحا قبل الايجاب وبعده صار حراما فثبت ان ايجاب المباح يمين فعلمنا لا تنافي بين الجهتين
فجمعنا قوله الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره استثناء من قوله لا تنافي بين جهتين
يعني لا تنافي بين النذر واليمين في انهما يقتضيان الوجوب واما الفرق بينهما في ان احدهما وهو النذر
موجب لعينه ولهذا يقتضي القضاء بترك الفعل والاخر وهو اليمين موجب لغيره ولهذا لا يقتضي
القضاء واما يوجب الكفارة فجمعنا بين النذر واليمين عملا بالدليلين او نقول العدول عن
الحقيقة الى المجاز يصح في ايجاب ما نوى لا في اسقاط ما عليه والقضاء امر عليه فلم يعتبر نيته في
الاسقاط ... كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض يعني ان الهبة
بشرط العوض تبرع ابتداء بيع انتهاء ولهذا يصح الرجوع قبل القبض اعتبارا بالتبرع وبثبت الشفعة
بعد القبض اعتبارا بالبيع فلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة فكذا هاهنا
قوله ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها
لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام ولان السنة لما لم تخل عن هذه الايام صار نذر السنة
المعينة نذرا بها واستدرانا لايام المنهية صحيح عندنا لان النهي لا يعدم المشروعية وقد حققنا
قبل هذا قوله وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع يعني يفطر الايام المنهية ويقضيها بعد
هذه الايام موصولة بها تحقيقا للتتابع قوله لان المتابعة اي السنة المتتابعة قوله
لا تعرى عنها اي عن الايام المذكورة وهي يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق قوله ويأتي
فيه خلاف زفر والشافعي اي يأتي في نذر صوم هذه الايام خلافهما يعني لا يقضي عندهما لعدم
صحة النذر لورود النهي وقد مرجحنا بهما قوله وقد بينا الوجه فيه والمذكور عنه اي
عن النهي وهو ما ذكره بعد قوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره قوله بخلاف
ما اذا عينها ... بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعني اذا لم يشترط التتابع بان قال لله علي
صوم سنة منكرة بل قال لله علي صوم سنة فصام هذه الايام لم يجزه لانه لما لم يعين
السنة وجب عليه صوم السنة بصفة الكمال لان الاصل هو الكمال فيلزمه فلا يتأدى
بالناقص بخلاف ما اذا عين السنة حيث يجوز صوم هذه الايام لانه اداه كما التزمه
وكذا اذا شرط التتابع قوله وقد سبق وجوهه اي وجوه ... ما اذا قال لله علي صوم
هذه السنة قد سبق عند قوله لله علي صوم يوم النحر واراد بها الوجوه الستة التي ذكرناها
قوله ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه اعلم انه اذا شرع في صوم يوم النحر وايام

التشريق بعد الطلوع ثم افسده لا قضاء عليه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وروى ابن سماعة عن ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله في النوادر ان القضاء يجب عليه فاما على النذر بصوم هذه الايام وما يأتي الشروع
في الصلاة في الاوقات المكروهة اعني عند الطلوع والزوال والغروب فانه يجب القضاء عليه عند
ابي يوسف خاصة وهي رواية الامالي كذا في المختلف وجه الظاهر ان الشروع انما يلزم صيانة المؤدى
ما ادى والشارع في هذا الصوم لا يجب عليه صون ما ادى لانه بمجرد الشروع في الصوم يصير مباشرا
للمنهي عنه ولهذا يسمى صائما بالشروع في اجزاء الاول الا ترى انه يحنث به اذا حلف ان لا يصوم فلم يجب
عليه صون المؤدى لمباشرة المنهي لم يجب عليه القضاء لان وجوب القضاء مبني على وجوب الاداء بخلاف
النذر حيث لزمه القضاء لعدم مباشرة المنهي لان العصيان يلزم من ضرورة المباشرة لا من ايجاب
المباشرة يعني لم يلزم الايجاب الا ... فصح نذره فوجب القضاء وبخلاف الشروع في
الصلاة في الاوقات الثلاثة حيث يجب القضاء اذا افسدها لان الشروع في الصلاة ليس بمجاوز
للمعصية لان التحريمة عقد على اداء الصلاة وليست بالاداء لان اداءها لا يكون الا بالقيام
والقراءة والركوع والسجود ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يقيد بالسجدة فلما كان الشروع صحيحا وجب عليه صون
المؤدى فكان مضمونا بالقضاء هذا هو المشهور عن اصحابنا رضي الله عنهم وروي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه لا يجب عليه القضاء اذا دخل في الصلاة عند الزوال ثم افسدها لانه ممنوع
عن الدخول وما يجزئه باطل قوله ووجوب القضاء ينبني عليه اي على صيانة المؤدى و...
ذكر الضمير وان كان راجعا الى الصيانة بتأويل الصون لانها في معناه ... ولا يصير مرتكبا
للمنهي بنفس النذر جواب عن قوله كالنذر وقد مر بيانه قوله والاظهر هو المذكور اولا
والاظهر من الرواية عن اصحابنا هو المذكور الاول وهو وجوب القضاء بالشروع في الصلاة في
الاوقات الثلاثة اذا افسدها وقد بينا وجهه والله اعلم

باب الاعتكاف

ذكر الاعتكاف بعد الصوم لما ان الصوم شرطه والشرط مقدم على المشروط طبعا
فقدم وضعا للمناسبة كالطهارة والصلاة ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختمه العشر الاخير من
شهر رمضان فناسب ذكر الاعتكاف اخر الصوم قوله قال الاعتكاف مستحب والصحيح
انه سنة مؤكدة اي قال الامام القدوري في مختصره الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية
الصحيح انه سنة مؤكدة وهي التي في قوة الواجب بحيث يكون اخذها هدى وتركها ضلالة
والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فدل على كونه مشروعا وكونه
قربة وروى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعتكف العشر الاواخر من رمضان وروي فيه ايضا مسندا الى ابن شهاب الزهري عن عروة عن
عائشة زوج النبي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان
حتى توفاه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده وروى ابو داود في سننه باسناده الى عائشة رضي الله
عنها ان النبي عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل ثم
اعتكف ازواجه من بعده وفي السنن ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى
الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان عشرة ايام فلما كان العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين
يوما وذكر في شرح مختصر الكرخي والايضاح وشرح الاقطع عن الزهري قال عجبا للناس كيف تركوا
الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة
الى ان مات وقال عطاء الخراساني رضي الله عنه مثل المعتكف كمثل عبد القى نفسه بين يدي الله عز وجل

ويقول لا أبرح حتى تقضى حاجتي قوله وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف فالصوم راجع إلى الاعتكاف أما اللبث فركن الاعتكاف لأنه ينبئ عن اللبث فكان وجود الاعتكاف باللبث لأنه لا وجود للشيء إلا بركنه وهذا لأن الاعتكاف مأخوذ من عكف على الشيء عكوفا إذا دام وأما اشتراط المسجد فلأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في المسجد وقد نطقت به الآية في قوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد وأما الصوم فلما روى أبو داود في سننه مسندا إلى عائشة رضي الله عنها أنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه ولا اعتكاف إلا بصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع وفيه أيضا مسندا إلى ابن عمر أن عمر رضي الله عنه جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوما عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وأما النية فلأن الأعمال بالنيات بالحديث قوله هو يقول إن الصوم عبادة فهو أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره والقياس مع الشافعي لأن كونه شرطا ينبغي أن يكون تبعا وبين الأصل والتبع منافاة ولكنا تركنا القياس استحسانا لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا اعتكاف إلا بصوم قال قلت لا نسلم أن الصوم شرط الاعتكاف ويصح الاعتكاف في الليل ولا يصح الصوم فيه قلت يوجد الصوم في الليل تقديرا وحكما وإن لم يوجد حقيقة ألا ترى أن الاعتكاف في الليل لا يصح أيضا إذا لم يكن تقدير الصوم فيه حكما كما إذا نذر أن يعتكف ليلة لأن الليل لا يستلزم ما بإزائها من اليوم وإذا نذر أن يعتكف ليلتين يلزمه اعتكافهما بيوميهما لأن الليالي يتبعها فيوجد الصوم في الليلتين حكما تبعا لصوميهما فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقال الكرخي في مختصره وروى ابن سماعة عن أبي يوسف في قوله لله علي أن أعتكف ليلة قال إن أراد بصوم لزمه وإن لم يكن نوى لم يلزمه قوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه أي من الاعتكاف اعلم أن الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب أن يقول لله علي أن أعتكف يوما ونحوه ويعلقه بشرط فيقول إن شفى الله مريضي والنفل أن يشرع فيه من غير إيجاب بالنذر ثم الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة وليس بشرط لصحة الاعتكاف النفل على ظاهر الرواية عن أصحابنا رضي الله عنهم وعلى رواية حسن عن أبي حنيفة شرط لعموم الحديث وعلى هذه الرواية لا يجوز الاعتكاف أقل من يوم لأن الصوم مقدر باليوم ووجه ظاهر الرواية ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر ولأن الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فكما لو وقف بعرفة فإذ لم يقدر بوقف يكون معتكفا بقدر ما أقام وله ثواب المعتكفين ما دام في المسجد بنية الاعتكاف فإذا خرج انتهى اعتكافه وهو قول محمد رحمه الله وعن أبي يوسف أنه قدر أقل الاعتكاف النفل بأكثر اليوم إقامة للأكثر مقام الكل قوله لظاهر ما روينا وهو قوله لا اعتكاف إلا بالصوم قوله وعلى هذه الرواية أي على رواية الحسن عن أبي حنيفة قوله وفي رواية الأصل وهو قول محمد أقله ساعة أي أقل الاعتكاف النفل ساعة ولكنه ما شاء وأراد بالأصل المبسوط قوله ولو شرع فيه أي في الاعتكاف النفل قوله يلزمه أي القضاء قوله ثم الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد الجماعة وأراد به مسجدا يصلى فيه بعض الصلوات بالجماعة كمساجد الأسواق لما روي عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه قال لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وروى الحسن بن زياد رحمه الله عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يجوز الاعتكاف الواجب إلا في مسجد له إمام ومؤذن ويصلى فيه الصلوات كلها لأن الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد تصلى فيه الصلوات الخمس والصحيح عندي أنه يجوز في كل مسجد لإطلاق قوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد وقال في العيون يجوز الاعتكاف في جامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة أما إذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة

في الاعتكاف

فالاعتكاف فيه أفضل وقال الإمام الإسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي أفضل الاعتكاف أن يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر أهلها قوله أما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لأنه هو الموضع لصلاتها قال في شرح الطحاوي المرأة كالرجل إلا أنها تعتكف في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة هكذا ذكر في ظاهر الرواية وذكر الكرخي في مختصره أن المرأة إن شاءت اعتكفت في مسجد بيتها وإن شاءت اعتكفت في مسجد جماعة ومسجد بيتها أفضل من مسجد حيها ومسجد حيها أفضل من المسجد الأعظم ولا تعتكف المرأة في بيتها في غير مسجد ولا تخرج من مسجد بيتها إذا اعتكفت كالرجل ولا بأس بها زوجها إن كان أذن لها في الاعتكاف ولا ينبغي لها أن تعتكف إلا بإذنه والمراد من مسجد بيتها هو المكان المتعين للصلاة قوله ولا يخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو الجمعة اعلم أن المعتكف لا يخرج من معتكفه ليلا ولا نهارا إلا لما لا بد له منه من الغائط والبول وحضور الجمعة والأصل في ذلك ما روي في السنن عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان ولأنه لا يمكن فعلها في المسجد فلا بد من الخروج لتحقق الضرورة بخلاف الأكل والشرب فإنه يمكن فعلهما في المسجد ليلا للمعتكف فلا ضرورة في الخروج وأما الجمعة فالخروج إليها ليس بمفسد للاعتكاف عندنا وعند الشافعي إن أوجب اعتكافا فأنشأ بها ثم خرج إلى الجمعة بطل اعتكافه واستدل في الجامع لنا أن الاعتكاف يصح في كل مسجد والجمعة معلوم وقوعها ولا يصح أداؤها في كل مسجد فلا بد من الخروج إليها كحاجة الإنسان وكذا لا يخرج إلى عيادة المريض وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج وفي الاعتكاف النفل لا بأس بأن يعود المريض ويشهد الجنازة على الرواية التي لا يتقدر الاعتكاف فيها بيوم أما على الرواية التي يتقدر فيها بيوم إذا خرج إلى عيادة مريض فسد اعتكافه كذا في شرح مختصر الكرخي ولا يمكث بعد فراغه من قضاء الحاجة لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها قوله ويخرج حين تزول الشمس أي يخرج المعتكف إلى الجمعة وقت سماع الأذان حين زالت الشمس لأن الخطاب يتوجه بعد زوال الشمس فيكون في المسجد مقدار ما يصلي قبلها أربعا أو ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة قال أبو حنيفة ومحمد يصلي أربعا وقال أبو يوسف ستا وقال في شرح مختصر الكرخي قال محمد رحمه الله إذا كان منزله بعيدا خرج حين يرى أنه يبلغ المسجد عند النداء وهذا صحيح لأن الغرض إدراك الجمعة فيجب أن يتقدر الوقت الذي يأتي فيه الجمعة ويتنفل بها بما يستحب له أن يصلي كما ذكرها المسنونة وذلك يختلف ببعد المنزل وقربه فيتقدر بذلك قوله بعيدا عنه أي عن الجامع قوله أكثر المتركين ذلك أي أكثر من صلاة الجمعة وسنتها قوله إلا أنه لا يستحب استحسانا قوله لا يفسد اعتكافه يعني لا يفسد اعتكافه بإقامة المعتكف في الجامع أكثر من صلاة الجمعة وسنتها إلا أن لبثه فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك لأنه التزم فعل الاعتكاف في المسجد المعين فيلزمه رعاية ذلك بقدر الإمكان قوله ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة رضي الله عنه والعذر الخروج لغائط أو بول أو جمعة لأنه لا بد منه وكذا إذا انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه إلى آخر وكذا لو أخرجه سلطان أو غير سلطان فدخل مسجدا آخر من ساعته صح اعتكافه استحسانا لأنه معذور في الخروج والقياس أن يفسد لزوال اللبث وكذلك لو أخذه غريم فحبسه ساعة وقد خرج لغائط أو بول ذكر الحاكم الجليل في الكافي ثم الخروج من المسجد لغير عذر يفسد الاعتكاف وإن كان قليلا سواء كان عامدا أو ناسيا

عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يفسد حتى يخرج أكثر من نصف
يوم قال محمد رحمه الله قول أبي حنيفة أقيس وقول أبي يوسف أوسع وجه قولهما أن القليل
عفو وإن كان لغير عذر ولهذا إذا خرج لحاجة الإنسان فتأنى في المشي لا يفسد الاعتكاف
وإن كان لا يحتاج إلى التأني في المشي لأنه في حكم اليسير والكثير ليس بعفو ولو ما زاد على
النصف فقدر للخروج بأكثر النهار ووجه أبي حنيفة رضي الله عنه أن ترك اللبث مناف
للاعتكاف لأنه لبث فيستوي قليله وكثيره كالأكل في باب الصوم لأن الاعتكاف لبث فيفسد
لا بعذر بالوقت كالوقوف بعرفة قوله وأما الأكل والشرب يكون في معتكفه والمعتكف في
الحاجة موضع الاعتكاف وهذا لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من معتكفه لأجل الأكل لأن
الأكل ليس بمناف للبث فلا يفسده وإذا خرج للأكل يفسد اعتكافه لخروجه بلا ضرورة قوله
إلا أنه يكره إحضار السلعة استحسان قوله لا بأس بأن يبيع ويبتاع لا بأس بالبيع والشراء
للمعتكف في المسجد لحاجته إلى ذلك إلا أنه يكره إحضار السلعة لقوله عليه السلام جنبوا
مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع أصواتكم ولهذا لا يجوز أن يقعد الخياط في
المسجد ويخيط إلا المعتكف فيكره البيع والشراء بدون إحضار السلعة لعدم الحاجة الماسة
ولأنه يشغل به أي وفي إحضار السلعة شغل المسجد بحق العباد قوله ولا يتكلم إلا بخير
ولهذا لقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن والنص بعمومه يقتضي أن لا يتكلم خارج
المسجد إلا بخير وللمسجد أولى ويكره له الصمت أي فعل المجوس لعنهم الله وقال الإمام حميد الدين
الضرير إنما يكره الصمت إذا اعتقده قربة أما إذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه السلام
من صمت نجا رواه عبد الله بن عمرو قوله لكنه يتحامى ما يكون مأثما متصل بقوله يكره له [illegible]
يعني يحدث بما شاء بعد أن لا يكون مأثما بكلامه والمأثم الإثم قوله ويحرم على المعتكف الوطء اعلم أن المعتكف
يحرم عليه الوطء وكذا يحرم عليه دواعي الوطء من المس والقبلة بخلاف الصائم حيث يحرم عليه الوطء
ولا يحرم عليه المس والقبلة والفرق بين الاعتكاف والصوم أن الوطء في باب الاعتكاف محظوره بالنص بقوله
تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ومحظور الشيء يوجد بعد تمام ماهيته ذلك الشيء
وهنا كذلك لأن حقيقة الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع النية ثم بعد وجوده صار الجماع حراما بصريح
النهي فتعدى الحرمة من الوطء إلى دواعي الوطء لأن الشبهات في باب الحرمات ملحقات بالحقيقة كالإحرام في
الإحرام يحققه تلبسه بالتلبية والنية ثم بعده صار الجماع حراما بقوله تعالى فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج فتعدى الحرمة إلى المس والقبلة بخلاف الصوم فإن الكف عن الوطء ركن
الصوم لا محظوره الذي وجد بعد وجود الركن وصار الجماع حراما لا بصريح النهي بل لضرورة أن
لا يفوت ركن الصوم والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلم يتعد الحرمة إلى الدواعي ولهذا المعنى
فإن قيل ——— ورد صريح النهي في باب الحيض قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
مثل ما ورد في الاعتكاف وكان ينبغي أن يحرم الدواعي ثمة قلنا ——— إنما لم يحرم المس
والقبلة في الحيض لأنه كثير الوقوع فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع شرعا بخلاف
الاعتكاف فإنه قليل الوقوع يوجد أحيانا أو نقول في النص دليل على عدم حرمة المس والقبلة
لأن النص معلول بعلة الأذى قال تعالى قل هو أذى وذلك لا يوجد فيهما فافهم قوله وكذا
المس والقبلة أي يحرم المس والقبلة كما يحرم الوطء قوله لأنه من دواعيه أي لأن كل واحد من
المس والقبلة من دواعي الوطء قوله هو محظوره أي الوطء محظور الاعتكاف قوله [illegible]

الكف ركنه لا محظوره أي لأن الكف عن الوطء ركن الصوم لا محظور الصوم قوله فلم
يتعد إلى دواعيه أي فلم يتعد حكم الحرمة من الوطء إلى دواعي الوطء قوله فإن جامع ليلا أو
نهارا عامدا أو ناسيا بطل اعتكافه لأن الليل محل للاعتكاف اعلم أن كل ما كان من محظورات
الاعتكاف فلا يختلف حكم السهو والعمد والليل والنهار وهذا إذا جامع يفسد اعتكافه سواء
جامع ليلا أو نهارا عامدا أو ناسيا وكذا إذا خرج بغير عذر ناسيا يفسد اعتكافه وكل ما كان من
محظورات الصوم يختلف حكم السهو والعمد والليل والنهار وهذا إذا أكل وشرب ليلا
عامدا أو ناسيا لا يفسده ولو أكل في النهار ناسيا لا يفسده وكذا إذا جامع في النهار ناسيا لا يفسد
صومه وإن فسد الاعتكاف ولو أكل في النهار عامدا يفسد اعتكافه لفساد صومه وإنما صار
النسيان عذرا في الصوم دون الاعتكاف لأن القياس أن لا يتغير عليه بالنسيان والذاكر لكن
الصوم خص بالنص الخاص ولأن هيئة المعتكف مذكرة فلم يعذر بالنسيان بخلاف الصوم فإنه
لا مذكر ثمة فصار النسيان عذرا قوله بخلاف الصوم متصل بقوله بطل اعتكافه يعني
إذا جامع ناسيا يبطل اعتكافه ولا يبطل صومه وقد بيناه قوله ولو جامع فيما دون الفرج
فأنزل أو قبل أو لمس يبطل اعتكافه يعني إذا قبل فأنزل أو لمس فأنزل بطل اعتكافه لأنه
إنزال بمباشرة فصار كالإنزال بالوطء من حيث قضاء الشهوة قال في شرح الأقطع لا يبطل في
بعض أقوال الشافعي أما إذا قبل أو لمس ولم ينزل لا يبطل اعتكافه وإن كان حراما لأن اللمس بلا
إنزال أو القبلة بلا إنزال ليس في معنى الجماع والمفسد هو الجماع وقال الشافعي في أحد قوليه يبطل
كذا في شرح الأقطع قال فإن قيل مباشرة يحرمها الاعتكاف فوجب أن تفسد الاعتكاف كالوطء
قلنا لا نسلم أن القياس صحيح لأن المقيس عليه وهو الوطء إذا وقع عمدا يفسد الصوم فأفسد
الاعتكاف والمقيس وهو القبلة إذا وقع عمدا لا يفسد الصوم فلا يفسد الاعتكاف ثم فيما يبطل
اعتكافه إذا كان أوجبه لو قيل لم يقض يجب استئنافه وبه صرح الشيخ أبو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي لأن الجماع يفسد الاعتكاف كما يفسد الصوم بالنهار فيستقبل استقبالا
صحيحا كما يستقبل صوما صحيحا إذا جامع بالنهار قوله ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام
لزمه اعتكافها بلياليها وهذا كما قال لله علي أن أعتكف ثلاثة أيام أو قال ثلاثين يوما لزمه
الاعتكاف بلياليها لأن ذكر أحد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بإزائه من العدد الآخر
والأصل فيه قصة زكريا صلوات الله عليه قال الله تعالى قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا
رمزا أي إشارة بيد أو رأس أو غيرهما وقال في موضع آخر قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث
ليال سويا والقصة واحدة فعلم أن ذكر الأيام ذكر الليالي وبالعكس والإلهام لطف في
حق الله عز وجل وذلك لا يجوز ويلزمه التتابع في الاعتكاف لأن الأصل في الاعتكاف
هو التتابع لوجوده في اليوم والليلة ولو نوى الأيام خاصة صحت نيته لأنه نوى حقيقة كلامه
بخلاف ما إذا نذر أن يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة في الاعتكاف لا يصح نيته
لأن الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل ما دونه والمسألة في الجامع
الكبير وبخلاف ما إذا نذر أن يصوم شهرا حيث يكون له الخيار إن شاء فرق وإن شاء تابع
لأن التفريق فيه أصل لوجوده في النهر خاصة إلا إذا نص على التتابع وقال شهرا متتابعا
تحقيقه يلزمه التتابع قوله ما [illegible] والمراد بلياليها هذا [illegible] العدد على
أن ذكر الأيام ذكر الليالي قوله وكانت متتابعة وإن لم يشترط التتابع أي كانت الأيام متتابعة

وان لم يشترط التتابع اي كان الامر مسامحة في الاعتكاف قال في شرح الاقطع وقال زفر رحمه الله
يعتكف ان شاء متفرقا وان شاء متتابعا وقاس على ما اذا نذر الاعتكاف بالصوم والفرق ظاهر لان الاصل في
الاعتكاف التتابع وفي الصوم التفريق وقد مر بيانه قوله لان الاوقات كلها قابلة له اي
للاعتكاف وكلها بالنصب على انه تاكيد الاوقات قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين
يلزمه بليلتيهما اعلم انه اذا نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانه لا يجوز الا بيوم والليل ليست
محل للصوم واذا نذر اعتكاف يوم يصح واذا نذر اعتكاف ليلتين يصح في ظاهر الرواية لانه
يتناول ان يوميهما ايضا فلم ارك منه ليلتين فيدخل المسجد قبل الغروب ثم يخرج بعد الغروب
من اليوم الثاني وعن ابي يوسف انه لا يصح اعتكاف ليلتين لان العرف والاستعمال في الايام والليالي
دون التثنية واذا كان يعتكف يومين صح اعتكافه بالاجماع وهي مسئلة الهداية لكن عنده
ابي يوسف يدخل اليوم الاول والليلة المتوسطة ضرورة التتابع واليوم الثاني وفي ظاهر الرواية
يتناول ليلتيهما فيدخل المسجد قبل غروب الشمس ويخرج بعد الغروب من اليوم الثاني كذا ذكر
الامام العتابي وغيره في شروح الجامع الكبير قيل ان ابا يوسف رحمه الله ترك اصله لان المثنى له حكم
الجمع عنده كما في سد الغرفتين ومحاذاة المرأتين وجوابه يحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان في ان
المثنى له حكم الجمع ام لا وقيل ان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله تركا اصلهما ايضا لان المثنى ليس له حكم
الجمع عندهما وجوابه انه كذلك تعالى لكنهما احتاطا في امر العبادة فاعطيا المثنى حكم الجمع فدخلا الليلة
الاولى فدخل في المسئلة في الجمع والله اعلم قوله ووجه الظاهر ارادة ان يلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما
لان ما ذكره عن ابي يوسف خلاف الظاهر كما ذكرنا كتاب الحج اعلم انه ذكر الحج اخرا
لما ان العبادات نوعان الايمان وفروعه وقدم من فروعه الصلاة لانها عماد الدين واتبعها ذكر الزكاة
لانها تالية الصلاة بالنص وذكر الصوم بعدهما لانه عبادة تتعلق بالبدن خاصة كالصلاة والحج
مركب من البدني والمالي جميعا والمفرد قبل المركب فناسب ذكر الحج اخرا هذا ما املاه خاطري في وجه
المناسبة في هذا المقام وتقديم الحج على النكاح ظاهر لان الحج من الاركان الخمسة للاسلام بخلاف
النكاح فانه من المعاملات وبعض اصحابنا سمى هذا الكتاب كتاب المناسك مثل الشيخ ابي جعفر الطحاوي
والشيخ ابي الحسن الكرخي وصاحب الايضاح رحمهم الله وبعضهم سماه كتاب الحج والمناسك جمع المنسك بفتح
السين بمعنى النسك وهو كل ما يتقرب به الى الله تعالى لكنه اختص في العرف بافعال الحج والعمرة والحج في
اللغة القصد ورجل محجوج اي مقصود قال المخبل السعدي يحجون سب الزبرقان المزعفرا والسب
بكسر السين المهملة العمامة والزبرقان لقب حصين بن بدر التميمي سمي به تشبيها له بالقمر لان
الزبرقان هو القمر وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في وقت مخصوص
ولا بد شرعي فيه معنى اللغة اما القصد المخصوص فهو قصد المحرم واما المكان المعلوم فهو
الكعبة وعرفات عظمها الله تعالى وشرفها واما الوقت المخصوص فهو اشهر الحج ثم اعلم ان الفرائض على مراتب
منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة واحدة وهي حجة الاسلام ومنها ما يفترض عليه في كل
سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة الفطر والاضحية اذا اجتمعت
شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها ما يفترض عليه ابدا وهي
معرفة الله تعالى والايمان به والانتهاء عن نواهيه كذا ذكر الامام الاسبيجابي
رحمه الله في شرح الطحاوي قوله الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا
على الزاد والراحلة اما وصف الحج بالوجوب وان كان فرضا لان الوجوب اعم من الفرض فيصح

الطلاقة

الطلاقة على الفرض لان الوجوب عبارة عن الثبوت او لان بعض احكامه ثبت بخبر الواحد ثم
المصنف ذكرهما بلفظ الجمع فقال على الاحرار وفي الزكاة بلفظ الواحد بقوله الزكاة
واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا بناء على عادة الناس لانهم يؤدون الحج
في الغالب بجمع عظيم ويؤدي كل واحد زكاة ماله بلا اجتماع والاصل في وجوب الحج قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله من استطاع بدل من الناس
وقال في الكشاف عن سعيد بن المسيب نزلت في اليهود فانهم قالوا الحج الى مكة غير واجب
وروي انه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله اهل الاديان كلهم
فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت خمس ملل
قالوا لا نؤمن ولا نصلي اليه ولا نحجه فنزل ومن كفر وروى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عمر
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان وفي الصحيح ايضا عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما
ولدته امه وفي رواية كيوم ولدته امه وقال في الكشاف ومن كفر ولم يحج فلم يعد انتفاعه بالا
نفرادنه ايضا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يتفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضل
الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص وقوله ومن كفر يجوز ان يكون تغليظا ويجوز ان
يكون وذلك لانهم لا يعدون الحج من شرائع دينهم ولا يتعبدون الله به ولا يتقربون اليه به ويجحدون
ان يكون الحج من فروض الله تعالى التي اوجبها على عباده بخلاف الصلاة والصوم والصدقة
وغيرها من شرائع الاسلام فانهم لا ينكرونها فكان من اقام من المسلمين ما يرى الكتابي شرائعه
وترك الحج من غير عذر تشبه باليهود والنصارى والباقي يعرف في كتب الفوائد للكلاذي
وروى في السنن مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صرورة
في الاسلام والصرورة بالصاد المهملة الرجل الذي لم يحج وفي السنن ايضا عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل قوله ولا يجب في العمر
الا مرة واحدة وهذا لما روى الامام ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما
ان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة
او مرة واحدة قال بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ولان البيت سبب بدليل الاضافة حيث
يقال حج البيت وهذا لان الاصل في الاضافة اضافة الشيء الى سببه لان الاضافة للاختصاص
واقوى وجوه الاختصاص اضافة المسبب الى سببه كما يقال كسب فلان وفعل فلان وصلاة
الظهر وصوم رمضان فلما ثبت ان البيت سبب وهو واحد لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب
ايضا لان المسبب يتكرر بحسب تكرر السبب قوله ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف
رحمه الله والمراد من الفور ان يلزمه فعل المامور به في اول اوقات الامكان المستجمعة
للشرائط من غير تاخير العذر والتراخي اذا علمت هذا اعلم ان اصحابنا اختلفوا في كيفية وجوب الحج فذكر
ابو سهل الزجاجي انه على الفور عند ابي يوسف رحمه الله وهو مذهب الشيخ ابي الحسن
الكرخي من اصحابنا وقال محمد رحمه الله هو على التراخي وقال ابن شجاع كان ابو حنيفة رضي الله
عنه يقول من كان يقدر على ما يحج به وكان يريد التزوج فانه يبدا بالحج لانه فريضة اوجبها الله
تعالى وهذا يدل على انه على الفور وهذا بناء على ان الامر المطلق عن الوقت هل يوجب

الاداء على الفور ام على المهلة وجه قول محمد رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة سنة ثمان
من الهجرة وحج سنة عشر فلو كان على الفور لما اخر ولان الحج وظيفة العمر فكان العمر فيه بمنزلة
وقت الصلاة لها فاذا اخر الصلاة الى اخر الوقت يجوز فكذا اذا اخر الحج الى اخر العمر بشرط ان
لا يفوته ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان اداء الحج يفوت بفوات وقته لا محالة وانما يتمكن منه
الفوات بادراك سنة اخرى وادراكها موهوم لان موت الانسان في سنة اخرى ليس بنادر
فيصير الموت احتياطا بخلاف وقت الصلاة فان الوجوب لا يتضيق ثمة لان موت الانسان
في وقت الصلاة نادر ولان المامور لو ادى في اول او في اخر الامكان يكون مؤديا للواجب
فلو لم يدل على الفور لم يكن مؤديا للواجب ولان الامر المطلق في المتعارف يدل على الفور الا
ترى انه لو قال لعبده اسقني او افعل كذا يدل على الفور فينبغي ان يكون امر الشارع كذلك لان الله تعالى
خاطبنا بالمتعارف قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال الشيخ ابو بكر الرازي في
هذا المقام في اصول الفقه سؤالا وجوابا فقال فان قال لو كان لزوم الامر على الفور لكان
فعله بعد ذلك واقعا على وجه القضاء كالظهر اذا فات وقتها قبل فعلها فيقال له نحن لا نسميه
قضاء او غير قضاء انما هو كلام في العبارة وقد قلنا ان المفعول في الوقت الثاني بدل من المتروك
في الوقت الاول وانه فرض اخر غيره فبعد ذلك ان شئت ان تسميه قضاء لم نمنعك منه اما الجواب
عن تاخير رسول الله الحج فنقول لا نسلم ذلك لان الشيخ ابا بكر الرازي رحمه الله قال في اصول
فقهه قد قيل ان فرض الحج نزل في سنة عشر وهي السنة التي حج رسول الله فيها فعلى هذا سقط
الاحتجاج بتاخير الرسول عليه السلام ولئن سلمنا ان الرسول اخر الحج فنقول انما اخره لعذر
وهو ما قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان المشركين كانوا يحجون البيت عراة الرجال
والنساء فصان الله تعالى نبيه عن مشاهدة ذلك وامره بتاخير الحج الى السنة الاخرى لتنقد
المشركين ويؤيده انه في السنة الاولى التي بعث فيها ابا بكر رضي الله عنه فقال لا يحج بعد العام
مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولم يكن النبي عليه السلام في ذلك كغيره لان من كشف
عورته بحضرة النبي عليه السلام استخفافا كان كافرا ولا يكون كذلك اذا فعله بحضرة غيره
عنده ... وانما شرط الحرية والبلوغ والعقل لان شرائط الوجوب بعضها عام في جميع العبادات
نحو البلوغ والعقل والاسلام حتى لا يجب على الصبي والمجنون والكافر شيء من العبادات لانه لا
خطاب عليهم اما الصبي والمجنون فظاهر واما الكافر فلانه لا يخاطب بالشرائع عندنا
خلافا للشافعي والمعتزلة لانه لو خوطب فلا يخلو اما ان يثبت وجوب الاداء حالة الكفر
او بعد الاسلام فلا يجوز الاول لعدم امكان الاداء لان الكفر مانع من وقوع العبادة
ولا يجوز الثاني ايضا لان الاسلام يجب ما قبله فلا امر فينتفي الملزوم وقد مر
تحقيقه في شرح الاصول ولم يتعرض صاحب الهداية لكون الاسلام شرطا فلا بد منه
واما الشرائط الخاصة منها الحرية حتى لا يجب الحج على العبد وان اذن له مولاه لان منافعه
لمولاه وان اذن له مولاه فقد اعاره منافع بدنه والحج لا يجب بقدرة عارية ولهذا بالاجماع
لو اعار الاجنبي الراحلة لمن لا يملكها لا يجب الحج عليه بخلاف الفقير اذا تكلف ومشى الى مكة وحج يقع
عن حجة الاسلام لانه مالك لمنافع بدنه ومنها صحة البدن وزوال المانع الحسي عن الذهاب
الى الحج حتى لا يجب على المقعد والزمن والمريض والمحبوس والخائف من السلطان وكذا الاعمى
وان وجد قائدا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولكن لو تكلفوا في المشي وحجوا يسقط عنهم الحج

لانه

لانه اشتغل بما عليه دون الفرض فلو لم يسقط عنهم الحج بعدما تكلفوا لعادوا الى موضعهم
بالنقض فلا يجوز كالعبد يسقط عنه الجمعة وان حضر واذا وجد ما يملك الزاد والراحلة يجب الحج
على من قدر على الزاد بطريق الملك سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالد والولد او
من جهة من له عليه منة كالاجانب وعند الشافعي في الصورة الاولى يجب وفي الثانية لم يجب ولان فيما اذا
وهبه انسان ما لا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعي قولان في الوجوب وعدمه ومنها امن
الطريق لانه لا يمكنه الزاد والراحلة الا بامن الطريق وفي المراة يشترط زوجها او محرمها مع
اشتراط هذه الشرائط احدها الزوج او المحرم ومن لا يجوز له نكاحها على التابيد بسبب القرابة
او الرضاع او المصاهرة والثاني ان لا تكون معتدة من طلاق بائن او رجعي او وفاة لقوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن والحج يمكن اداؤه في وقت اخر ثم هذه الشرائط تعتبر وقت خروج اهل
بلده للحج لانه وقت الوجوب حتى اذا كان قادرا على الزاد والراحلة قبل ذلك الوقت ثم لم
يكن قادرا وقت خروجهم لا يجب عليه الحج وعلى العكس يجب ثم اعلم ان الركن في الحج شيئان الوقوف
بعرفة وطواف الزيارة واما واجباته فخمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي
الجمار والخروج عن الاحرام بالحلق او التقصير وطواف الصدر وما سوى ذلك فهو سنة او مستحب
او ادب اما الاحرام فانه شرط الاداء على ما يجيء بيانه ... لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر
حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وحجة الاسلام هي
الاولى لانها هي الواجبة في الاسلام على كل من استطاع اليه سبيلا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى
يفيق وذكر في شرح الاثار رحمه الله باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن المملوك اذا
حج ثم عتق بعد ذلك قال عليه الحج ايضا وعن الصبي يحج ثم يحتلم قال الحج ايضا وانما قيد بالحر
لبيان الكثرة لا لنفي الاحاد لا لبيان اختصاص الحكم عليها ... وكذا صحة الجوارح معطوفة
على قوله والعقل شرط اي صحة الجوارح شرط لان العجز لازم بلا صحة الجوارح فلا يكلف بدون
الوسع ولهذا قلنا لا يجب الحج على المريض والمقعد والمفلوج والزمن الذي لا يستطيع الثبوت على
الراحلة بنفسه لكن تجب عليهم في مالهم اذا كان لهم مال مقدار ما يحج به عنهم فيحجون عنهم فيجزئ
عن حجة الاسلام واذا مات المريض قبل زوال العلة اما اذا برأ وقدر على الحج كان عليه حجة الاسلام
ويكون ما حج عنه تطوعا كذا اورد الامام الاسبيجابي رحمه الله وغيره ... والاعمى في حجه قال
في شرح مختصر الكرخي اختلف اصحابنا في الاعمى فقال في الاصل عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
لا حج عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الاعمى والمقعد والزمن ان عليهم الحج
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الحج لازم على الاعمى اذا وجد زادا وراحلة ومن يكفيه
مؤنة سفره وخدمته وبه قال الشافعي كذا في شرح الاقطع وقال ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي المشهور من قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان فرض الحج ساقط عن الاعمى بنفسه كالمقعد
وجه قولهما ان الاعمى قادر على المشي والركوب والنزول لكنه يحتاج الى المرشد فصار كالذي لا يهتدي
الى الطريق فاذا وجد من يرشده وجب عليه الحج بخلاف المقعد لانه ليس بقادر على المشي والركوب
والنزول وان ارشد ووجه قول ابي حنيفة ان الاعمى بمنزلة المقعد لانه لا يستطيع المشي والركوب
والنزول بنفسه لان الرجل بخلاف الجاهل بالطريق لانه اذا ارشد يحصل له القدرة بنفسه
والاعمى لا يحصل له القدرة بنفسه وان ارشد فصار كالمقعد والذي يحصل ان يأتي او يؤمن فلا

بنفسه وجوده قوله وقد مر في كتاب الصلاة اي في باب صلاة الجمعة قوله واما المقعد فعن
ابي حنيفة انه يجب اي يجب عليه الحج وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه والمشهور
عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف ذلك وقد بيناه انفا قوله وعن محمد رحمه الله انه لا يجب
اي لا يجب الحج على المقعد وهو ما روى الامام ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي وقال
قال محمد المقعد المقطوع اليد والرجل اذا لم يقدر ان يمشي فالحج عنه ساقط ووجهه انه لا يقدر
على فعل العبادة بنفسه فتسقط بخلاف الاعمى لانه قادر على الاداء بنفسه فوجب عليه على مذهبه
فجوابه مر انفا [illegible] فاشبه الضال عنه اي اشبه الاعمى الضال عن الطريق اي لا يسقط الحج
عنه كما لا يسقط عن الضال ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة اعلم ان اصحابنا شرطوا
الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه وخادمه وثيابه واثاثه وفرسه وطعامه وطعام عياله سنة
كذا قال ابو يوسف في رواية ابن سماعة وبشر وعلي بن الجعد وقال بشر في حكايته او شهرا واذا كان بعد
فضل على هذه الاشياء ما يكفيه ان يحمل او يركب زاملة ويحصل له من الكراء النفقة ذاهبا وجائيا
فعليه الحج وان لم يكفه ذلك الا ان يمشي او يكري عقبة فليس عليه الحج اصلا وقال مالك القادر على المشي
يجب عليه الحج وان لم يجد الراحلة والمراد من النفقة المذكورة هي الوسط بلا اسراف ولا تقتير
والاصل فيه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اي على من قدر على طاقة ووجد
سبيلا الى الذهاب اي الحج وذكر في جامع الترمذي مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال قام رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج يا رسول الله قال الشعث التفل فقام رجل اخر فقال اي الحج افضل
قال العج والثج فقام رجل اخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة وتفسير رسول
الله صلى الله عليه وسلم السبيل حجة على مالك رحمه الله ولانه اذا فقد الراحلة تلحقه الحرج بتحمل
المشقة الزايدة فيسقط عنه الحج بفقدها دفعا للحرج كفقد الزاد وكذا اذا قدر ان يكري عقبة
لا يجب عليه الحج لانعدام القدرة على الراحلة في جميع السفر وانما شرطنا الزاد والراحلة فاضلا
عن الاشياء المذكورة لانها من الحاجة الاصلية فاعتبرت عدما كالماء المستحق للعطش في السفر
وكالمسكن والخادم والثياب والاثاث كانوا ممنوعين عن بيعها فاشترط الفاضل عنها واما نفقة
الاهل والعيال فهي واجبة حق الادمي وحقه مقدم على حق الله تعالى في احكام الدنيا لحاجة العبد
وانما ذكروا سنة او شهرا اعتبارا بمقدار المسافة لانه متفاوت وهو ظاهر وهذا لانه يحتاج الى
نفقة الاهل الى حين انصرافه فيعتبر قدرته على النفقة الى ذلك الوقت وذكر ابن شجاع فقال
اذا كان له دار لا يسكنها ولا يواجرها او متاع لا يمتهنه او عبد لا يستخدمه وجب عليه ان
يبيعه ويحج به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان مقدار المائتين لانها فاضلة عن حاجته فيحصل
بها الاستطاعة بخلاف ما اذا كان له منزل يسكنه لكن لا يمكنه ان يبيع ويشتري بثمنه منزلا اخر
ادون منه ويحج بالفضل منه حيث لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالعدم قوله
شق محمل اي نصف محمل وهو بفتح الميم الاولى وكسر الثانية والزاملة البعير الذي يحمل عليه
المسافر طعامه ومتاعه وهي بالزاي المعجمة كذا في ديوان الادب قوله وان امكنه ان يكتري
عقبة اي نوبة واكتراء العقبة ان يكتري رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركوب يركب
كل واحد منهما مرحلة ويمشي مرحلة قوله كالخادم واثاث البيت قال في الصحاح الاثاث
متاع البيت قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة اعلم ان
اصحابنا شرطوا الراحلة في حق من بعد من مكة واما في حق من كان بمكة او حولها فهل يشترط

الراحلة قال بعضهم يجب عليه الحج اذا كان قادرا على المشي لانه لا يلحقه مشقة زايدة لان بين مكة
وعرفات اربعة فراسخ بخلاف ما اذا كان ضعيفا لا يمكنه المشي وقال بعضهم لا يجب عليه الحج ما لم
يقدر على الراحلة لان كل احد لا يقدر على مشي اربعة فراسخ فيلحقه الحرج لا محالة وهو مدفوع شرعا
قال في الايضاح وانما يشترط الراحلة في وجوب الحج على من بعد من مكة فاما اهل مكة ومن حولهم
يجب عليه اذا قدر وبغير راحلة لانه لا يلحقه مشقة زايدة في الاداء فينزل ذلك في حقهم منزلة
السعي الى الجمعة قوله ثم قيل هو شرط الوجوب اختلف اصحابنا في امن الطريق فقال بعضهم
انه شرط الوجوب لانه لا بد من الزاد والراحلة ولا انتفاع بهما بدون الامن وقال بعضهم انه
شرط الاداء لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر السبيل بالزاد والراحلة ولم يبين الامن فلو كان
من شرط الوجوب لم يؤخر بيانه عن وقت البيان وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية
فمن جعله شرط الوجوب قال لا تجب الوصية لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرطه وهو الامن
ومن جعله شرط الاداء قال تجب الوصية لان الحج كان واجبا عليه لقدرته على الزاد والراحلة
قوله وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه اي كون امن الطريق شرطا للوجوب مروي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ما قال ابن شجاع رحمه الله من كان له زاد وراحلة وهو يخاف من سلطان
فان المنع بالخوف كالمنع بعدم الزاد والراحلة قال وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه قوله
قال ويعتبر للمراة ان يكون لها محرم تحج به او زوج اي قال الامام القدوري ثم اعلم ان في وجوب الحج على
امراة يشترط وجود المحرم او وجود الزوج ولا يجوز لها الخروج بلا زوج او محرم سواء كانت شابة
او عجوزا وقال الشافعي يجوز اذا خرجت مع نساء ثقات لنا ما روي في الصحيح البخاري مسندا الى ابن
عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر المراة الا مع ذي محرم ولا يدخل عليها
رجل الا ومعها محرم وروي في السنن مسندا الى نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
تسافر مراة ثلاثا الا ومعها ذو محرم وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار مسندا الى ابن
عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامراة ان تسافر مسيرة ثلاثة
ايام الا مع محرم وفي شرح الاثار ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة ان تسافر مسيرة ثلاثة ايام الا مع رجل يحرم عليها نكاحه
وفيه ايضا مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
تسافر المراة سفرا ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها زوجها او ابوها او اخوها او ذو محرم منها وذكر
الدارقطني حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحجن امراة الا ومعها محرم وهذه الاحاديث
كلها حجة على الشافعي ولان المراة لا يؤمن عليها من الوقوع في الفساد الا انه محرمها وهذا المعنى
يزداد باجتماعهن الا ترى ان الخلوة بالاجنبية لا تجوز للمراة وان كانت عندها اخرى فان قلت
فسر النبي صلى الله عليه وسلم السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم فلو كان شرطا لذكره
قلت انما لم يذكره لان السائل كان رجلا وقد رويناه عن الجامع الترمذي
فان قلت قال في الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله قلت
اراد به حضور الجماعة ولم يرد الحج بدليل سياق الخبر وهو [illegible] فان قلت
جاز لها الهجرة الى دار الاسلام بلا محرم فينبغي ان يجوز الحج قلت [illegible] القياس فاسد
لوجود الفارق لان المهاجرة والمعتدة يجوز لهما ان تخرج الى دار الاسلام ولا يجوز للمعتدة ان تخرج
ان تخرج الى الحج لانها اذا لم تهاجر يخاف عليها الوقوع في الفتنة وفي الحج اذا خرجت المعتدة يخاف عليها

الراحلة

الفتنة فانتفيا وكذلك المعتدة يجوز اخراجها للحج اذا اتت بناحية ولا يجوز خروجها للحج في حال
العدة قوله بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام متصل بقوله ولا يجوز لها
ان تحج بغيرهما يعني لا يجوز للمرأة ان تحج بغير المحرم او الزوج في مدة السفر اما في اقل من ذلك فيباح
لها الخروج بدونهما لان خروجها الى ما دون السفر بمنزلة انتقالها من محلة الى محلة فان قلت
قد روي في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل
لامرأة مسلمة تسافر مسيرة ليلة الا ومعها رجل ذو محرم منها فدل ان خروجها الى ما دون السفر بغير
محرم لا يجوز قلت الاحاديث التي نصت على الثلاث تقتضي بحل
اباحة ما دون الثلاث ثم لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون حديث الثلاث مقدما على حديث ما دونه
الثلاث او متاخرا فان كان متاخرا يلزم نسخ حديث ما دون الثلاث بالتنصيص على الثلاث فيكون حديث
الثلاث معمولا دون حديث ما دون الثلاث وان كان مقدما نسخ حديث الثلاث معمولا ايضا لان خروج
امرأة بغير محرم فيما دون الثلاث لم يجز الى ما دون الثلاث لخوف الفتنة فاولى ان لا يجوز الى الثلاث لان الفتنة في
الثلاث اكثر بخلاف حديث ما دون الثلاث حيث يكون معمولا اذا كان متاخرا ولا يكون معمولا اذا كان
مقدما فالحديث الذي يكون معمولا في الوجهين اولى بالاخذ من الحديث الذي يكون معمولا في وجه
دون وجه قوله واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها اعلم ان الزوج او المحرم اذا امتنع عن
الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا في شرح الطحاوي واذا لم تجد محرما ولا زوجا لا يجب عليها ان تتزوج
ثم تحج معه كذا في شرح مختصر الكرخي اما اذا وجدت محرما فهل للزوج منعها ففي النفل يمنعها بالاتفاق
وفي الفرض ليس له ذلك خلافا للشافعي له ان حقه يفوت فيمنعه كما في النفل ولنا ان حجة الاسلام من
اركان الاسلام فلا يجوز ان يمنعها الزوج كما في صلاة الفرض بخلاف ما اذا كان الحج نفلا حيث يمنعها
لانه ليس من اركان الاسلام قوله ولها ان تخرج مع كل محرم يعني سواء كان المحرم حرا او عبدا مسلما
او ذميا لان الذمي يحفظ محارمه وان كان مسلما الا اذا كان المحرم مجوسيا او فاسقا غير مامون او
صبيا لم يحتلم او مجنونا لا يفيق فحينئذ لا يجوز خروجها اما المجوسي فانه يعتقد مناكحتها ولا يؤمن
عليها منه وكذا الفاسق لاحتمال الزنا منه مع المحرم واما الصبي والمجنون فعجزهما وجودهما كالعدم
لانه لا يتأتى منهما الحفظ قوله والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا تسافر بها
من غير محرم هذا احتراز عن الصبية التي لا تشتهى مثلها لانها يسافر بها من غير محرم كذا ذكره
القدوري في شرحه قوله ونفقة المحرم عليها قال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة
منها هل يجب عليها نفقته في شرح القدوري انها تجب لانها لا يتمكن من الحج الا بالمحرم كما لا يتمكن
الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي انه لا يجب عليها نفقته ولا يجب عليها الحج وقد اختلفوا
في ان المحرم شرط الوجوب او الاداء كالامن من الطريق وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية
قال منهم قوله واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام اعلم ان
الاحرام في حالة الصغر والرق لم ينعقد الا للنفل فلا ان ينقلب فرضا كما لو احرم الصبي
للظهر ثم بلغ بالسن في خلال صلاته لا ينوب عن الفرض ثم لو جدد الصبي الاحرام بعد البلوغ
قبل الوقوف بعرفة يصح ويقع عن حجة الاسلام ولو جدد العبد بعد الاعتاق لا يصح
ولا يقع عن حجة الاسلام والفرق بينهما ان احرام العبد لازم لانه من اهل اللزوم ولكامل
اهليته فلم يصح احرامه للنفل الا بالفسخ اما احرام الصبي فانه ليس بلازم لعدم الاهلية
ولهذا لو احصر لا يلزمه قضاء ولا دم ولو ارتكب محظورا لم يلزمه شيء فلما كان احرام الصبي

غير لازم للتنفل امتنع بتجديد الاحرام للفرض لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدا بالف ثم تبايعا
بالفين وما بينه بتفسخ الاول لا محالة ضرورة تجديد الثاني لان البيع الاول كان محتملا للفسخ فكذا
هنا فصل قوله والمواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما
خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن
ولاهل اليمن يلملم المواقيت جمع ميقات وهو موضع الاحرام كذا قاله الجوهري او اريد ها هنا
الاحرام مجازا كما اريد من المكان الزمان في قوله تعالى هنالك دعا وجحفة اسمها في الاصل مهيعة
وسميت بالجحفة لان السيل جحف اهلها اي استاصلها وقرن بسكون الراء جبل مشرف على عرفات
ويروى في يلملم الملم ايضا وما قبله في المواقيت ذات عرق لعراقي يلملم لليمني ذو الحليفة مدني
جحفة للشامي ثم فرق اهل عدسه للاحرام بابي قلد والجحفة وابو الخراب او العلاف وقولي
ذو الحليفة بسكون اللام للعرور في السعور ثم الاصل هنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن
عباس قال ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة
ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة وروى ابو داود في سننه مسندا الى عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق فان قلت
كيف يصح توقيت ذات عرق لاهل العراق وانما فتحت العراق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت هذا كما وقت لاهل الشام الجحفة وانما فتحت الشام بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد كان يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الوحي ان العراق سيكون دار
الاسلام كما يعلم بطريق الوحي ان الشام سيكون دار الاسلام قوله وفائدة التاقيت المنع
من تأخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت والتاقيت بالمكان كالتوقيت وهو تحديدها لا وقت
وهذا لان التوقيت لا بد له من فائدة اما المنع عن التقديم واما المنع عن التاخير والتقديم ليس
ممنوع بالاجماع فتعين المنع عن التاخير والا لا يبقى للتنصيص على الوقت فائدة لكن هذا فيما
اذا قدم الاحرام في اشهر الحج لانه اذا احرم قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا وعند الشافعي
لا يجوز وبه صرح في شرح الطحاوي قوله ثم الآفاقي اذا انتهى اليها اي الى هذه المواقيت على
قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا وعند الشافعي لا يلزمه
بمجاوزة الميقات باحرام اذا لم يرد النسك لنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا يحل
لاحد ان يدخل مكة الا باحرام ورخص للحطابين ويدل عليه قوله عليه السلام يوم فتح مكة
حين دخلها بغير احرام وعلى راسه مغفر انها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت
لي ساعة من نهار ومعلوم انه لم يرد القتال لانه يحل اذا احتيج اليه فدل انه اراد دخولها بغير
احرام ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وقت هذه المواقيت دل على منع المجاوزة عنها بغير
احرام لما ذكرنا تعظيما للبيت واعلم بانه لشرفه ثم الاصناف ثلاثة اهل الآفاق وهم
الذين كانوا خارج المواقيت ويسمى كل واحد آفاقيا كاهل بصرة وكوفة وغيرهم
وميقاتهم في الحج والعمرة هي الخمسة المذكورة والصنف الثاني من كان داخل المواقيت خارج
الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم فميقاتهم للحج والعمرة من دويرة اهلهم او من حيث شاءوا من
الحل والصنف الثالث من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم او
حيث شاءوا من الحرم اما احرامهم للعمرة فمن الحل كالتنعيم وغيره وقد قال ابو حنيفة رحمه الله

منهم

عنه ويعني اهل المدينة اذا مروا على المدينة فجاوزوا الى الجحفة فلا باس بذلك والاحب الى ان
يحرموا من ذي الحليفة لانهم اذا وصلوا الى الميقات ثبتت حرمته في حقهم كذا ذكره القدوري
في شرحه قوله ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام وكذا الذين هم
اهل المواقيت يجوز لهم دخول مكة بغير احرام والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
رخص للحطابين دخول مكة بغير احرام والمعنى لزوم الحرج بالاحرام في كل مرة وهذا
المعنى شامل لمن كان داخل الميقات او كان من اهله فانه يكثر دخولهم لحاجتهم فيلزمهم
الحرج اذا لم يجز دخولهم بغير احرام بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة حيث لا يجوز له مجاوزة
الميقات بغير احرام لعدم لزوم الحرج لان قصد الحج او العمرة يقع نادرا وبخلاف الافاقي
حيث لا يجوز دخوله بغير احرام لان دخوله لا يقع كثيرا فلا يلزم الحرج اذا لم يجز
مجاوزة الميقات بغير احرام قوله فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله وقد قيل في تفسير الاية وقيل في اتمامهما انه ان يحرم بهما من دويرة اهله
وتقديم الاحرام على الميقات هو الافضل عندنا بخلاف تقديم الاحرام على اشهر الحج فانه يكره قال
الكرخي في مختصره لا ينبغي لاحد ان يلبي قبل اشهر الحج فان فعل لزمه وقد اساء وقال الشافعي
الاحرام من الميقات هو الافضل لان الاحرام عبادة من الاداء ولنا ما تلونا وروي عن ام سلمة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة رواه في السنن ولان الثواب بقدر المشقة ولا شك
انها اكثر في التقديم على الميقات وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ذلك افضل اذا كان يملك نفسه ان
يقع في المحظور كذا في الايضاح وغيره وقال صاحب الكشاف في تفسير الاية اي ائتوا بهما تامين
كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيهما وقيل اتمامهما
ان تحرم بهما من دويرة اهلك روي ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وقيل ان
تفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد رحمه الله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل وقيل ان تكون
النفقة حلالا وقيل ان تخلصوهما للعبادة ولا تشوبهما بشيء من التجارة والاغراض الدنيوية قوله
ومن كان داخل الميقات فوقته الحل اي موضع احرامه الحل الذي بين المواقيت وبين حرم مكة
وكذا موضع احرام من كان من اهل المواقيت هو الحل المذكور ولانه يجوز له الاحرام من دويرة
اهله على ما فسر علي وغيره قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فلما جاز من دويرة اهله
جاز من جميع الحل الذي بين المواقيت وبين حرم مكة لان ما دون الميقات شيء واحد فجاز له
ان يؤخر الى الحرم وهذا كما قلنا في الافاقي لما جاز له ان يحرم من دويرة اهله جاز له ان يحرم من
حيث شاء الى الميقات قوله من دويرة اهله انما ذكرها بالتصغير لان كل دار وبيت بمقابلة
بيت الله تعالى صغير قوله ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل اي موضع احرامه
الحرم فيما اذا قصد الحج وموضع احرامه الحل فيما اذا قصد العمرة اما الاول فلما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما في اول الفصل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كان دون ذلك فمن
حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة واما الثاني فلما روى صاحب السنن مسندا الى حفصة بنت
عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه عن ابيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن
اردف اختك عائشة فاعمرها من التنعيم فاذا هبطت بها من الاكمة فلتحرم فانها عمرة متقبلة
والتنعيم اسم موضع خارج الحرم ولان الحج عبادة سفر فالمحرم للحج من مكة يكون وقوفه

بعرفات وهي خارج الحرم والمحرم للعمرة من التنعيم يقع احرامه من الحل فيجمع الحل والحرم
في الحج والعمرة فيكون نوع سفر قوله ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل وفيه نظر لان
اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرعات كذا في الكشاف ويوم عرفة اسم اليوم التاسع من ذي
الحجة والذي في الحل هو الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا
نقل صاحب الاتقان نقله عن الفراء وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات
جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته [illegible] لهذا اي ليحصل نوع سفر قوله
الا ان التنعيم افضل استثناء من قوله وفي العمرة الحل يعني ان احرام المكي في العمرة يجوز له ان
يحرم من حيث شاء من الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل لورود الخبر وهو المراد بالاثر
المذكور وقد قال اصحابنا رضي الله عنهم اذا حج في البحر او قصد مكة على طريق غير مسلوك لزمه ان
يهل اذا حاذى ميقاتا من المواقيت الخمسة لانه في حكم ما يحاذيه في القرب الى مكة والله اعلم

باب الاحرام

لما ذكر المواقيت شرع في بيان ان الاحرام كيف
يفعل عند المواقيت والاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وهذا
لان بالاحرام يحرم عليه الرفث والفسوق والجدال وقتل الصيد والجماع وغير ذلك وصورة
الاحرام بالحج ان يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج والافضل ان يذكر النية باللسان مع القلب
ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع وبيان الكل ياتي في الكتاب ان
شاء الله تعالى ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يصح الحج بدونه كتكبيرة الافتتاح في باب الصلاة
وعند الشافعي ركن ولهذا اجاز تقديم الاحرام على اشهر الحج عندنا كتقديم الطهارة على وقت
الصلاة قوله واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم اغتسل لاحرامه وحدث مالك بن انس في كتاب الموطأ عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه
كان يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم ولدخول مكة ولوقوفه عشية عرفة وحدث ايضا فيه عن
عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن اسماء بنت عميس انها ولدت محمد بن ابي بكر بالبيداء فذكر ذلك ابو بكر
رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرها فلتغتسل ثم لتهل وذكر في سنن ابي داود
مسندا الى عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر فامر رسول الله ابا بكر ان تغتسل
وتهل وفيه ايضا مسندا الى مجاهد وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
النفساء والحائض اذا اتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت
وهذا الغسل اعني غسل الاحرام ليس بواجب ولكنه من باب التنظيف كما في الجمعة بدلالة
اغتسال الحائض والنفساء ثم كل غسل يكون لمعنى النظافة فالوضوء يقوم مقامه كما في الجمعة
والعيدين كذا ذكره القدوري في شرحه قوله ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء قال
الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الشيخ ابي جعفر الطحاوي رحمه الله انما ذكر جديدين او غسيلين
لانه روي عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام فاعلم انه لا فرق بينهما وانما يلبس
ازارا ورداء لانه عليه السلام فعل كذلك عند الاحرام ولانه لما كان ممنوعا من لبس المخيط لم
يكن له بد من لبس ما يستر عورته ويدفع عنه الحر والبرد وذلك يحصل بهما ولا يزره ولا
يعقده ولا يخلله ويكره له ذلك فان فعل فلا شيء عليه كذا ذكر الكرخي في مختصره قوله
ائتزر وهو بالهمزة ويجوز ان تقلبها ياء ولكن لا يجوز ان تبدلها تاء وتدغم كما يجوز اتخذ والعرف
عرف في باب الاعلال في علم التصريف ومعناه لبس الازار قوله وذلك فيما عناه ذلك

اشارة اي ستر العورة ودفع الحر والبرد واراد بقوله ما عناه الازار والرداء قوله ومس
طيبا ان كان له قال في شرح الطحاوي ومس طيبا ان كان ويدهن باي دهن شاء ويتطيب باي طيب شاء
سواء بقي عينه بعد الاحرام او لا وقال في الايضاح هو قول اصحابنا في المشهور من الرواية وروي
عن محمد انه كره ذلك وقال القدوري في شرحه ويتطيب ويدهن بما شاء في قول ابي حنيفة وابي
يوسف وهو قول محمد في الاصول وروى المعلى عن محمد انه قال كنت لا ارى به باسا حتى رايت قوما
احضروا طيبا كثيرا ورايت امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك رحمه الله وقول زفر مثل قول
محمد كذا في شرح الطحاوي وجه قول محمد رحمه الله ما روي الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في
شرح الاثار مسندا الى صفوان بن يعلى بن امية عن ابيه ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة
وعليه جبة وهو مصفر لحيته وراسه فقال يا رسول الله اني قد احرمت وانا كما ترى فقال انزع
عنك الجبة واغسل عنك الصفرة وروى مالك في الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله
عنه وجد ريح طيب فقال ممن ريح هذا الطيب فقال معاوية مني يا امير المؤمنين فقال منك لعمري
فقال معاوية ان ام حبيبة طيبتني يا امير المؤمنين فقال لعمر فعزمت عليك فلترجعن فلتغسله
ولانه بعد الاحرام ممنوع من الطيب ويمنع عنه لان للبقاء حكم الابتداء كما في لبس الثوب ولنا ما
روى مالك في الموطا والبخاري في الصحيح وابو داود في السنن مسندا الى عائشة رضي الله عنها قالت كنت
اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولاحلاله قبل ان يحرم ولاحلاله قبل
ان يطوف بالبيت وفي السنن ايضا مسندا الى عائشة رضي الله عنها قالت كاني انظر الى وبيص الطيب
في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ولان الممنوع هو التطيب ابتداء وما بقي في بدنه
بعد الاحرام صار كالتابع له لانه متصل بالبدن ولا حكم للتبع فيكون بمنزلة العدم بخلاف ما اذا
لبس ثوبا قبل الاحرام وبقي على ذلك بعد الاحرام حيث يمنع منه لانه لم يجعل تبعا لكونه الثوب
منفصلا عن البدن والجواب عن حديث يعلى قلنا انما كان ذلك الطيب خلوقا وهو مكروه للرجل لا للاحرام
واما حديث معاوية رضي الله عنه فنقول انما امره عمر رضي الله عنه بالغسل قطعا لوهم الجاهل
انه فعله بعد الاحرام قوله ويصلي ركعتين لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى عليه صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه وروى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن
عباس رضي الله عنهما قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه بوادي
العقيق يقول اتاني الليلة ات من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة وحجة اعلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة الوداع والسنة التي
قبض فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرته من الحديبية
ومن العام المقبل ومن الجعرانة حين قسم غنايم حنين وعمرة مع حجته كذا ذكر صاحب الصحيح
قوله وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري
وقال الذي يريد الحج هذا الدعاء بعد ما صلى ركعتين وهذا الدعاء مستحسن الا ترى الى
ما قال الشيخ ابو الحسن الكرخي والاحسن ان يقول اذا اراد ان يبتدي الاحرام بالحج اللهم اني
اريد الاحرام بالحج فيسره لي وتقبله مني وكذلك ان اراد العمرة ذكرها وان اراد الجمع بينهما
كذلك ايضا وهذا لان الحج يمتد ويعترض فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل
بافعال متنافية فاستحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في
الصلاة لان ادائها في وقت يسير قوله قال ثم يلبي عقيب صلاته اي قال الشيخ ابو

الحسين القدوري ثم يلبي عقيب صلاته ويجوز ان يلبي بعد ما استوت به راحلته ثم الكلام في التلبية يقع في
مواضع منها ان التلبية عقيب الصلاة افضل عندنا وعند الشافعي الافضل ان يلبي اذا انبعثت به ناقته كذا
في شرح الاقطع له ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فيركب
فاذا استوت به راحلته احرم وروى مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فاذا استوت به راحلته احرم ولنا ما روى مالك في الموطا
عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله انه سمع اباه يقول بيداؤكم هذه التي تكذبون على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيها ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة
فعلم بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل حين صلى لا من حين استوت به راحلته اعلم ان الاخبار
اختلفت في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلى وقال بعضهم اهل حين
استوت به راحلته وقال بعضهم اهل حين ارتفع على البيداء ولهذا وجه لا خلاف في شرح الاثار مسندا
الى سعيد بن جبير قال قيل لابن عباس رضي الله عنهما كيف اختلف الناس في اهلال النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ابن عباس ساخبركم عن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل في مصلاه فشهده قوم فاخبروا
بذلك فلما استوت به راحلته اهل فشهده قوم فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة فلما
علا البيداء اهل فشهده قوم لم يشهدوه في المرتين الاوليين فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الساعة وانما كان اهلال النبي صلى الله عليه وسلم في مصلاه ولانه ذكر امر تقديم الصلاة عليه فكان
الافضل فيه ان يكون عقيب الصلاة كتكبير التشريق ومنها ان التلبية واجبة عندنا خلافا للشافعي
كذا ذكره القدوري في شرحه لنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني ات من ربي فقال
صل في هذا الوادي المبارك وقل حجة وعمرة وفي بعض الروايات وقل لبيك بحجة وعمرة ومطلق
الامر للوجوب على ما عرف في الاصول ولان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فوجب الذكر في ابتدائها
كالصلاة ومنها ان الشروع في الاحرام لا يحصل بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او سوق الهدي
وعند الشافعي يصير محرما بمجرد النية وسيجيء بيان ذلك قوله لما روينا اشارة الى قوله صلى
في دبر صلاته قوله والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا روى البخاري في الصحيح باسناده الى عائشة رضي الله عنها عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الخطابي في شرح الصحيح الاختيار في ان الكسر لانه
اتم واوسع ثم قال اخبرني ابو عمر قال من قال ان فقد عم ومن قال ان بالفتح فقد خص ومعنى لبيك اي انا
مقيم على طاعتك وهو منصوب على المصدر من قولهم لب بالمكان والب اذا اقام به ولزمه وما كان
حقه ان يقال لبا لك كقولهم حمدا وشكرا لك ثنى للتاكيد اي البابا لك بعد الباب واراد صاحب الهداية
بقوله اذا الثنية صفة الاولى الصفة الحقيقية وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية
ويبعد يعني ان الحمد لك قوله وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه اي ذكر التلبية
اجابة لدعاء ابراهيم الخليل صلوات الله عليه وسلامه روي ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه
لما امره الله تعالى ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودي واسسه
من حراء فوقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فاسمع الله صوته
اهل المشرق والمغرب حتى اسمع النطف في الاصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم
من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من زاد في التلبية فزاد في الحج على حسب الزيادة في التلبية وذلك
قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر كذا ذكر اهل التفسير قوله ولا

لله

ينبغي ان يخل بشي من هذه الكلمات ان لا ينقص من التلبية المذكورة المشهورة لاتفاق الرواة
عليها قوله ولو زاد فيها جاز اي لو زاد في التلبية وذكر القدوري في شرحه فان زاد عليها فهو
مستحب واختلف اصحاب الشافعي قال بعضهم انه مباح وهو رواية المزني عنه وقال بعضهم يكره
وهو رواية الربيع عن الشافعي له الاعتبار بالاذان والتشهد ولنا ان اجلا الصحابة رضي الله عنهم
قد صحت عنهم الزيادة وقد صح في شرح الاثار بسنده الى ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقول كان من
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك وفيه ايضا بسنده الى نافع قال كان ابن
عمر يزيد في التلبية لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبة اليك وذكر الحاكم الجليل
الشهيد في كتابه الموسوم بالكافي بلغنا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه خرج من مسجد الخيف
يلبي ويقول لبيك الناس ام طال عليهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وفيه ايضا بلغنا عن عمر رضي
الله عنه انه كان يزيد في التلبية لبيك والخير في يديك والرغبة اليك لبيك اله الحق لبيك ولان
المقصود الثناء فتستحب الزيادة فيه بخلاف الاذان لان المقصود منه الاعلام فيقع الخلل في
الاعلام بالزيادة فلا يزاد ونقول انه ذكر يقصد به تحميد الله تعالى والثناء عليه فيستحب الزيادة
منه بعد الكمال كما في التشهد فان قلت ———— روي ان سعدا رضي الله عنه انكر
على من يقول في تلبيته لبيك ذا المعارج لبيك قلت ———— يحتمل الانكار باعتبار انه
اخل بالتلبية المشهورة ونحن نقول بذلك ولا حجة مع الاحتمال قوله قال واذا لبى فقد احرم
يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم
اني اريد الحج والعجب من صاحب الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بالتكلف حيث فسر
قول القدوري بقوله يعني اذا نوى وقال الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اي لم يذكر القدوري
النية لسبق الاشارة بيانه ان القدوري ذكر ولا يخفى عيب صلاته ثم قال فان كان مفردا بالحج
نوى بتلبيته الحج وصرح النية فبعد ذلك قال فاذا لبى فقد احرم ومع التصريح بالنية كيف يجوز
ان يقال لم يذكر النية وكيف يجوز ان يقال اشار اليها وكيف يحتاج من له تمييز الى تفسير ذلك بقوله يعني
اذا نوى ولقد صدق قول من قال لكل جواد كبوة فسبحان الله العظيم العليم الذي لا يضل ولا
ينسى قوله ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية اعلم انه لا يصير محرما بمجرد النية الا بضم
التلبية او سوق الهدي وعن ابي يوسف انه يصير محرما بمجرد النية وقال الشافعي يصير محرما
بمجرد النية كذا في الايضاح وعنه له ان الاحرام شروع في الاداء فتعديم النية كاف كما في الصوم
ولنا ان الاحرام عقد على الاداء فلا بد فيه من ذكر كتحريمة الصلاة ولان الحج عبادة لها تحليل وتحريم
فيشترط الذكر في احدهما كما في الصلاة ولا يقال الحج عبادة لا يشترط الذكر في انتهائها فلا يشترط
في ابتدائها كالصوم لانا نقول قياس فاسد لوجود الفارق لان الصوم فعل واحد فيشترط
في ابتدائه الذكر كما في الاعتكاف بخلاف الحج فانه يشتمل على افعال مختلفة فيشترط في ابتدائه الذكر
كما في الصلاة واما سوق الهدي فقال الشافعي اذا اقلد البدنة او اشعرها او قلد الغنم وتوجه معها
لم يصر محرما فكذا اذا قلد البدنة او ساقها ولنا ان تقليد البدنة من خصائص الاحرام
وكذا سوقها فصار كالتلبية بخلاف تقليد الغنم وتجليل البدنة او اشعارها لانها
ليست من خصائص الاحرام قوله ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية
كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رضي الله عنهم قال القدوري في شرحه وهو المشهور
عن ابي يوسف رواه ابن ابي مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون محرما

الا التلبية وقال في التحفة ولو ذكر مكان التلبية التسبيح والتهليل والتحميد ونوى به الاحرام
يصير محرما سواء كان يحسن التلبية او لا وكذا اذا اتى بلسان اخر اجزاه سواء كان يحسن العربية
او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز
والا فلا كما في الصلاة اما ابو حنيفة رضي الله عنه فانه مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع في
ابتداء العبادة لا يختص بعضه ببعض في نحتها ولا بلغة كتكبير الصلاة واما ابو يوسف فانه فرق
فيما بين الاحرام والصلاة على ما هو المشهور عنه فقال ابو يوسف لا يجوز تحريمة الصلاة الا
بالتكبير ويجوز الاهلال بكل ذكر وقال محمد لا يجوز الشروع في الصلاة بغير العربية مع
القدرة على العربية ويجوز الاهلال بغير العربية مع القدرة على التلبية ووجه الفرق ان باب
الحج اوسع الا ترى انه يصير شارعا بسوق الهدي بخلاف افعال الصلاة حيث لا يقوم غيرها
مقامها ووجه رواية الحسن عن ابي يوسف رحمه الله انه ذكر يقصد به الدخول في العبادة فيختص
بما ورد به الشرع كتكبير الصلاة وانما اتفقوا في الذكر على التسمية على انه يجوز باي لسان كان وباي
ذكر كان لحصول المقصود وهو مخالفة المشركين قوله قال ويتقي ما نهى الله عنه من
الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج قد حلف
القراء فيه فقرا ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين وقرا نافع وعاصم وابن عامر
وحمزة والكسائي فلا رفث ولا فسوق بالنصب بدون التنوين وكلهم اجمعوا على نصب اللام من
جدال بدون التنوين فمعنى قوله فلا رفث والله اعلم اي فلا جماع او لا فحش من الكلام ومعنى
قوله ولا فسوق ولا خروج عن حد الشريعة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب ومعنى
قوله ولا جدال اي ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين فان قلت فما امر اجتناب ذلك
وهو واجب الاجتناب في كل حال لانه مع الحج اسمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن
ومعنى قراءة الرفع الحمل على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وقال الجوهري
قيل لابن عباس رضي الله عنهما حين انشد ان تصدق الطير ننك لميسا اترفث وانت محرم فقال
انما الرفث ما ووجه به النساء ولبس على وزن فعيل اسم امراة كذا ذكره في ديوان الادب
فهذا نهي بصيغة النفي اي قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق نهي على صورة النفي اي لا ترفثوا
ولا تفسقوا لكن هذا على تقدير قراءة النصب لان قراءة الرفع بمعنى النهي كما مر واما حمل على النفي فلا
يلزم الكذب في خبر الباري عز وجل بانه انه لو كان المراد منه النفي ينبغي ان لا يوجد الرفث
والفسوق اصلا لان النفي يقتضي عدم الشيء لا محالة وقد يوجدان حسا فعلم بهذا ان المراد
منه النهي مجازا وهو يقتضي تصور المنهي عنه لكن جيء بصورة النفي لانه اكد من النهي والنفي
يعرف في الاصول قوله والجدال ان يجادل رفيقه وقيل يجادل له المشركين في تقديم وقت
الحج وتاخيره قال في الكشاف ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب
يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة وهو النسيء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة
فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج قوله ولا يقتل صيدا بحر لا يدخل واي قال
ولا يقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالبا ودخ المحرم الصيد حرام ولا اصل هنا قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واحرم جمع حرام
وهو المحرم كذا قال صاحب الكشاف اعلم ان صيد البحر حلال للمحرم وصيد البر حرام عليه الا
ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخمس الفواسق والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش

في اصل الخلقة وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما كان توالده ومثواه في البحر لما
الذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد البر والذي يتوالد في البحر ويكون في البر فهو من صيد
البحر لا تعتقد لان الاصل هو التوالد والكينونة بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل دون العارض واذا ذبح المحرم
الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال واذا ذبح الصيد فذبيحته ميتة وسيجي بيانه في باب
الجنايات من كتاب الحج قوله ولا يشير اليه ولا يدل عليه والاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة
ان يقول ان في مكان كذا صيدا فالاشارة تكون في الحضور والدلالة تكون في الغيبة والاصل فيه
ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى عبد الله بن ابي قتادة رضي الله عنه ان اباه اخبره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم ابو قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي
فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر
وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها فقالوا انأكل لحم صيد ونحن محرمون
فحملنا ما بقي من لحم الاتان فلما اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله انا كنا احرمنا
وقد كان ابو قتادة لم يحرم فراينا حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها
ثم قلنا انأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها قال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها
قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي السنن مسندا الى جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم ثم الدال يجب عليه الجزاء اذا قتله
المدلول لانه لما ازال امن الصيد صار كانه اتلفه وسيجي بيانه في باب الجنايات قوله ولا
يلبس قميصا ولا سراويل ولا الى اخره اختلف اهل النحو في السراويل قال بعضهم انه منصرف
وقال بعضهم انه غير منصرف وهي تعرف في كتب النحو والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح
باسناده الى سالم عن عبد الله ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس
القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرنس ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس وان لم يجد نعلين
فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين قوله والكعب ههنا المفصل الذي في وسط
القدم عند معقد الشراك انما قال ههنا لان الكعب في باب الوضوء هو العظم الناتي في الساق وقد
مر بيانه في اول الكتاب قوله ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه
له ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه
وسلم فوقصته ناقته وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه
في ثوبيه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا ولنا ما روى في السنن وغيره
مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس
القفازين واذا لم يجز للمراة المحرمة تغطية وجهها مع ان كشفها موجب للفتنة فاولى ان لا يجوز
للرجل تغطيته لان حكم الاحرام في الرجل اكد منه في المراة الا ترى ان المراة يجوز لها لبس الثوب
المخيط والخفين وتغطية الراس فلا يجوز ذلك للرجل اما الجواب عن قوله ولا تخمروا راسه فنقول
تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فلم يدل على عدم الوجه وهو تغطيته والوقص كسر
العنق ولا يقال كيف استدل صاحب الهداية على عدم تغطية المحرم وجهه بقوله عليه
السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه ومذهبنا ان المحرم اذا مات يغطي وجهه وراسه خلافا
للشافعي لانا نقول المحرم اذا مات انقطع احرامه بدليل ما روى مسندا الى ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية

او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له ولهذا لا يبنى المامور بالحج على احرامه بالاتفاق فدل على
انقطاع الاحرام فصار المحرم وغيره سواء بعد الموت بموجب ما روى اصحابنا والمنسوخ عن
عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود
والجواب عن قوله عليه السلام لا تخمروا راسه انه كان مخصوصا بذلك النبي صلى الله عليه وسلم
علم بقاء احرامه فكان ذلك لبيان ان الحكم في كل محرم كذلك ولم يوجد النص في محرم اخر
يبقى على ان احرامه باق فقلنا بانقطاعه بالموت قوله ويرى ما روي القدوري في تجريده الراس
اي قايس قوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها الفرق بين احرامي
الرجل والمراة حيث يجوز للمراة تغطية الراس ولا يجوز للرجل ذلك لا ان الرجل يغطي وجهه
في الاحرام وبيانه ان وجه المراة مستور عادة فاذا كشفته في الاحرام يظهر اثر الاحرام وراس
الرجل مستور عادة فاذا كشفه يظهر اثر الاحرام وقال في الايضاح روي عن محمد رحمه الله ان المحرم
اذا حمل على راسه شيئا قال ان كان من لباس الناس فهو بمنزلة المحرم يغطي راسه لانه وجد التغطية
بما يقصد به من التغطية وان كان لا يلبس نحو الاجانة او عدل فلا شي عليه لانه حامل وليس بلابس
قوله قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل كذا لفظ الشيخ ابو الحسين القدوري
رحمه الله وتمام الحديث ذكرناه عند قوله ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة الشعث مغبر الراس
والتفل تارك الطيب قوله وكذا لا يدهن لما روينا اي لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل
وهذا لان الادهان يزيل الشعث قوله ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه اعلم ان المحرم يحرم عليه اخذ
شعره كحلق راسه ولحيته وابطه وعانته واخذ شاربه وكذا قص ظفره لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ولقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم قال ابو اسحاق الزجاج رحمه الله
في تفسيره التفث جا في التفسير واهل اللغة لا يعرفونه الا من التفسير ثم قال قالوا في التفسير
التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر ثم قال
كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال وقال الجوهري في الصحاح قال ابو عبيدة ولم يجي فيه شعر
يحتج به وقال المطرزي في الايضاح شرح المقامات التفث الوسخ عن قطرب والمراد قضاء
ازالة التفث ومثل هو قضاء الاحرام وقضاؤه بحلق الراس والاغتسال قوله قال ولا
يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران اي قال القدوري وكذا لا يلبس ثوبا مصبوغا
بعصفر والطيب وبه صرح في مختصر الكرخي والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة
وهذا لما روينا قبل هذا من الصحيح البخاري عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ولا ثوبا
مسه زعفران ولا ورس ولانه ممنوع من الطيب فاذا استعمل الثوب المصبوغ بالطيب فقد
استعمل الطيب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض قال الامام الاسبيجابي رحمه الله وتكلموا في
النفض قال بعضهم هو ان لا يتخنج باليد وقال بعضهم هو ان لا يتناثر صبغه على البدن ذكره
في شرح الطحاوي وقال القدوري في شرحه معناه انه لا ينفض على ثوبه او لا يوجد ريحه وعليه
صاحب الهداية لان المنع للطيب لا للون وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا باس
ان يلبس ثوبا قد صبغ بلون الهروي لان ذلك منه ادنى صفرة فلا يوجد منه رائحة وذكر
الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار وقال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
نهى ان يلبس ما حرم على المحرم من ذلك فقال الا ان يكون غسيلا ورواه باسناده عن نافع عن ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى سعيد بن المسيب انه قال رجل

فقال اني اريد ان احرم وليس لي الا هذا الثوب ثوب مصبوغ بزعفران فقال اغسله واحرم فيه
وفي شرح الآثار ايضا باسناده الى طاوس قال اذا كان في الثوب زعفران او ورس فغسل فلا باس ان
يحرم فيه واعترض بعضهم في هذا المقام على لفظ القدوري فقال ان الفقهاء يقولون ينفض على صيغة
المبني للفاعل بفتح الياء وضم الفاء وهو خطأ وانما هو ينفض على ما لم يسم فاعله تقول نفضت الثوب انفضه
نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه ومعناه الا ان يكون غسيلا لا ينفض منه شيء من الصبغ بالنفض واقول يجوز
ان يروى كما ذكره المعترض بصيغة المبني للمفعول ولكن لا معنى لتخطئته لانه جاز ان يراد منه
الاسناد المجازي بان يسند الفعل الى الثوب وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب اي الا ان يكون الثوب
غسيلا لا ينفض الثوب صبغه فهم قوله وقال الشافعي رحمه الله لا باس بلبس المعصفر لانه
لون لا طيب له ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كرهت المعصفر وقد صح في الموطأ انكار عمر
على طلحة رضي الله عنهما في لبس المعصفر حالة الاحرام وقال له طلحة مدر يصبغ به الثوب فنهى عنه
المحرم كما يمنع من الزعفران لان الحاج الشعث التفل بالحديث بخلاف ما اذا كان غسيلا وقد مر وقال اصحابنا
رحمهم الله ولا يرتدي المحرم عليه الطيلسان لانه يشبه استعمال المخيط وكذلك يكره ان يعقد الازار لانه
يشبه لبس المخيط وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كره ان يعقد المحرم الثوب عليه وكذا يكره ان يخلل عليه الازار
بالخلال لانه يشبه المخيط ويعتمد تحكيم المخيط الا انه لا شيء عليه لانه ليس بمخيط كذا ذكر القدوري في شرحه
وقال اصحابنا رحمهم الله اذا ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه جاز وقال زفر لا يجوز لنا انه
بتكلف حفظه فلا يمنع منه كما اذا اتشح بالازار بخلاف ما اذا ادخل اليدين قوله ولا باس بان
يغتسل ويدخل الحمام واصله ما روي في الموطأ والصحيح البخاري وسنن ابي داود مسندا الى ابراهيم
بن عبد الله بن حنين عن ابيه ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما اختلفا بالابواء فقال
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يغسل المحرم راسه وقال المسور لا يغسل المحرم راسه فارسلني عبد
الله بن عباس الى ابي ايوب الانصاري فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من
هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس يسألك كيف كان رسول الله يغسل راسه
وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه اصبب
فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه فاقبل بهما وادبر فقال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي
رواية الموطأ هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل قوله ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل
وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب المرفوع على عود وقال مالك رحمه الله يكره الاستظلال بالفسطاط
ومنعه من الاستظلال بالنطع والثوب لانه يشبه تغطية الراس ولنا ما روى ابو داود في
سننه مسندا الى ام الحصين رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فرايت اسامة وبلالا
احدهما اخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة
واخرجه مسلم والنسائي وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يلقي على شجرة ثوبا او نطعا يستظل
به وضرب لعثمان رضي الله عنه فسطاط ولان الاستظلال بالخيمة كالاستظلال بالسقف وذلك
ليس بممنوع بالاتفاق فكذا هذا الا يرى انه غير ممنوع من دخول المسجد والبيت وهذا لان الحرام هو
اللبس ولم يوجد والفسطاط الخيمة الكبيرة قوله ولو دخل تحت استار الكعبة الى اخره قال الامام
الشهيد رحمه الله في كافيه وان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه ان كان الستر يصيب وجهه وراسه
كرهته له لانه كان شبيها بالتغطية فلا شيء عليه وذلك لانه اذا لم يغطه يكون كالاستظلال بالثوب فلا باس به
قوله ولا باس بان يشد في وسطه الهميان الهميان كيس اللهما يوضع فيه الدراهم والدنانير وهو معروف

قال في

قال في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي رحمه الله ولا باس للمحرم بشد الهميان والمنطقة ولا باس بلبس الخاتم
وقال في شرح القدوري لمختصر الشيخ ابي الحسن الكرخي قال مالك ان كان فيه نفقته فلا باس به وان كان فيه
نفقة غيره يكره لمالك رحمه الله انه يشبه اللبس فيكره الا في نفقة نفسه ضرورة ولا ضرورة
في نفقة غيره ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن الهميان فقالت اوثق عليك نفقتك
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمحرم في الهميان يشد في
حقوه اذا كان فيه نفقته قال القدوري وهو قول سعيد بن جبير وطاوس وعطاء ولان المحرم لو وضع
شد الهميان لاستوى فيه الحال في نفقته ونفقة غيره كالمخيط ولان المحظور هو اللبس وهذا
ليس بلبس فصار كاشتمال الازار وعن ابي يوسف انه كره المنطقة اذا كانت ابريسما قوله ولا يغسل
راسه ولا لحيته بالخطمي قال في شرح الطحاوي المحرم اذا غسل راسه او لحيته بالخطمي فعليه الدم في
قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فعليه الصدقة وروي عن ابي يوسف
روايتان اخريان احداهما انه لا شيء عليه جملة بعد الاغتسال وروي عنه انه قال يجب عليه دمان دم لانه
طيب ودم لانه يقتل هوام الراس وقيل ان الخلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة واجمعوا انه
لو غسله بالحرض او بالصابون او بالماء القراح فلا شيء عليه والخطمي بالكسر نبت يحك هامة وهي الدامة
من دواء الايمن واريد بها الفعل قوله قال ويكثر من التلبية عقيب الصلاة وكلما علا شرفا او هبط
واديا او لقي ركبا وبالاسحار علا شرفا اي صعد مكانا مرتفعا وبالاسحار معطوف على قوله عقيب الصلاة
اي يكثر من التلبية بالاسحار والاصل فيه ما روى الاعمش عن خيثمة رضي الله عنه انه قال كانوا يستحبون
التلبية عند ست مواضع عند دبر الصلاة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا واذا هبط
واديا واذا التقى بعضهم بعضا وبالاسحار ولان التلبية ذكر تفعل في ابتداء العبادة وتكرر في اثنائها عند انتقالها
في اختلاف الاحوال كالتكبير في الصلاة قوله ويرفع صوته بالتلبية وهذا ما روى صاحب السنن
باسناده الى خلاد بن السائب الانصاري عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل
فامرني ان امر اصحابي او من معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وروى الترمذي في جامعه
باسناده الى عبد الرحمن بن يربوع عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
اي الحج افضل قال العج والثج قال الترمذي وفي الباب عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهما قال في الصحاح
العج رفع الصوت وقد عج يعج عجيجا وعجعج اي صوته وضاعفه دليل على انكسر وتحت الماء والدم
ايضا عجا اذا سيله وانا نا الوادي تثجيجه اي يسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دم الهدي
ثم رفع الصوت بالتلبية هو السنة ولا يقال ينبغي ان يكون واجبا لورود الامر به في حديث خلاد
لانا نقول الامر وان كان مطلقه يقتضي الوجوب لكن قد يترك ذلك اذا دل الدليل وقد دل الدليل
في حديث ابن عمر لان الافضلية تنفي الوجوب فثبت ما دون الوجوب وهو السنة وقال اصحابنا رضي
الله عنهم ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالجهر كالاذان الذي يقصد به الاعلام
والخطبة الذي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبيرة التي جعلت علامة للدخول في الصلاة
والاسماع في القراءة التي امر المؤتم باستماعها واما التلبية فلانها من علامة العبادة اولانها من حكم ما
يتعلق بالجهر لانها اجابة لدعاء الخليل عليه السلام كما مر ذكره وليس مثل ان العباس فيها الاخفاء لكون ذلك
ذلك بالحدث بخلاف القياس قوله واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد يعني لا يشتغل بعمل اخر قبل ان يدخل
المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة والبيت في المسجد قوله ولا يضره ليلا دخلها
او نهارا وروي في الصحيح البخاري والسنن عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بات النبي صلى الله

عليه وسلم بذي طوى حتى اصبح ثم دخل مكة وكان ابن عمر رضي الله عنهما يفعله وروي عن عمر رضي الله عنه
انه دخل في رمضان معتمرا والناس يصلون التراويح فصلى معهم وكذا روي عن الحسن ولعلهما رضي
الله عنهما انما دخلا مكة ليلا قطعا ولانه يحتمل بلوغ تستوى فيه الليل والنهار واما دخل النبي صلى الله
عليه وسلم نهارا فلاجل السرعة والا ليناس عليه الناس اين ينزل وكيف ينزل قوله واذا عاين البيت
كبر وهلل كبر اي قال الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن
توهم عبادة البيت ومقبلا لان الدعا مستجاب عند رؤية البيت فلا نغفل عنه ومحمد بن الحسن رحمه الله
لم يعين في الاصل اي المبسوط لمشاهد الحج شيا من الدعوات لان التوقيت يذهب الرقة بل اي دعا
دعا جاز وان تبرك بالمنقول من الدعوات فحسن وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال ثم لقيه
وسنة كبر وروي عن مكحول ان النبي صلى الله عليه كان اذا نظر الى البيت قال اللهم زد بيتك
هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وبرا وقال عطا كان النبي صلى الله عليه اذا قرب من الحرم قال
اعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وقال في النوازل لو ادخل
الحرام يقول اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وفقني لما تحب وترضى
واذا وصل الى البيت يقول اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا بالسلام ربنا اللهم زد بيتك
هذا تعظيما وتشريفا ومهابة وانما يهذه مواضع الحضور من شهد المكان اذا احرم جمع مشهد قوله
ثم ابتدا بالحجر الاسود اي بعدما كبر وهلل عند معاينة ابتدا بالحجر الاسود فاستقبله
وكبر ورفع يديه ويطون كفيه الى الحجر ومستقبله كذا في شرح الطحاوي وهلل في النوازل
ويستحب اذا دخل ان يبتدا بالحجر ولا يبدا بغيره الا ان يكون الفور في الصلاة فيدخل
معهم وقال الشيخ الشهيد رحمه الله في مختصره المنتهى بالكافي قال ابو يوسف رحمه الله في الاملاء
ولا يستقبل باطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبير العيد
ويستقبل بباطن كفيه الى السما عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند
الجمرتين ذكره في باب القارن في الفريضة انما لا يبتدا بالحجر الاسود والاستقبال والتكبير
والتهليل فلما روي مكحول ان النبي صلى الله عليه كان اذا دخل المسجد بدا بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر وهلل واما رفع اليدين فلما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح
الاثار مسندا الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه قال ترفع الايدي
في سبعة مواطن في افتتاح الصلاة وعند البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفات والمزدلفة
وعند الجمرتين وفي شرح الاثار ايضا مسندا الى ابراهيم النخعي قال ترفع الايدي في سبعة
مواطن في افتتاح الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر
وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين ولان هذا التكبير
تكبير يفتتح به الطواف فيسن به الرفع كالتكبير الذي يفتتح به الصلاة ولان الطواف بالبيت
صلاة فيسن في ابتدائه رفع اليد وقد حدث الطحاوي مسندا الى طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل لكم المنطق فمن نطق فلا
ينطق الا بخير وقال في الجامع الترمذي مسندا الى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم قوله
قوله واستلمه اي قال القدوري واستلم الحجر قال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه
اما بالقبلة واما باليد وقد اعرها الاسلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفيه والاصل في

استلام

استلام الحجر ما روي في الصحيح البخاري والسنن مسندا الى عمر رضي الله عنه اذا جاء الى الحجر فقبله فقال اني اعلم انك حجر
لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك واما ان لا يستلمه ان استطاع من غير ان
يؤذي احدا لما روى ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابي يعفور قال رايت امراة ك
في مكة منصرف الحاج عنها سنة ثلاث وستين يقول كان عمر رجلا قويا وكان يزاحم عن الركن فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم يا ابا حفص انك رجل قوي وانك تزاحم على الركن فتؤذي الضعيف فاذا رايت خلوة
فاستلمه والا فكبر وامض وقيل ان المعنى في استلام الحجر ما روي عن علي رضي الله عنه ان الله تعالى لما اخذ الميثاق
من ذرية ادم كتبه في رق ثم القمه الحجر فهو يمين الله لمن قبله بعد ما عهد الله تعالى والحجر يشهد له بالوفا
بالعهد يوم القيامة وسيل المشهود له او يكرم الشاهد وقال العمري في كتابه غريب الحديث الذي سمعه
في حديث ابن عباس انه قال الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها عباده ثم قال هذا تمثيل واصله ان
الملك اذا صافح رجلا قبل الرجل يده فكان الحجر لله بمنزلة اليمين للملك يستلم ويقبل وقال في النوازل لو يقول
عند استلام الحجر بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر لي قلبي واشرح لي صدري ويسر لي امري
وعافني فيمن عافيت فان لم يقدر على استلامه يقوم حياله ويرفع يديه ويقول الله اكبر الله اكبر اللهم
ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت . . . انك رحمة اي دوى
قوله وان وجد من وجه اي اقدر اي امكانا قوله وان امكنه ان يمس الحجر شيا في يده كالعرجون وغيره
ثم قبل ذلك فعل وقوله فعل جواب الشرط والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن
عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن
وعن ابي الطفيل قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجنه ثم
يقبله رواه في السنن والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم بعد الحا الساكنة المهملة العصا المعوج والعرجون
عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة كذا في الكشاف وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج
اي الانعطاف قوله وان لم يستطع شيا من ذلك اي من استلام الحجر وامسا شي العرجون ونحوه
استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهو رافع يديه قال اصحابنا
رضي الله عنهم ان استقبال الحجر عند افتتاح الطواف سنة وليس بواجب لانه لو وجب لاستقبال في
ابتدا هذه العبادة لوجب في اثنائها كالصلاة . . . قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ومداضطبع
رداه فيطوف بالبيت سبعة اشواط اي قال القدوري رحمه الله ثم اخذ الطائف او الحاج عن يمينه
بعد ابتدائه بالحجر الاسود ويطوف سبعة اشواط اي سبع مرات وهي جمع شوط يقال عدا شوطا
اي طلقا والطلق بفتحتين هو الشاوط ثم الاصل هنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى نافع عن
ابن عمر رضي الله عنهما قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة اشواط ومشى اربعة في الحج والعمرة
وروى ابو داود في سننه باسناده الى ابن جريج عن ابن يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم
مضطبعا وفي السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم
اليسرى فثبت بما روينا الاضطباع في الطواف والرمل والتعديد بالسبعة لان الحكم الشرعي لا
يعلم كميته ولا كيفيته الا من جهة الشرع والاضطباع بالرداء ان يدخله تحت يده اليمنى فيجعله
على منكبه الايسر وقال في النوازل ويقول في طوافه اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر
والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب

الباب وكلما مر بالركن اليماني يفعل مثل ذلك قوله ويجعل طوافه من وراء الحطيم اي من خارج الحطيم وسمي
حطيما وحجرا بكسر الحاء مهملة وهذا لان الحطيم من البيت بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لها الم تري ان قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد ابراهيم فقلت يا رسول الله الا تردها على قواعد
ابراهيم قال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت وفي صحيح مسلم ايضا باسناده الى عروة عن عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت
فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم
فذلك الذي حمل ابن الزبير على هدمه وروى ابو داود في سننه باسناده الى علقمة عن امه عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت كنت احب ان ادخل البيت فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقتصروا
حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت وحدث الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى الاسود بن يزيد
عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر فقال هو من البيت فقلت
ما منعهم ان يدخلوه فيه قال عجزت بهم النفقة فلما ثبت بما روينا ان الحطيم وهو الحجر من البيت جعل
الطواف من ورائه حتى لو طاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز والحطيم من بناء الكعبة وعليه نصب
ميزاب الكعبة وفيه قبر هاجر واسماعيل عليهما السلام كذا ذكر صاحب [illegible] قال في النوازل له
ويقول تحت الميزاب اللهم اظلني تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك ولا اله غيرك يا ارحم الراحمين
قوله لانه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلاة وهذا استثناء من قوله وهو من
البيت جواب سؤال مقدر بان يقال لو كان الحطيم من البيت لجازت الصلاة اذا توجه المصلي اليه
فاجاب عنه وقال لا يجزيه الصلاة اذا توجه اليه دون البيت لان التوجه الى البيت فرض
ثبت بالكتاب قال تعالى فولوا وجوهكم شطره وما ثبت بالنص القطعي لا يتادى بما ثبت بخبر
الواحد احتياطا لان فيه شبهة والاحتياط في الطواف ان يكون خارج الحطيم ليستغرق طوافه البيت
قوله ويرمل في الثلاث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين
كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع اعلم ان الرمل في الاشواط الثلاثة سنة من الحجر
الاسود الى الحجر الاسود وقال ابن عباس رضي الله عنه الرمل ليس بسنة وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
اضطبع ورمل لمعنى وذلك ان المشركين اخلوا له مكة في عمرة القضاء وصعدوا الى جبل قعيقعان وقالوا
ان حمى يثرب اوهنتهم فاضطبع رسول الله ورمل وقال رحم الله امرأ ابدى من نفسه جلدا
وهذا المعنى قد زال وهذا ضعيف لما ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع وهي بعد
الفتح بدليل ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلاثة اطواف من
السبع وفيه ايضا مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة
اشواط ومشى اربعة في الحج والعمرة وحدث الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى جابر رضي الله
عنه قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع سبعا رمل منها ثلاثا ومشى اربعا فعلم
من الاحاديث ان الرمل من سنن الحج التي لا ينبغي تركها ولئن صح ان السبب في الاصل ما قال
ابن عباس رضي الله عنهما ولكن بقي الحكم مستغنيا عن ذلك السبب كما في رمي الجمار سببه طرد الشيطان
من ما هم صلوات الله عليه ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقال سعيد بن جبير وعطاء وطاوس

ومجاهد لا يرمل فيما بين الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الحجر الى الحجر وهذا النص صحيح لحديث
الطحاوي مسندا الى ابي الطفيل رضي الله عنه قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر
الى الحجر وروى ابو داود في سننه باسناده الى نافع ان ابن عمر رضي الله عنهما رمل من الحجر الى الحجر
وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك [illegible] الرمل
اي اثقله ويترك مشيه الرسول عليه السلام كذا ذكره في ديوان الادب قوله ويمشي فيما بقي
على هينته اي في الباقي من الاشواط على هينته الوقار والسكون قوله والرمل من الحجر الى الحجر
هو المنقول من رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بيناه انفا قوله فان زحمه الناس
في الرمل قام يعني وقف الى ان يجد فرجة لان الرمل من سنن الطواف ولا بدل له فيقف حتى ياتي
بالطواف على وجه السنة فاذا وجد فرجة رمل بخلاف استلام الحجر الاسود لانه لا يقف اذا زحم
لان له بدلا وهو الاستقبال فيكتفي بالاستقبال اذا تعذر الاستلام قوله ويستلم الحجر كلما مر
به ان استطاع وذلك لانه في كل شوط مفتتح للطواف فصار كالشوط الاول وان لم يستطع الاستلام
فعل كما يفعل في افتتاح الطواف اذا لم يستطع ويختم به الطواف قوله ويستلم الركن اليماني
وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة قال ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه مختصر
الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يستلم الركن اليماني ويفعل كما يفعل بالحجر الاسود وقال القدوري في شرحه قال
محمد يستلمه ولا يتركه وقال الشافعي يستلمه ويقبل يده ولا يقبله وجه ما قال محمد رحمه
الله ما روى ابو داود في سننه باسناده الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه قال وكان عبد الله بن عمر
يفعله ووجه ظاهر الرواية انه ليس بسنة فكان استلامه كالركن الشامي والاصل
في السنة [illegible] البيت وعوضوا [illegible]
اليماني والشامي قوله ولا يستلم غيرهما اي لا يستلم غير هذين الركنين اعني الركن الذي فيه الحجر
الاسود والركن اليماني وذلك لان الركنين الاخرين ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من
البيت فيكون الركنان اذن في وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة ولهذا جعل الطواف
من وراء الحطيم ولان القياس يأبى الاستلام لان شرف المكان لا يختص بالاستلام كسائر البقاع
الا ان القياس ترك بالنص لان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين فبقي الحكم في الركنين الاخرين
على اصل القياس وروي عن جابر رضي الله عنه قال كنا نؤمر ان نستلم الاركان كلها وقال في صحيح
البخاري كان معاوية يستلم الاركان وهذا ضعيف لما روى البخاري في الصحيح وابو داود في
سننه مسندا الى سالم بن عبد الله عن ابيه قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من
البيت الا الركنين اليمانيين وحدث الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم من هذه الاركان الا الاسود واليماني الا انه
استلمها في كل طواف ولا يستلم هذين الاخرين فلما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم غير
الركن الاسود والركن اليماني لا يجوز استلام غيرهما لان الله تعالى قال لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة قوله ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر لان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل كذلك في حجة الوداع قوله ثم يأتي المقام اي قال القدوري رحمه الله ثم يأتي بعد
فراغه من سبعة الاشواط مقام ابراهيم فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وعند [illegible]

عليه السلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه كذا
في الكشاف والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في السنن في حديث جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم فقرا
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وفي الجامع الترمذي مسندا الى انس ان عمر رضي الله عنهما قال يا رسول
الله لو صلينا خلف المقام فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى اما اذا لم يصل او وجب بشيء من المسجد
لان الصلاة لا تختص بمكان دون مكان وحدث الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى عبد الرحمن بن
عبد القاري قال طاف عمر بالبيت بعد الصبح فلم يركع فلما صار بذي طوى وطلعت الشمس صلى
ركعتين وروى في الكشاف عن النخعي قال الحرم كله مقام ابراهيم وقال في شرح الطحاوي يصلي ركعتي
الطواف في وقت مباح له التطوع ... صحيح هذا لما روى ابو جعفر الطحاوي رحمه الله ان
عمر رضي الله عنه صلى ركعتي الطواف بذي طوى بعد طلوع الشمس وكان ذلك بمحضر من الصحابة
لم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع فان قلت قد ذهب قوم الى اباحة الصلاة للطواف في جميع الاوقات لانه روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا عبد مناف ان وليتم هذا الامر فلا تمنعوا احدا
طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة شاء من ليل او نهار فما الجواب عنه قلت ... انما اباح رسول الله صلى
الله عليه وسلم الطواف والصلاة على سبيل ما يحق ان يطاف ويصلى ولهذا لو طاف عريانا او محدثا او منكوسا
لا يجوز ... حكم صلاة ... ما يكون فاسدا ... يمكن اعادته وكذا اذا صلى في ارض
الغير ... والوقت الذي لم ... وقد صح النهي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الصلاة عند الطلوع وعند استواء النهار وعند الغروب والتخفيف في هذا الباب ان
... صام يوم الفطر ويوم النحر سوى فيه مكة وغيرها من البلدان فكذا النهي عن الصلاة
في الاوقات المكروهة ينبغي ان يستوي فيه مكة وسائر البلدان قوله وهي واجبة عندنا اي
الصلاة عند المقام واجبة عندنا وعند الشافعي سنة لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي بكسر الخاء على صيغة الامر ومطلقه للوجوب على ما
عرف في اصول الفقه ولان عمر رضي الله عنه قضى ركعتي الطواف بذي طوى والقضاء يدل على الوجوب
ولان الصلاة ... لا يجوز ... بها على الطواف فصارت واجبة كالسعي ... بعد
... ركعتين يقرا في الركعة الاولى ... قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وان قرا غيرهما
... ويدعو ... من الصلاة للمؤمنين والمؤمنات ثم يقول اللهم ...
... ويشتمل على ملكه ... خليلك ابراهيم عليه السلام قوله ثم يعود الى الحجر
... وهذا ما روي في السنن في حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى رجع الى البيت
فاستلم الركن ثم خرج من الباب الى الصفا ... كل طواف بعده سعي يعود بعد الصلاة
الى الحجر وكل طواف ليس بعده سعي فلا يعود بعد الصلاة الى الحجر وذلك لان السعي لما كان بعد الطواف
كان السعي متصلا بالاشواط والسنة استلام الحجر بين كل شوطين فكذا يستلم الحجر بين الطواف والسعي
اما اذا لم يكن السعي بعد الطواف فلا يستلم لان الاشواط انتهت فخرج من العبادة قوله وهذا الطواف
طواف القدوم ويسمى طواف التحية اعلم ان الطواف في الحج ثلاثة طواف القدوم ويقال له طواف
التحية وطواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة
وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف الصدر فالاول سنة والثاني فرض والثالث
واجب هذا في حق الافاقي اما المكي فلم يشرع في حقه الا طواف الزيارة لانعدام القدوم والصدر

ثم طواف

من طواف القدوم وسنة عندنا وقال مالك رحمه الله انه واجب كذا ذكر القدوري في شرح الكرخي
له قوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ومطلق الامر للوجوب ولنا ان هذا الطواف
معمول في الاحرام فلو كان واجبا لكان من موجبات الاحرام وموجب الاحرام لا يختلف فيه
المكي وغيره وحيث لم يجب على المكي دل على انه ليس بواجب على غيره ايضا بخلاف طواف الصدر فانه ليس
بمعمول في الاحرام فلا يرد علينا نقضا ثم اعلم ان صاحب الهداية رحمه الله استدل في هذا الموضع
وقال لنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة ...
بيان كلامه ان الله تعالى امر بالطواف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق لا يقتضي
التكرار ولا يراد به الا الواحد وقد اريد طواف الزيارة بالامر فلا يكون غيره مرادا والا يلزم منه
التكرار فلا يجوز قلت هذا استدلال ضعيف لان لقائل ان يقول لا نسلم ان الامر المطلق لا
يقتضي التكرار وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان لا يكون
طواف السنة واجبا بدليل آخر يوجبه ولهذا قلنا بوجوب طواف الصدر وان كان قوله تعالى وليطوفوا
لا يقتضي التكرار على انا نقول ان مالكا رحمه الله لا يدعي الفرض في طواف القدوم بل يقول انه واجب
بدليل آخر وبين الفرض والواجب فرق فلا يثبت التكرار فعرف ان الحجة على مالك ما بيناه اولا اما
قوله عن الحديث فنقول لا نسلم انه مسند لان المرسل عندنا ليس بحجة فكيف يحتج به على غيره ولئن سلم
انه مسند فنقول لا نسلم ان الوجوب مراد مع قرينة ترك الوجوب وقد دلت القرينة هنا لانه سماه
تحية وهي تدل على السنة لا على الوجوب قوله ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر
ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله تعالى بحاجته يعني يخرج الى الصفا بعد
ركعتي الطواف واستلام الحجر بعدهما فيصعد على الصفا حتى يشاهد الكعبة وذلك لما روى جابر في
السنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الباب الى الصفا فلما دنا من الصفا قرا ان الصفا والمروة
من شعائر الله وقال نبدا بما بدا الله تعالى به فبدا بالصفا فرقى عليه حتى راى البيت فكبر الله وحده وقال
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وحدث مالك في الموطا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله
قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا كبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل
ذلك وقد بينا رفع اليدين عند الصفا والمروة والحديث الوارد فيه عند قوله ثم استلم الحجر
مستلما وقال في النوازل ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليها ويستقبل الكعبة ويرفع يديه ويكبر ثلاث
تكبيرات ويقول بين كل تكبيرتين لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين
ولو كره المشركون ثم يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك الى آخره قوله يصير البيت بمرأى منه اي
بمنظر من الحاج قوله ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وقد قال عطاء رحمه الله ان النبي صلى الله عليه
وسلم خرج الى الصفا من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا وليس ذلك بسنة عندنا وانما خرج
النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك الباب لقربه من الصفا لا لكونه سنة قوله قال ثم ينحط نحو المروة
ويمشي على هيئته الى آخره اي قال القدوري ثم ينحط اي ينزل من الصفا قاصدا نحو المروة ويمشي
على هيئته اي على سكونه ووقاره فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي
على هيئته حتى ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا من استقبال الكعبة ورفع اليدين

والدعا عاجبه والاصل فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل الى
المروه حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي رمل حتى اذا اصعد مشى حتى اتى المروه فصنع على المروة
مثل ما صنع على الصفا وفي الموطا مسندا الى جابر ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل
من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه وقال في النوازل واذا ارتقى
الصفا يقول اللهم استعملني بسنتك وسنة نبيك واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين
ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي هي اقوم
فانك تعلم ولا اعلم قيل ان بطن الوادي ليس اليوم كما كان ولم يبق له اثر الا انه جعل له ميلان اخضر
واصفر ليعلم انه بطن الوادي فينبغي الحاج فيما بينهما كذا ذكر خواهر زاده في مبسوطه وقيل
اصل هذه السنة ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه لما هاجر من الشام مع ابنه اسماعيل وزوجته
هاجر الى واد غير ذي زرع تركهما عند البيت المحرم ولا نبات فلما عطش اسماعيل وامه هاجر وقد
اشتد الحر عليهما وكانت هاجر لا تدري ما تصنع فكانت تصعد على الصفا مرة وعلى المروة اخرى
في طلب الماء الا انها اذا نزلت من الصفا كانت تمشي على هينتها ناظرة الى ولدها فاذا بلغت بطن الوادي
كانت تسعى لان ولدها اسماعيل كان يغيب عن نظرها فاذا خرجت كانت تمشي على هينتها ايضا ناظرة الى
ولدها وكانت تقول يا الله لا تهلكنا عطشا ثم كانت تصعد على المروة ثم اذا نزلت كانت تمشي على هينتها
وكانت تسعى في بطن الوادي فصنعت هكذا من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا سبعا فلما يئست
من الماء جاءت الى ولدها فرات الماء ينبع من تحت قدم ولدها فوضعت حوله احجارا كيلا يضيع الماء وفي ذلك
قال عليه السلام لولا ام اسماعيل لكان ماء زمزم معينا الى يوم القيامة فصار ذلك سنة ... الى يوم
القيامة ليتذكروا نعم الله ... وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة قال ابو
جعفر الطحاوي يعد ذلك سبع مرات يبتدي في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقال ابو بكر الرازي رحمه
الله في شرحه لمختصر الطحاوي فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ما ذكره الاول انه يبتدي في
كل مرة بالصفا ويختم بالمروة فانه يعد غلط ويجي على هذا اربعة عشر شوطا وانما عليه سبعة
اشواط فذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط اخر ثم قال
وينبغي ان يكون اراد به يبدا بالصفا اول مرة ويختم بالمروة في اخره وكذلك قال محمد بن الحسن في
كتاب المناسك وقال الامام الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي يبدا بالصفا ويختم بالمروة
ويعد البداية شوطا والعود شوطا اخر ثم قال وقال بعضهم يعد البداية والعود شوطا واحدا
ثم قال وهكذا ذكر الطحاوي لانه قال يبتدي في كل مرة منها بالصفا ويختم بالمروة ثم قال
والصحيح هو الاول وقد ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب اصحابنا بعضهم قالوا ذلك غلط
وبعضهم قالوا ليس بصحيح وعندي لما قال الطحاوي رحمه الله وجه لان النبي صلى الله عليه
وسلم لما دنا على الصفا قال نبدا بما بدا الله به رواه جابر في السنن واراد به قوله تعالى ان
الصفا والمروة من شعائر الله فيفهم منه ان يبدا من الصفا في كل شوط لان الحديث مطلق
يشمل بداءته كل شوط فاذا ثبتت البداءة في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا الى المروة
والعود من المروة الى الصفا شوطا واحدا لا محالة على انا نقول ان اهل الحديث اوردوا في
عامة كتبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا ان البداءة من
الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان يكون طواف النبي عليه السلام على ما قاله
الطحاوي ويحتمل ان يكون على ما قاله سائر العلماء فعلى ما قاله الطحاوي يحصل الخروج عن

العهده

العهدة بيقين فيكون الاخذ بذلك اولى او لنا ان نقول ان المنقول في قوله عليه السلام نبدا يحتمل
المنقول اذا كان يحتمل وقد تعذر العمل بالاثنين لا اختصاصها بعدم الاولوية فيكون حينئذ بعد تمام
الكلام نبدا بكل شوط من الاشواط بما بدا الله به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله الطحاوي
رحمه الله ... ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله
تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله والشعائر جمع الشعيرة وهي العلامة وانما يكون من شعائر الله اذا
كان السعي بينهما فرضا علما من اعلام الدين وروي في الحديث اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنا
قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثل هذا اللفظ لا يستعمل في الفرض والواجب الا انا
اثبتنا الوجوب بخبر الواحد ولانه نسك ذو عدد فلا يختص بالمسجد فلم يكن ركنا كرمي الجمار ونقول
انه يجوز اداؤه بعد طواف الزيارة وبعد الطواف يتحلل له كل شيء ولو كان ركنا لم يجز اداؤه بعد الاحلال
فصار واجبا كطواف الصدر وكونه من الشعائر لا يدل على كونه ركنا لانه يحصل بتعلق الواجب به
وقوله عليه السلام كتب عليكم السعي لا يدل على انه ركن لانه خبر الواحد وفيه شبهة والركن لا يثبت
الا بدليل مقطوع على انا نقول ان معناه كتب وجوبا لا ركنا وقوله بمعنى ما يدي اي روي الشافعي كتب استحبابا
كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية فيه نظر لان الوصية للوالدين
والاقربين كانت واجبة لا مستحبة ثم نسخت الوصية لهم بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام
الا لا وصية لوارث وسبب نزول الاية ما ذكره الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان
على الصفا صنم على صورة رجل يقال له اساف وعلى المروة صنم على صورة امراة تدعى نائلة زعم
اهل الكتاب انهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين ووضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما الناس
فلما طالت المدة عبدا من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء
الاسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه
الاية ... قال ثم يقيم بمكة حراما اي محرما لا يحلق ولا يقصر وذلك لانه محرم بالحج فلا يجوز
له التحلل قبل الفراغ من افعاله فيقيم حراما الى يوم النحر وهو وقت التحلل ... ويطوف
بالبيت كلما بدا له اي كلما ظهر له ان يطوف وذلك لان صحابة رسول الله عليه السلام فعلوا كذلك
ولان الطواف بالبيت صلاة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل لكم المنطق رواه ابو جعفر الطحاوي في شرح
الاثار فلما كان الطواف بالبيت صلاة بالحديث والصلاة خير موضوع فاتى بها كلما بدا له الا انه
ليس عليه السعي بعد هذه الاطوفة لان السعي لا يتكرر وجوبه والتنفل به ليس بمشروع
... ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا اراد به ما رواه عن النبي صلى
الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين عند قوله ثم ياتي المقام فيصلي ركعتين
قال طاف اسبوعا اي سبع مرات كذا في ديوان الادب ... قال فاذا كان قبل يوم التروية
بيوم خطب الامام خطبة يعلم الناس فيها الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة
اعلم ان يوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي بذلك لما روى صاحب الكشاف
في سورة والصافات ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه راى ليلة التروية كان قائلا يقول
له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي فكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله
تعالى هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه
من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم يوم النحر

وقال ابو بكر الانباري في كتاب الزاهر انما سمي التروية تروية لان الناس يروون من الماء من العطش
وهذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة وسمي عرفة يوم عرفة به لان جبرئيل صلوات الله عليه
علم ابراهيم صلوات الله عليه المناسك كلها يوم عرفة فقال له اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى
وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تنحر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحى به لان الناس
يضحون فيه بقرابينهم وقيل ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض وقع بالهند وامرأته حوا
وقعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة لمعرفة كل منهما صاحبه الاخر وقيل انما سمي منا
لان جبرائيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم عليه السلام قال له ما ذا تتمنى فقال ادم الجنة فسمي ذلك
الموضع منا قوله وللحاصل ان في الحج ثلاث خطب قال ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر
الطحاوي وفي الحج ثلاث خطب احداهن قبل يوم التروية بمكة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة ولا
يجلس فيها والثانية يوم عرفة بعرفات قبل الصلاة اي صلاة الظهر وهي خطبتان يجلس بينهما جلسة
خفيفة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يبتدى الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة
الجمعة وقال ابو يوسف يخطب الامام قبل الاذان واذا فرغ من خطبته اذن المؤذنون
والخطبة الثالثة بعد النحر بيوم بمنا كالخطبة التي قبل التروية يعني خطبة واحدة بعد صلاة الظهر
اما الخطبة الاولى فيعلم فيها الخروج الى منا من غد ذلك اليوم لانهم يوم التروية يحتاجون ان يغدوا
الى منا واما خطبة يوم عرفة فيعلم فيها ما يلزمهم في غد من الحلق والتقصير والرمي والطواف
واما الخطبة الثالثة فيعلم فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج بعد النحر الى خطبة لانهم قد
علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم
النحر فانها لم تكن من خطب الحج وانما كانت خطبة الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا يتفق له
بعدها من الاجتماع والكثرة وخطبة عرفة يجلس فيها لانها مقدمة على الصلاة كخطبة الجمعة
والخطبتان الاخريان لا يجلس فيهما لانهما للتعليم وليس عقيبهما صلاة فصارا كسائر الخطب التي
يخطب بها في التعليم الاحكام وعند زفر يخطب ثلاث خطب متوالية يوم التروية
ويوم عرفة ويوم النحر لان المقصود تعليم ما يقع في هذه الايام فيجب ان يكون الخطب فيها ولنا
ان يوم التروية يوم شغل لحاجتهم الى الخروج الى منا وكذا يوم النحر لاشتغالهم بالحلق والرمي والذبح
والطواف فلا يصح اخلاء منها في الطرف قوله فكان ما ذكرنا انفع وفي القلوب انجع
اي انفع مما قاله زفر وانجع مما قاله هو من قال نجع فيه الخضاب والوعظ اذا اثر قوله
فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منا فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة يعني يصلي خمس
صلوات بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم عرفة وهذا لما روي
ابو داود في سننه باسناده الى مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنا وحدث مالك في الموطا عن نافع ان ابن عمر رضي الله
عنه كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنا ثم يغدو اذا طلعت الشمس الى عرفات
قوله ثم يتوجه الى عرفات عطف على قوله فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة يعني يقيم
بها يوم التروية فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم
عرفة بها ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا الى ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى
عرفات بعد ان صلى خمس صلوات بها قوله وهذا بيان الاولوية قال الامام حميد الدين
الضرير وغيره في شروحهم ان الذهاب الى عرفة بعد طلوع الشمس هو الاولى ولو دفع قبله

جاز قلت هذا احسن ولكن بقي في كلام صاحب الهداية شي لانه كان من الواجب ان يقول بعد طلوع
الشمس عند قوله ثم يتوجه الى عرفات بان قال ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى
يصح قوله وهذا بيان الاولوية وكان هذا القيد ترك بسهو الكاتب ولهذا صرح به في
شرح الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وغيرها قال في الايضاح واذا طلعت الشمس يوم عرفة
خرج الى عرفات لان النبي عليه السلام فعل كذلك ثم قال وان دفع قبله جاز والاول اولى وقال في
شرح الكرخي وقال وذلك لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج اليها بعد طلوع الشمس فان خرج قبل
طلوع الشمس فلم يبق عليه شي يفعله بمنا فيجوز ذلك قوله قال في الاصل وينزل بها مع الناس
اي قال محمد رحمه الله في المبسوط ثم يغدو الى عرفات فينزل بها مع الناس وانما قال ينزل مع
الناس لمعنيين اما لان الانتباذ وهو العزلة تجبر وتكبر فيتحامى عنه لان الحال حال تضرع ومسكنة
واما لئلا يضيق الطريق على المارة قوله قال واذا زالت الشمس الى اخره اعلم انه اذا زالت
الشمس من يوم عرفة اغتسل ان احب وليس ذلك بواجب بل هو سنة وذلك لان ذلك اليوم يوم
يجتمع فيه الناس فيستحب فيه الاغتسال للنظافة كما في الجمعة والعيدين ثم يخطب خطبتين بعد
الزوال قبل الصلاتين وانما يجلس بينهما جلسة خفيفة ويصلي الامام الظهر والعصر في وقت الظهر
باذان واقامتين ويخفي الامام القراءة فيهما لانهما ظهر وعصر كما في سائر الايام وذلك لما روى البخاري
في الصحيح باسناده الى سالم بن عبد الله قال كتب عبد الملك الى الحجاج ان لا تخالف ابن عمر رضي الله عنهما
في الحج فجا ابن عمر وانا معه يوم عرفة حين زالت الشمس فصاح عند سرادق الحجاج فخرج وعليه
ملحفة معصفرة فقال ما لك يا ابا عبد الرحمن فقال الرواح ان كنت تريد السنة قال هذه الساعة
قال نعم قال فانظرني حتى افيض على راسي ثم اخرج فنزل حتى خرج الحجاج فسار بيني وبين ابي فقلت ان كنت تريد السنة فاقصر
ان الخطبة بعد الزوال قال في شرح الطحاوي ولو ترك الخطبة وجمع بين الصلاتين او خطب
قبل الزوال اجزاه وقد اساء اذا فعل ذلك متعمدا بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة او خطب
قبل الزوال لم تجزه الجمعة واما تقديم الخطبة على الصلاة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قدمها
ولانهم يتشاغلون بعد الصلاة بالرواح الى الموقف فلا يحصل المقصود من الخطبة وهو تعليم
المناسك لانهم لا يستمعون واما القيام في الخطبة فلان المقصود تبليغ الناس وذلك في القيام
ابلغ واما الجلوس بين الخطبتين فلانه هو السنة في الخطب التي المتعلقة بالصلاة ويؤذن المؤذن
بين يدي الامام اذا صعد المنبر لان هذه الخطبة متقدمة على الصلاة فصارت كخطبة الجمعة
وصفة الخطبة ما ذكره الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وهو ان الامام يحمد الله تعالى ويثني
عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهاهم الله عنه ويعلم الناس
معالم حجهم ونسكهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته ثم ينزل وذلك لان الخطبة موضوعة لتعظيم
الله تعالى وذكره وللوعظ والتعليم وهذه الخطبة يحتاج اليها لتعليم الوقوف بعرفات والوقوف
بالمزدلفة فوجب ان يستوفي ذلك واما الجمع بين الصلاتين باذان واقامتين فلما روي في حديث
جابر رضي الله عنه قال ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر لم يصل بينهما شيا
رواه في السنن ولان العصر مقدمة على وقتها فلا بد من الاعلام باعادة الاقامة قوله
وقال مالك يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ كخطبة العيد ولنا ما روى ابو داود في سننه ان
النبي عليه السلام لما زاغت الشمس امر بالقصوا فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب
الناس ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر رواه عن جابر ولان المقصود تعليمهم

المناسك بتقديم الخطبة لان الجمع بين الصلاتين من جملة المناسك والجمع منها بالرفع
عطفا على قوله تعليم المناسك اي الجمع بين الظهر والعصر من المناسك وعن ابي
يوسف رحمه الله انه يؤذن قبل خروج الامام قال في شرح الطحاوي وعن ابي يوسف انه
قال يؤذن المؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج بعد فراغه من الاذان ويصعد المنبر وجه
هذه الرواية الاعتبار بسائر الصلوات لان المؤذن يؤذن قبل خروج الامام فكذا هنا وعن
ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة قبل الصلاة وهذا اصح عندي وان كان ظاهر الرواية عن
اصحابنا على خلاف ذلك لما صح في حديث جابر رضي الله عنه ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم اقام وقد مر
آنفا ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف قال في تحفة الفقهاء ولا يشتغل
الامام ولا القوم بالسنن والتطوع فيما بينهما وقال القدوري في شرحه ولا يتطوع احد بينهما
لا الامام ولا المأموم فان تطوع الامام فقد فعل مكروها واعاد الاذان للعصر ثم قال وهذا
قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابن سماعة عن محمد انه لا يعيد الاذان ويجزيه الاقامة وكذلك
اذا انقطع بين الصلاتين بعمله او حاجة وذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما ولم
يصل بينهما شيئا وقد بيناه آنفا عن السنن ووجه ما روي عن محمد ان كل صلاتين جمع بينهما في وقت
واحد اكتفى فيهما باذان واحد كما في الوتر والعشاء وكما في الفوائت وان تنفل بينهما فلذلك قال لا
يعيد الاذان وروي عن زفر رحمه الله انه يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر باذانين
واقامتين واقول هذا ضعيف لما صح في حجة الوداع عن جابر رضي الله عنه ان النبي جمع بينهما باذان
واقامتين وقد ذكرناه آنفا قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر
في وقته عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجمع بينهما المنفرد اي قال الامام القدوري رحمه
الله والرحل المسكن كذا في ديوان الادب وغيره واراد به المنزل اعلم ان الظهر والعصر انما
تجمعان مع الامام واما ... يعطى كل واحدة منهما وقتها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجوز
الجمع بينهما لكل من وقف بعرفة سواء صلى مع الامام او في رحله واورد في شرح الاقطع قول الشافعي
مثل قولهما وجه قولهما ان علة الجمع الوقوف ليتصل ولا ينقطع بفعل العصر وهذا لان
حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فكان الجمع مشروعا في حق كل من وقف ولابي حنيفة
رضي الله عنه ان الجمع بين الظهر والعصر يوم عرفة ثابت بخلاف القياس بالحديث لان
المحافظة على الوقت فرض بالنصوص قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقال
تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فيراعى ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام
فلا يجوز الجمع للمنفرد او نقول ان الجمع يسقط به فرض وقت العصر واسقاط فرض وقت الصلاة
يتوقف على الامام كما في الجمعة او نقول ان جواز الجمع اما ان يكون لاجل الامام كما قال ابو حنيفة
او لاجل الوقوف كما قالا فلا يجوز ان يكون لاجل الوقوف لان الوقوف ليس بمنافي للصلاة
لعدم المنافاة بينهما فتعين ان يكون لاجل الامام وبيانه ان هذا اليوم يوم تفرق واشتغال
بالدعاء فبعد ما تفرقوا تعسر اجتماعهم لاداء صلاة العصر بالجماعة فتقدم العصر صونا للجماعة
عن الفوات والامام هو الخليفة او من اقامه مقامه لا لما ذكرا وهو الحاجة الى امتداد
الوقوف اذ لا منافاة اي بين الصلاة والوقوف ثم عند ابي حنيفة رضي
الله عنه الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة وانما قيد بقول ابي
حنيفة لان عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الامام ليس بشرط اصلا لما روجه قول زفر

رحمه الله ان الامام انما شرط لاسقاط فرض وقت العصر لا للظهر لان الظهر مفعول في وقته فجاز له ان يصلي
العصر مع الامام وان صلى الظهر في منزله ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الجمع بينهما لم يعرف في الشرع الا مع الامام
فيهما ثم يجوز فعله على وجه غير مشروع وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج اي على هذا الخلاف الذي في
الامام انه شرط في الصلاتين عند ابي حنيفة رضي الله عنه وشرط عند زفر في العصر وحدها الاحرام بالحج قال
ابو حنيفة رضي الله عنه الاحرام شرط فيهما جميعا حتى اذا صلى الظهر مع الامام وهو حلال ثم احرم
بالحج فانه يصلي العصر في وقتها ولا يجوز له تقديمها هكذا ذكر في نوادر الصلاة وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في غير رواية الاصول انه يجوز وهو قول زفر كذا في شرح الطحاوي وجه قول زفر ان المقدم
هو العصر لا الظهر وهذا الظاهر فيعتبر الشرط الزائد وهو الاحرام في حق العصر دون الظهر ولابي
حنيفة رضي الله عنه ان الجمع بينهما بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام والاحرام
فيهما جميعا فاذا لم يوجد الاحرام فيهما فلا يجوز فيقتصر عليه اي يقتصر تقديم العصر على ما اذا كان
العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج وبعد الاحرام بالحج لما روى محمد رحمه
الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان كان رجل صلى الظهر مع الامام محرما بالعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر
... لان احرام العمرة لا اثر له في جواز الجمع فوجوده وعدمه سواء ثم لا بد من الاحرام
بالحج قبل الزوال في رواية وجه هذه الرواية ان سبب الجمع انما يتحقق اذا زالت الشمس ولهذا لا يجوز
الجمع قبل الزوال فلما كان كذلك قلنا اذا زالت الشمس يحصل السبب وهو ليس بمحرم فلا يثبت له حكم
الجمع لعدم الاحرام حال تحقق السبب فلا يجوز له الجمع بعد ذلك وان احرم بعد ذلك وفي الرواية
الاخرى يكتفي بالاحرام بعد الزوال لان المقصود من شرط الاحرام هو الجمع بين الصلاتين وقد حصل
قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه اي قال الامام القدوري ثم يتوجه
الامام عقيب الجمع بين الصلاتين الى الموقف الذي بقرب الجبل وهو الذي يسمى جبل الرحمة والموقف
يسمى الموقف الاعظم وجبل الرحمة في عرفات وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر في
وقت الظهر ثم ركب القصواء حتى اتى الموقف ولانه قدم العصر ليتصل الوقوف ولا معنى للتاخير
ووقت الوقوف بعرفة بعد زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن حصل في هذا الوقت
فيها وهو عالم بها او جاهل او نائم او يقظان مفيق او مغمى عليه فوقف بها او مر مارا او لم يقف صار مدركا
للحج ولا يرد عليه الفساد بعد ذلك ... انه ان ادرك بالنهار ... الى غروب الشمس فان لم يقف ولكنه مر
مارا بعد الزوال قبل الغروب فعليه الدم فان ادركها بعد غروب الشمس ولم يقف بها ومر بها فلا شيء
عليه ويكون مدركا للحج كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة
قال في الديوان عرنة واد في عرفات وقال في احكام القرآن لابي الفضل بكر بن محمد ...
والمسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة هو في بطن عرنة فاذا خرج الانسان من البطن يريد الموقف
بعرفة فصار بعرفة من حين يخرج من البطن والاصل فيه ما روي في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر
قيل ان المعنى في ذلك ان النبي عليه السلام رأى فيه الشيطان فنهى عن الوقوف في ذلك المكان وقيل ان
بعضهم كانوا يتكبرون ويعتزلون عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم
ردا عليهم وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته وذلك لما روى البخاري في الصحيح
باسناده الى ام الفضل بنت الحارث ان ناسا اختلفوا عندها يوم عرفة في صوم النبي صلى الله عليه وسلم
فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فارسلت اليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره

ثم قوله والاولى افضل اي وقوف الامام على راحلته افضل من وقوفه على قدميه اقتداء بالنبي عليه
السلام ولان الامام يدعو الله تعالى ويسمع والناس يدعون بدعائه فاذا كان على راحلته كان ابلغ في مشاهدتهم
له قوله وبالجوار يقف مستقبل القبلة وهذا ما روي في السنن في الحديث الطويل انه عليه السلام
استقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس ثم قوله ويدعو ويعلم الناس المناسك وكلا الفعلين بالنصب
عطف على قوله ان يقف ثم قوله ويدعو بما شاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وحديث الترمذي في جامعه
مسندا الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت
انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وذكر في الموطأ في
فضل يوم عرفة مسندا الى طلحة بن عبيد الله بن كريز رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا
لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رؤي في يوم بدر قيل وما رأى في يوم بدر
قال اما انه قد رأى جبريل صلى الله عليه وسلم وهو يزع الملائكة وقال في النوازل ولكن عامة دعائه
بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك الى اخره ثم يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه لا اله
الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اللهم انك قلت ادعوني استجب لكم وانك لا تخلف الميعاد اللهم وهذا
مقام المستجير العائذ من النار اجرني من النار بعفوك وادخلني الجنة برحمتك اللهم اذ هديتني الاسلام
فلا تنزعه عني ولا تنزعني عنه حتى تقبضني وانا عليه وقال الكرخي في مختصره ويدعو الناس بما احبوا
ويرفع الايدي بسطا يستقبل الداعي بيديه وجهه ثم قوله فيعوا اي يحفظوا وسقوط النون علامة
للنصب لانه معطوف على قوله ان يسمعوا في قوله وينبغي للناس ان يسمعوا بقرب الامام ثم قوله وبيان
الاتصال اي وقوف الناس بقرب الامام وخلفه هو الافضل لان عرفات كلها موقف ثم قوله على ما ذكرنا
اشارة الى قوله عليه السلام عرفة كلها موقف الى اخره ثم قوله اما الاجتهاد اي المبالغة في الدعاء فلانه عليه السلام
اجتهد في الدعاء في هذا الموقف اي بعرفات فاستجيب له الا في الدماء والمظالم قيل توقف دعاء النبي صلى الله
عليه وسلم عن ما في الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له فيها في الدماء والمظالم ايضا وقد روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات ويداه في نحره كاستطعام المسكين ثم قوله ويلبي
في موقفه ساعة بعد ساعة لتعلم ان الحاج يقطع التلبية مع اول حصاة من جمرة العقبة وعند مالك انما
يقطعها بعرفات قطع التلبية لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان يعني ان التلبية انما يكون قبل
الاشتغال باعمال الحج فاذا ابتدأ باعمال الحج قطع التلبية ولنا ما روى البخاري باسناده الى ابن جريج عن عطاء
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يلبي حتى رمى
الجمرة وروى البخاري ايضا باسناده الى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اسامة كان
ردف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم اردف الفضل من المزدلفة الى منى قال فكلاهما قال لم
يزل النبي صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولان التلبية ذكر معهود في افتتاح العبادة
ويتكرر في اثنائها وكان ابن عباس ان يكون الى [illegible] كالتكبير في الصلاة الا ان [illegible] ترك فيما بعد الرمي
لاجماع [illegible] على اصل ابن عباس والقارن مثل المفرد بالحج في قطع التلبية وقال ابو الحسن الكرخي
رحمه الله انه يقطع التلبية مع اول حصاة والحاج المفسد لانه [illegible] اعمال الصحيح [illegible] واما المحرم
بالعمرة فانه يقطع التلبية حين يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك اذا رأى البيت لنا ما روى
ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى
يستلم الحجر ولان قطع التلبية يتعلق بعمل هو نسك كالحج واستلام الحجر نسك ورؤية البيت ليس

بنسك وقال مالك رحمه الله الذي يفوته الحج يتحلل بعمل عمرة ويقطع التلبية حين يأخذ في الطواف
الذي يتحلل به لان افعال الحج سقطت عنه فصار كالمعتمر ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه
ابيح له التحلل قال القدوري في شرحه فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه
تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل وقال فان زار البيت قبل ان يرمي او يذبح او
يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رواه هشام وروى محمد عن ابي يوسف انه قال
يلبي ما لم يحلق او يزول الشمس من يوم النحر وجه قولهما انه اذا طاف قبل الرمي والذبح فقد تحلل
بدلالة انه لو جامع لم يلزمه بدنة فصار التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق ووجه قول ابي
يوسف رحمه الله ان احرامه بحاله بدليل انه لا يجوز له الطيب واللبس فصار كمن لم
يطف وليس كذلك اذا حلق لانه قد تحلل بدلالة اباحة الطيب واللبس فاما اذا زالت الشمس
فلان من اصل ابي يوسف ان وقت رمي جمرة العقبة يفوت بالزوال ويتحلل بعده فصار
فواتها كفعلها وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت
الشمس يوم النحر وروى هشام عنه انه يقطع التلبية اذا مضت ايام النحر فاما اذا ذبح قبل
ان يرمي فقد ذكر ابو الحسن الكرخي ان هشاما روى عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انه يقطع
التلبية لانه تحلل بالذبح فهو كما لو تحلل بالحلق وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله لا يقطع التلبية
وان ذبح ما لم يرم او يحلق لانه لا يخرج عن الاحرام بالذبح وقال الحسن عن ابي حنيفة رضي الله
عنه انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع فاما اذا ضحى المفرد لم يقطع التلبية لان القارن
والمتمتع ذبحهما يقع به التحلل فهو كالحلق واما المفرد فتحلله لا يتعلق بذبحه فلا يقطع عنده
التلبية كذا قاله القدوري رحمه الله في شرحه ثم قال واذا غربت الشمس افاض الامام
والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة وانما يفيضون من عرفات بعد غروب الشمس
لما روى ابو داود في سننه باسناده الى اسامة بن زيد رضي الله عنه قال كنت ردف رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه مخالفة المشركين
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر
وان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب الشمس حين تعتم الشمس بها
رؤوس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم وانا ندفع فلا تعجلوا فادفع بعد غروب الشمس واما
الافاضة على هينتهم فلما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه انه دفع مع
النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبي صلى الله عليه وسلم وراءه زجرا شديدا وضربا للابل
فاشار بسوطه اليهم وقال ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بالايضاع والايضاع الاسراع
وروى ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس ايضا قال افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عرفة وعليه السكينة ورديفه اسامة وقال ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس
بايجاف الخيل والابل فعليكم بالسكينة والايجاف الاسراع ايضا وروى البخاري ايضا باسناده
الى هشام بن عروة عن ابيه قال سئل اسامة وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسير في حجة الوداع حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص قال هشام النص
فوق العنق قال في الديوان العنق السير الفسيح وهو [illegible] وقال ابو سليمان الخطابي
رحمه الله في شرح الصحيح العنق السير الواسع ودابة معناق والنص فوق العنق وهو ارفع
السير والفجوة المتسع بين الشيئين والدفع من عرفات هو الافاضة ثم قوله فان خاف الزحام

الى اخره قال القدوري في شرحه ان خاف بعض القوم الزحام او كانت به علة فتقدم قبل الامام قليلا
ما بينه وبين بطن عرنة ولم يجاوز حد عرفة فلا باس به وان ثبت مكانه بعد ما احب بدفع الامام فهو
افضل وذلك لانه اذا تقدم ولم يجاوز موضع الوقوف دفع عن نفسه ضرر الزحمة وكان في حكم
الواقف وان تاخر مكانه فهو افضل لانه لا يكون احدا في الاقامة قبل دفعها وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها اقامت مكانها حتى افاض الناس ثم دعت بشراب فافطرت ثم افاضت فان ابطأ الامام
بالدفع وخاف الناس الليل دفعوا قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل بغروب الشمس فاذا ترك
الامام السنة في الدفع فلا يجوز للناس تركها وان دفع قبل غروب الشمس حتى جاوز عرفات لزمه الدم
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الوقوف في جزء من الليل واجب بدلالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يزل واقفا الى ان غربت الشمس ثم دفع وفعله بيان للواجب ثم ان عاد الى عرفات قبل الغروب وافاض
مع الامام بعد الغروب سقط عنه الدم خلافا لزفر وان عاد الى عرفات بعد الغروب لا يسقط عنه الدم
بالاتفاق قوله فاذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح اي يقال
لذلك الجبل قزح قال في الصحاح قزح اسم جبل بالمزدلفة وقال في الكشاف المشعر الحرام قزح وهو الجبل
الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة ثم قال وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة
الى وادي محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام ثم قال والصحيح انه الجبل اي ان المشعر
الحرام هو الجبل الذي يقال له قزح لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر
يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر
قال في المغرب الميقدة موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وقيل انها كانت نار آدم عليه السلام
وانما كان المستحب ان ينزل بقرب قزح لما روى ابو داود في سننه باسناده الى علي رضي الله عنه قال لما اصبح النبي
صلى الله عليه وسلم وقف على قزح فقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف الى هنا لفظ الحديث
قوله وكذا عمر رضي الله عنه اي وقف عمر رضي الله عنه عند قزح قوله ويتحرز في النزول عن
الطريق قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله واذا اتى الامام المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي التي اذا
افضت من وادي عرفات الى بطن محسر فانزل حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل
على جادة الطريق فتؤذي الناس وذلك لقوله عليه السلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن
محسر فاما النزول على الطريق فهو ممنوع بالمزدلفة وغيرها لانه يقطع الناس عن الاجتياز وقال
في احكام القرآن لابي الفضل بكر بن محمد البصري العسكري القاضي وبطن محسر بين مزدلفة وبين منى
اذا خرج الانسان من منى يريد مزدلفة فهو في بطن محسر فاذا خرج منه يريد مزدلفة فهو في
مزدلفة قوله ويستحب ان يقف وراء الامام اي خلف الامام لما مر في الوقوف بعرفة انتهى ع
الحوله لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا قوله قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء
باذان واقامة واحدة اي قال الامام القدوري في المختصر اعلم ان الامام يجمع بين المغرب والعشاء
اذا غاب الشفق ويحل وقت العشاء باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر رحمه الله باذان
واقامتين وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الاخر باقامتين من غير اذان كذا في شرح الاقطع
لزفر رحمه الله ما روى ابو داود في سننه في الحديث الطويل في حديث جابر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى المزدلفة فجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم
يسبح بينهما شيئا يعني لم يتطوع ولانه جمع مشروع للحاج فيكون باذان واقامتين كما في الجمع
بعرفات ولنا في قوله الاخر ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع

بينهما باقامة واحدة لكل صلاة ولم يناد في الاولى ولنا ما روى ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده
الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء باقامة واحدة
وروى ابو داود في سننه باسناده الى عبد الله بن مالك رضي الله عنه قال صليت مع ابن عمر رضي الله عنهما
المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين فقال له مالك بن الحارث ما هذه الصلاة فقال صليتهما مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذا المكان باقامة واحدة وفي السنن ايضا مسندا الى سعيد بن جبير وعبد
الله بن مالك قالا صلينا مع ابن عمر بالمزدلفة المغرب والعشاء باقامة واحدة وفي السنن ايضا مسندا
الى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال وصلى النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء
باذان واقامة والترجيح لقولنا بان نقول ان حديث جابر رضي الله عنه مضطرب كما روي لانه
حدث في رواية باذان واقامتين وفي رواية باذان واقامة وكذا حديث ابن عمر رضي الله
عنهما لانه مختلف روايته ومخالفة الراوي دليل على عدم صحة الحديث فبقي رواية ابي ايوب
الانصاري سالمة عن المعارض ولئن صح الحديث فنقول انما كان ذلك لان الناس كانوا تفرقوا بعد
المغرب لاكل العشاء وعندنا كذلك اذا تفرق الناس عن الامام لعشاء او لغيره حتى يقام لصلاة
العشاء مرة اخرى والدليل على صحة هذا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى اسامة بن زيد
قال دفع رسول الله من عرفة فنزل الشعب فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة
قال الصلاة امامك فجاء المزدلفة فتوضأ فاسبغ ثم اقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم اناخ كل
انسان بعيره في منزله ثم اقيمت الصلاة فصلى ولم يصل بينهما فعلم بهذا انهم كانوا تفرقوا
واشتغلوا بين الصلاتين باناخة البعير ونحوه ولانهما صلاتان جمعهما وقت واحد فيكتفى
باقامة واحدة كما في العشاء والوتر ولا يرد علينا الجمع بعرفة لان العصر معجول في غير وقتها
فاحتيج الى زيادة الاعلام اما الجمع بالمزدلفة فليس كذلك لان العشاء معمول في وقتها فلا حاجة
الى زيادة الاعلام فان قلت يرد عليكم الفوائت لانه انما اذن
واقام لكل صلاة وان اقتصر على الاقامة فينبغي ان يكون هنا كذلك قلت
الفوائت كل واحدة منها صلاة على حدة فتفرد كل منها بالاقامة بخلاف الصلاتين بالمزدلفة
فانهما صارتا كصلاة واحدة بدليل انه لا يجوز التطوع بينهما فلاجل هذا لم يفرد كل واحدة
بالاقامة قوله فافردها يروى على المبني للمفعول وعلى المبني للفاعل فعلى الاول يكون
مسندا الى الجار والمجرور وعلى الثاني يكون مسندا الى الضمير الراجع الى الامام اي افرد الامام
بالاقامة قوله ولا يتطوع بينهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع فان تطوع بينهما
او تشاغل بشيء بينهما اعاد الاقامة للعشاء لانه انقطع الاعلام الاول بالتشاغل فوجب
الاعلام ثانيا قوله ثم تعشى اي اكل العشاء قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع
عند ابي حنيفة رضي الله عنه يعني اذا صلى المغرب والعشاء وحده جاز لكن السنة ان يصليهما
مع الامام والفرق لابي حنيفة رضي الله عنه بين الجمع بعرفات حيث لا يجوز الجمع بلا امام
وبين الجمع بالمزدلفة حيث جاز له ان يجمع بينهما وحده ان الجمع بعرفات ثبت على خلاف
القياس لكون العصر مقدمة على وقتها فرعي فيه جميع ما ورد به النص وهو الاداء مع
الامام في حالة الاحرام اما الجمع بالمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب مؤخرة عن
وقتها وقضاء الصلاة بعد وقتها امر معقول لوجود المسبب بعد وجود السبب فلم
يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام قوله ومن صلى المغرب في الطريق

بينهما هو

لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد وقول زفر والحسن بن زياد مثل قولهما كذا ذكر القدوري في
شرحه وقال ابو يوسف يكره وقد اساء وذكر في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي ولو صلى
المغرب بعد غروب الشمس قبل ان ياتي المزدلفة فعليه ان يعيدها اذا اتى المزدلفة في قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعيدها وقد اساء كذا ذكر في الايضاح ايضا ثم قال في شرح الطحاوي
وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها فهو على الاختلاف وذكر في شرح الطحاوي للشيخ
ابي بكر الرازي فان صلاهما دونها لم يجز في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان صلى المغرب
والعشاء دون المزدلفة يعني قبل ان يصل الى المزدلفة لم يجز في قولهما كذا ذكر في المنظومة في
باب ابي يوسف ومن يصلي فرض المزدلفة قبل الوصول جاز بعد عرفة اي جاز عند ابي يوسف
خلافا لهما وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه ادى صلاة المغرب في وقتها فلا يجب عليه اعادتها
كما اذا ادى في غير ليلة مزدلفة في وقت المغرب ولهذا لا يجب عليه اعادتها بالاتفاق بعد طلوع
الفجر ولانه انما رخص له تاخير المغرب عن وقتها ليتصل السير فاذا لم يترخص جاز اخذه بالعزيمة
ووجه قولهم ما روى البخاري في الصحيح عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما عن اسامة بن
زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افاض من عرفة مال الى الشعب فقضى حاجته فتوضأ فقلت
يا رسول الله اتصلي قال الصلاة امامك اي موضع الصلاة بالمزدلفة فدل ان الصلاة لا تجوز قبلها
في الطريق ولان تاخير المغرب ليلة المزدلفة عن وقتها اوقبل بالاتفاق ثم التاخير اما ان
كان لاتصال السير او لانه لا يجوز تقديمها على المزدلفة فلا يجوز الاول لان اتصال السير
ليس بعرض ولا سنة ولهذا نزل رسول الله الى الشعب فقضى حاجته فتعين الثاني فيجب عليه
الاعادة ثم انما يجب تقديم المغرب على المزدلفة ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة في وقت
العشاء ويمكنه الجمع بينهما ما دام وقت العشاء فاذا طلع الفجر لم يمكن الجمع فسقطت الاعادة
قال القدوري رحمه الله اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب
لانه اذا طلع الفجر فات وقت الجمع وكذلك كان صلى العشاء الاخيرة في الطريق بعد دخول
وقتها لم يجزه الا على قول ابي يوسف حتى طلوع الفجر قوله وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات اي اذا
صلى المغرب بعرفات بعد غروب الشمس لم يجز عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله قوله كما
بعد طلوع الفجر يعني لا يجب عليه اعادة المغرب بعد طلوع الفجر بالاتفاق لانه اداها في وقتها
فكذا لا يجب عليه الاعادة بالمزدلفة قبل الطلوع لهذا المعنى قال في شرح الطحاوي ولو طلع
الفجر قبل ان يعيدهما بالمزدلفة او عاد الى الجواز في قولهم جميعا اي قبل ان يعيد المغرب
والعشاء قوله الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وهذا لان الصلاة توجد بفعل المصلي
فلا يتصور ان يكون امامه فاريد الوقت اطلاقا لاسم المحلول على العلة لان الوقت سبب
وجوب الصلاة او اريد الوقت فحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او اريد موضع
الصلاة بهذا الطريق قوله واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس اي يصلي الامام
الفجر من يوم النحر بغلس والغلس اخر ظلمة الليل كذا في الديوان والاصل فيه ما روى ابو
داود رحمه الله في سننه باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال
ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لوقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب
والعشاء وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها وحدث البخاري ايضا في الصحيح باسناده الى
عبد الله قال ما رايت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين

المغرب

المغرب والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها قال فقد ــــــــ ان عامة كتب اصحابنا
رضي الله عنهم مثل شرحي الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وشرح الاقطع والتحفة والكافي
للحاكم الشهيد والنوازل لابي الليث وغيرها ناطقة بان صلاة الفجر بالمزدلفة اذا طلع الفجر
بغلس وبعد طلوع الفجر يدخل وقت صلاة الفجر فكيف يصح تمسك بحديث عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه وقد ذكر في حديثه انه عليه السلام صلى الفجر قبل ميقاتها قلت ــــــــ
اراد به قبل وقتها المستحب بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد
قال خرجت مع عبد الله الى مكة ثم قدمنا جمعا فصلى الصلاتين ثم صلى الفجر حين طلع الفجر
قائل يقول طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر فقد صلى ما قلنا لانه لو كان المراد من ذلك احد
انه صلى قبل وقتها الذي يتعلق جواز الصلاة به لم يصل عبد الله نفسه وهو الراوي حين طلع
الفجر لئلا يكون فعله على خلاف روايته فعلم ان المراد منه انه صلى قبل وقتها المستحب ولانه اذا
قدم الصلاة استدرك فضيلة الوقوف وذلك لا يستدرك في غير هذا اليوم فكان افضل
من فضيلة الاسفار التي يستدرك في كل يوم ثم وقت الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر
يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن مر بها بعد طلوع الفجر او حصل في جزء من اجزائها فقد اتى
الوقوف ولا شيء عليه غير ان السنة ان يقف الى ان يسفر جدا ويتضرع في الدعاء والتعليم اذا
الصلاة بالغلس قوله ثم وقف ووقف معه الناس فدعا اي وقف الامام بعد صلاة الفجر
فدعا ووقف الناس معه قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وان استطاعوا ان يكون
موقفهم على الجبل الذي عليه الميقدة الذي يقال له قزح فليفعلوا وليقفوا ويدعوا الله تعالى
ويرفع يديه ويستقبل بهما وجهه بسطا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وفي الرقي
انه ان يدعوا بالمزدلفة نحو ما دعا بعرفة ويقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي
وجميع جوارحي من النار يا ارحم الراحمين قوله استجيب له دعاه لامته حتى الدماء والمظالم
يجوز ان يروى الدماء والمظالم بالرفع والجر اما الرفع فيكون حتى للعطف كقولهم مات كل
الناس حتى الانبياء بالرفع واذا كانت عاطفة يكون اما للتعظيم كالمثال الاول او للتحقير
كقولهم واما للتحقير كقولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجب ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها فلا
يجوز ضربت القوم حتى حمارا وضربت الرجال حتى امراة وبه صرح عبد القاهر في مقتصده
ولكن يبقى هنا كلام وهو ان يقال المعطوف فيما نحن فيه ليس مجانسا للمعطوف عليه لان الدعاء
والمظالم ليسا من جنس الدعاء فلا بد من التاويل حتى يصح الكلام فنقول معناه استجيب له
كل ذنب لامته حتى استجيب له في الدماء والمظالم واما الجر فيكون حتى للغاية اذا كان جاره
يكون المجرور اما ان ينتهي به الشيء كقولهم اكلت السمكة حتى راسها بالجر واما ان ينتهي عند
الشيء كقولهم سهرت البارحة حتى الصباح لانه ينتهي الليلة عنده او لجزء من الصباح وما كان
منه لمن قبل الاول لان ما بعد حتى ما دخل فيما قبلها كما دخل الراس في اكل السمكة وتقدير الكلام
استجيب له دعاءه لامته في ذنوبهم حتى الدماء والمظالم يعني استجيب له في الدماء والمظالم ايضا
وهذا بخلاف كلمة الى فان مجرورها لا يدخل فيما قبلها وباقي البحث يعرف في موضعه وليس
كتابنا لبيان ذلك قوله ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي
انه ركن وفائدة كونه واجبا يظهر فيما اذا وجد مزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم
لترك الوقوف بها الا اذا تركه لعذر بسبب علة او ضعف فقدم ليلا فلا شيء عليه وجه

قول الشافعي رحمه الله قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام والنص قطعي فيقتضي ركنية الوقوف بالمزدلفة
وقد ذكرنا في وجههم ان وقوف المزدلفة سنة فلعل صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا عن الشافعي انه ركن ولنا
ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبيد الله بن ابي يزيد سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول انا ممن قدم النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة اهله وحدثه ايضا ابو داود في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما
فعلم ان الوقوف بالمزدلفة ليس بركن ولو كان ركنا لم يجز تركه للضعف كالوقوف بعرفات وروى الشيخ ابو جعفر
الطحاوي في شرح الآثار والامام ابو داود في السنن مسندا الى عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفات فاقبل اناس من اهل نجد فسألوه عن الحج فقال الحج يوم عرفة فعلم بهذا
ان ركن الحج هو الوقوف بعرفات لا غير وروى مالك في الموطأ عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان
يقول من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر من ليلة المزدلفة فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة
ليلة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج وفي الموطأ ايضا عن هشام بن عروة عن ابيه قال من
ادرك الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك
الحج فعلم بهذا ان المعتمد في الركنية هو الوقوف بعرفة فقط واما كون الوقوف واجبا فلما روى الشيخ ابو
جعفر الطحاوي رحمه الله باسناده الى الشعبي قال حدثني عروة بن مضرس الطائي يقول اتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيء والله ما جئت حتى اتعبت نفسي
وانصبت راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلاة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك
ليلا او نهارا فقد تم حجه وجاء في بعض الروايات من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة
وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة فقد تم حجه فعلم بهذا ان هذا الوقوف واجب لانه عليه السلام علق
تمام الحج به واما الجواب عن الآية فنقول ان المذكور فيها الذكر لا الوقوف والذكر بالمزدلفة ليس بركن بلا
خلاف بالاجماع ولهذا اذا وقف ولم يذكر اصلا لا يلزمه شيء فاولى ان لا يكون غير المذكور وهو الوقوف
ركنا قوله سمي المشعر الحرام ... وذلك للفصل كالحرم من حل الرحمة والا فالمزدلفة
كلها موقف الا وادي محسر كذا في الكشاف والمشعر الحرام جبل قزح او ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي
عرفة الى وادي محسر وقد مر ذكره والمشعر المعلم لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته قوله
وصلة بيت الركنية اي دليل هذا النص وهو النص القطعي قوله وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات
جملة حالية معترضة بين الشرط والجزاء اي من وقف معنا هذا الموقف والحال ان هذا الواقف افاض
من عرفات قبل وقوفه بالمزدلفة فقد تم حجه قوله علق به تمام الحج اي علق رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالوقوف بالمزدلفة في قوله من وقف معنا هذا الموقف تمام الحج لانه قال فقد تم حجه قوله
وهذا يصلح امارة الوجوب اي تعليق تمام الحج بالوقوف يصلح علامة الوجوب والامارة بفتح الهمزة
العلامة قوله غير انه اذا تركه بعذر استثناء من قوله وهذا يصلح امارة الوجوب يعني ان الوقوف
بالمزدلفة واجب الا انه اذا تركه بعذر لا شيء عليه لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة
اهله ليلا وقد روى البخاري في الصحيح باسناده عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذنت سودة
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة جمع وكانت ثقيلة ثبطة فاذن لها وقال في شرح الصحيح الثبطة البطيئة يقال
ثبطه اي حبسه عن حاجته واحتبسه عنها قوله قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر اي قال
القدوري رحمه الله وقال في الكشاف قيل سميت المزدلفة وجمعا لان آدم صلوات الله عليه اجتمع فيها
مع حواء وازدلف اليها اي دنا منها وعن قتادة لانه يجمع فيها بين الصلاتين ويجوز ان يقال وصفت بفعل

اهلها لانهم يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون بالوقوف فيها قوله لما روينا من قبل وهو قوله
عليه السلام والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر والمحسر بكسر السين المهملة وتشديدها
واد معروف قريب بارض المزدلفة قوله قال واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس
حتى يأتوا منى قال رضي الله عنه هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام
والناس لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اي قال الامام القدوري واذا طلعت
الشمس من يوم النحر افاض الامام من المزدلفة والناس معه حتى يأتوا منى قال صاحب الهداية
هكذا وقع في نسخ مختصر القدوري وهو غلط لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل الطلوع فاقول هذا
الذي قاله صاحب الهداية صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه الا ترى ان الشيخ ابا
نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسين القدوري رحمه الله قد اثبت لفظ القدوري
في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي
منى وايضا الامام ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل
طلوع الشمس فيأتي منى فعلم ان ما ذكره صاحب الهداية منقولا عن مختصر القدوري فذاك سهو
من الكاتب لا من القدوري والشيخ ابو الحسين القدوري اجل منصبا من ان يزل قدمه في هذا القدر
وهو نحرير زمانه في الفقه وعين مذاكرته في الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر
الكرخي فاذا طالعته عرفت ان محله في الفقه كان عند الحذاق لا يناله بذلك احد ويرجع طرف الناظر
اليه منكسرا عن كلاله ورمدا ثم الاصل في الافاضة من المزدلفة ما روى صاحب السنن باسناده
الى عمرو بن ميمون قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اهل الجاهلية لا يفيضون حتى يروا الشمس
على ثبير فخالفهم النبي صلى الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس وثبير اسم جبل وكانوا يقولون
اشرق ثبير كيما نغير والاغارة بالغين المعجمة الاسراع قوله قال فيبتدي بجمرة العقبة فيرميها
من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف اي قال الامام ابو الحسين القدوري رحمه الله يبتدي
بجمرة العقبة بعدما افاض من المزدلفة والجمرة هي الجمرة الصغيرة وسميت بها المواضع التي ترمى جمارا
او جمرات لما بينهما من الملابسة والخذف بالخاء المعجمة الرمي برؤوس الاصابع يقال خذف بالحصا
والحذف بالعصا وحذف الارنب بالعصا رميها بها وهو بالحاء المهملة وقيل حصى الخذف بالجر لكونه
صفة لما قبله قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي لو رمى جمرة العقبة بعد طلوع
الفجر قبل طلوع الشمس جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بعد طلوع الشمس والافضل عندنا
ان يرمي بعد طلوع الشمس والافضل عندنا ان يرمي بعد طلوع الشمس حتى يجوز بالاتفاق وقال في
شرح الكرخي ووقت الرمي يوم النحر يدخل بطلوع الفجر وقال الشافعي يدخل وقت الجواز بنصف
الليل ووقت الرمي اذا طلعت الشمس وقال سفيان الثوري لا يجوز الرمي قبل طلوع الشمس وقال
في شرح الآثار لا ينبغي لهم ان يرموها حتى تطلع الشمس فان رموها قبل ذلك اجزأتهم وقد اساءوا
ثم قال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله ووجه قول الشافعي رحمه الله ما روي
في شرح الآثار وغيره في حديث اسماء رضي الله عنها انها رمت ثم رجعت الى منزلها فصلت الفجر ووجه
ما روي عن اصحابنا رضي الله عنهم ان الافضل بعد طلوع الشمس هو ما روي في السنن وشرح الآثار
وغيرهما مسندا الى جابر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى فاما
بعد ذلك فبعد زوال الشمس وروي في السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء اهله بغلس ويأمرهم لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس ووجه ما روي

عن اصحابنا رضي الله عنهم انه يجوز بعد الفجر قبل الطلوع ما حدثنا الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار
باسناده الى كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر نساءه وثقله صبيحة
جمع ان يصبحوا اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين وفيه ايضا باسناده الى مقسم عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا والجواب
عن حديث اسماء رضي الله عنها نقول لا نسلم انها رمت قبل الفجر لانه يحتمل انها رمت بعد طلوع الفجر ثم صلت
بعد طلوع الفجر ولئن سلمنا انها رمت قبل طلوع الفجر فنقول ذلك كان رخصة للضعفاء بدليل ما روي
في ذلك الحديث انها قالت رخص رسول الله للظعن فدل على انه لا يجوز في حق غير الضعفاء واما الاساءة
بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس فلمخالفة السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة بعد طلوع
الشمس وقد مر انفا في حديث جابر رضي الله عنه واما الرمي بمثل حصى الخذف فلما روى ابو داود في
سننه باسناده الى سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي
الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسألت عن الرجل فقالوا الفضل
بن العباس رضي الله عنهما فازدحم الناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا
واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف قوله لم يعرج على شيء يعني لم يتوقف قال في الديوان عرج على
الشيء اي اقام قوله ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي اي باكبر من حصى الخذف الا انه يجتنب عن الرمي
بالحجر الكبير كيلا يتضرر به غيره قوله والافضل ان يكون من بطن الوادي اي الافضل ان يكون الرمي من اسفل
الوادي الى اعلاه وهذا لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله من
بطن الوادي فقلت يا ابا عبد الرحمن ان ناسا يرمونها من فوقها فقال والذي لا اله غيره هذا مقام الذي
انزلت عليه سورة البقرة اي مقام النبي الذي انزلت عليه سورة البقرة يدل ان الرمي من بطن الوادي افضل
لانه مقام النبي عليه السلام في الرمي ولو رماها من فوق العقبة جاز لان بعض الصحابة كانوا يرمونها من
فوق العقبة الا ترى ان عبد الرحمن بن يزيد قال ان ناسا يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة و
التابعين رضي الله عنهم وحدث البخاري ايضا باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد انه حج مع ابن مسعود
رضي الله عنه فرآه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات وجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا
مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قوله ويكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر
رضي الله عنهما وقد روينا فيه حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه انفا قال الناطفي في كتاب
الاجناس ذكر في مناسك حسن بن زياد يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر [illegible]
[illegible] وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا
اعلم ان الرمي بسبعين حصاة ففي اليوم الاول وهو يوم النحر سبع حصيات بعد طلوع الشمس عند جمرة
العقبة وفي اليوم الثاني احدى وعشرون بعد الزوال سبع عند الجمرة الاولى التي تلي مسجد الخيف وسبع عند
الجمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وكذلك في اليوم الثالث والرابع بعد الزوال ثم وقت جمرة العقبة
من وقت طلوع الشمس من يوم النحر الى غروب الشمس وعند ابي يوسف الى الزوال وبعد الزوال يكون
قضاء عنده ولا يرفع يديه الا في خمسة دون العقبة قوله ومن اداب الرمي ان يكبر من اداب الرمي
ولهذا لو سبح مكان التكبير ولم يكبر اجزأه لحصول المقصود وهو الذكر قوله ولا يقف عندها اي
عند جمرة العقبة وهذا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيح انه كان يرمي جمرة العقبة من بطن
الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله قال الشيخ ابو
العباس الناطفي في كتاب الاجناس والجمرة التي لا يقف عندها بعد الرمي للدعاء هي جمرة العقبة لا يقف

عندها

عندها على اي حال كان سواء كان يوم النحر او ثلاثة ايام بعدها واما الجمرة الثانية والاولى التي يرميها
في ايام التشريق فيقف للدعاء عند كل واحدة من الجمرتين واما اليوم الثالث من ايام التشريق فيقف
عندهما من لزمه الرمي في يومه وجملته كل جمرة بعدها جمرة ترمى في يومه فانه يقف عندها للدعاء
لانه في اثناء العبادة وكل جمرة ليس بعدها جمرة ترمى في يومه فانه لا يقف عندها لانه قد خرج من العبادة
قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه انا ذكرناه ما ذكره عند
قوله ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة بقوله ولما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى رمى جمرة
العقبة وفي العمرة يقطع التلبية اذا افتتح الطواف وقد مر ما ذكر من قبل قوله ثم كيفية الرمي
ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اي بالسبابة وهي التي تلي الابهام وقيل ان
المسبحة اسم اسلامي والسبابة اسم جاهلي قال في الاجناس نا ولا عن مناسك الحسن حصى الرمي لا كبير ولا
صغير يكون مثل النواة او اصغر منها ويستحب له ان يمشي الى الجمار اذا اراد ان يرميها وان ركبها فلا بأس
والمشي افضل ثم قال هذا لفظ كتابه وحكى محمد بن شجاع عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف
رحمه الله في مرضه الذي مات فيه فوجدته مغمى عليه ففتح عينيه فرآني فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج
ان يرمي راجلا او راكبا فقلت راجلا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال ما كان يوقف عندها فالافضل
ان يرميها راجلا وما لا يوقف عندها فالافضل ان يرميها راكبا فالخروج من عنده فما بلغت الباب حتى
سمعت صياح النساء عليه انه قد توفي فاقول هذا انما هو حرص ابي يوسف رحمه الله في العلم ينبغي
لكل واحد ان يكون حريصا في اشتغاله بالعلوم حتى ينال ما نال ابو يوسف رحمه الله ولهذا [illegible]
التحصيل من المهد الى اللحد قوله ولو طرحها طرحا اجزأه قال الحاكم الشهيد في كافيه ان وضع الحصاة
عند الجمرة لم يجزه وان طرحها طرحا اجزأه وان رماها من بعيد فلم يقع الحصاة عند الجمرة ولا قريبا
منها لم يجزه وان وقعت قريبا منها اجزأه قوله ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان
المنصوص عليه تفرق الافعال يعني ان المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقة لا عين الحصيات
فعليه ان يرمي ست حصيات اخر قال الحاكم الشهيد في الكافي وان رماها باكثر من سبع حصيات لم يضره تلك
الزيادة وان نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقص اعاد على كل واحدة منهن حصاة حصاة ليعلم
بعد من ايتها الجمار الثلاث نقص قوله ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره
قال الحاكم الشهيد الجليل الشهيد في الكافي فان رماها بحصاة اخذها من عند الجمرة اجزأه وقد اساء وقال
القدوري في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك لا يجوز لنا ان الرمي لا يغير صفة الحجر
فجاز الرمي به كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لا يجوز استعماله ثانيا لانه انتقلت
النجاسة اليه بالاستعمال قال القدوري والعجب من مالك حيث جوز الوضوء بالماء المستعمل وان كان
الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وان كان الرمي لا يغير صفته وقال في التحفة وينبغي ان يأخذ
كل واحد حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا يأخذ من الجمار التي رميت عند الجمرة لما
قيل انها حصى من لم يقبل حجه فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقد روي عن سعيد بن جبير انه
قال لابن عباس رضي الله عنهما ما بال هذه الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا
فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما علمت ان من قبل حجه رفع حصاه قوله ويجوز الرمي بكل
ما كان من اجزاء الارض سواء كان حجرا او طينا يابسا او قبضة تراب كذا في المختلف وقال الشافعي
لا يجوز الا بالحجر لانه هو المأثور ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان اول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولم يفصل ولان كل حكم تعلق بالحجر تعلق بجنسه

كالاستنجاء ولان المقصود من الرمي اهانة الشيطان وهذا المعنى يحصل بكل ما كان مهانا في نفسه
من اجزاء الارض بخلاف الرمي بالذهب والفضة حيث لا يجوز لانه نثار لا رمي فلم يدل على الاهانة بل
على الاعزاز وبخلاف الرمي بالخشب حيث لا يجوز ايضا لانه ليس من اجزاء الارض قوله قال ثم يذبح ان
احب ثم يحلق او يقصر اي قال الامام القدوري رحمه الله ثم يذبح بعد رمي جمرة العقبة ان احب
وتعليق الذبح بالمحبة باعتبار ان الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لان القارن والمتمتع
فان الدم على كل واحد منهما واجب ثم انه يحلق او يقصر لان احدهما واجب على المحرم سواء كان
مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق افضل وانما وجب هذا الترتيب بما روى ابو داود في سننه باسناده
الى ابن سيرين عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة يوم
النحر ثم رجع الى منزله بمنى فدعا بذبح ثم دعا بالحلاق فاخذ بشق راسه الايمن فحلقه فجعل يقسم
بين من يليه الشعرة والشعرتين ثم اخذ بشق راسه الايسر فحلقه ثم قال ههنا ابو طلحة فدفعه الى
ابي طلحة والضابط هنا ان يقال يوم النحر رذح فالراء من الرمي والذال من الذبح والحاء من الحلق وانما
كان الحلق افضل لما روي في الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول
الله والمقصرين قال والمقصرين وفي السنن والصحيح مسندا الى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال اللهم ارحم المحلقين
قالوا والمقصرين قال والمقصرين ولان في الحلق اقتداء بالنبي عليه السلام فيكون افضل من التقصير
ولهذا كان حلق الكل اولى لهذا المعنى وان كان يجزيه ربع الراس اقامة للربع مقام الكل كما في مسح الراس
قوله وكذا الذبح اي الذبح من اسباب التحلل كالحلق ولهذا يتحلل به المحصر وليس عليه حلق او تقصير
في قول ابي حنيفة ومحمد وسيجيء بيانه في باب الاحصار فلما كان كل واحد من الحلق والذبح من اسباب التحلل
قدم الرمي عليهما ثم تقديم الذبح على الحلق لما ان الحلق من محظورات الاحرام فاخر لهذا قال في النوازل
ويقول اذا اضجع هديه للذبح وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم هذا
منك ولك واليك اللهم تقبل مني كما تقبلت من ابراهيم بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين قوله
الحديث ظاهر بالترحم عليهم وهو فعل ماض من باب المفاعلة يقال ظاهره اي عاونه وساعده قوله
وقد حل له كل شيء الا النساء والطيب والرواية بنصب النساء لانه استثناء من الموجب اعلم ان المحرم
الحاج اذا رمى وحلق يحل له كل شيء حرم بالاحرام الا النساء وقال مالك رحمه الله الا النساء والطيب وقال
الليث الا النساء والصيد كذا في شرح مختصر الكرخي رحمه الله ولنا ما روى الشيخ ابو جعفر
الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار باسناده الى عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وفيه ايضا مسندا
الى عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله حين حل قبل ان
يطوف بالبيت وروى البخاري في الصحيح باسناده الى عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول
الله صلى الله عليه وسلم بيدي هاتين حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف وبسطت يديها
ولان اللباس يحل له بعد الحلق فكذا الطيب والصيد لان كلا منهما لا يفسد الاحرام ولا
هو من دواعي ما يفسد الاحرام بخلاف الجماع لانه اذا وجد قبل ان يقف بعرفات فسد حجه
فلم يحل الجماع بعد الحلق الى ان يفرغ من اركان الحج بطواف الزيارة وكذا القبلة واللمس لا يجوزان

له بعد الحلق الى ان يطوف بالبيت لانهما من دواعي ما يفسد الاحرام وهو الجماع قوله وهو مقدم
على القياس اي الحديث مقدم على القياس الذي قاسه مالك رحمه الله حيث لم يجوز الطيب بالقياس على
الجماع لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لان الطيب من دواعي الجماع فنقول في جوابه
لا نسلم ان الطيب من دواعي الجماع ولئن سلم لكن نقول العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس
لان الشبهة في القياس في اصله وفي خبر الواحد في نقله لا في اصله على انا نقول الحديث الذي رويناه
مؤيد بالقياس ايضا حيث جوزنا الطيب قياسا على اللباس لما مر انفا قوله ولا يحل الجماع فيما
دون الفرج قال القدوري في شرح الكرخي وقد قال الشافعي في احد قوليه انه يحل له بالحلق
الوطء فيما دون الفرج والمباشرة وهو ضعيف بمرة لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استثنى
النساء بقوله الا النساء وهو عام يتناول الفرج وما دونه فيكون ما دونه حراما كالفرج ولان الجماع في
الفرج حرام بالاجماع الى ان وجد طواف الزيارة فكذا الجماع فيما دون الفرج بالقياس عليه لان كلا منهما
قضاء الشهوة بالنساء ولان كل معنى حرم معه الوطء في الفرج حرم معه فيما دون الفرج ايضا كالظهار
قوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا اعلم انه اذا فرغ من رمي جمرة العقبة لا يتحلل
عندنا قبل الحلق وقال الشافعي يتحلل فيحل له كل شيء الا النساء كما بعد الحلق عندنا لان الحلق يحل
له بعد الرمي والحلق محظور الاحرام فلما حل بعد الرمي دل ان الرمي محلل ولنا ما روى الشيخ ابو
جعفر الطحاوي في شرح الآثار عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم
فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء فدل ان الحلق شرط الحل ولان الرمي نسك يختص ولا
يصلح ان يكون محللا لان ما يكون محللا يكون فيه صفة الحظر فيلاقي اوانه كالسلام في الصلاة والحلق
لعدم المنافاة والرمي اذا وجد في غير اوانه لا يعتد به جناية ولا يرد علينا طواف الزيارة بان يقال انه
محلل للنساء ومع هذا ليس فيه صفة الحظر اصلا لانا نقول حل النساء حصل بالحلق السابق لا بالطواف
الا ان الحلق قد تراخى بعض حكمه وذلك في حق النساء كي يكون الطواف مؤدى في الاحرام ليظهر
كونه ركنا بخلاف طواف الصدر ولم نعلق بقاء الاحرام بكماله ليعلم انه ليس بمنزلة الوقوف
بعرفات فان قلت ان الشافعي يتمسك بما روي في السنن
عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة
فقد حل له كل شيء الا النساء فما الجواب عنه قلت
جوابه ما قال صاحب السنن بقوله هذا حديث ضعيف فلما كان ضعيفا لم يجز ان يحتج به على الخصم
قوله قال ثم يأتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة
سبعة اشواط اي قال الامام القدوري ثم يأتي مكة بعد الحلق من يومه ذلك حين يوم النحر
وهو اليوم العاشر من ذي الحجة او من الغد وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة او من بعد الغد
وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة فيطوف بالبيت سبعة اشواط وهذا هو الطواف المفروض
في الحج ويسمى طواف الزيارة وطواف الافاضة وطواف يوم النحر وطواف الركن والاصل في ذلك
ما روي عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى منى وطاف ثم عاد الى منى فصلى الظهر قوله
ووقته ايام النحر اي وقت طواف الزيارة ايام النحر وهي ثلاثة ايام العاشر والحادي عشر
والثاني عشر ويقال ان ستة ايام تمضي في اربعة ايام وهذا لان ايام النحر ثلاثة وهي ما ذكرناه
وايام التشريق ايضا ثلاثة وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فالعاشر يوم النحر
خاصة والثالث عشر يوم التشريق خاصة والحادي عشر والثاني عشر لهما حظ من النحر والتشريق

وانما كان وقت الطواف ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام النحر
فكذا الطواف لان العطف يقتضي المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان بحرف
الواو كما في قولك جاءني زيد وعمرو وهو الاصل بيانه ان الله تبارك وتعالى قال ويذكروا اسم الله في ايام
معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا
نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله اعلم التسمية على ما نحر لقوله على
ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله فكلوا منها ليس بامر لازم فمن شاء اكل من اضحيته ومن شاء لم ياكل
وهو كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والبائس الذي ناله بؤس والبؤس شدة في الفقر يقال
بؤس الرجل وبئس الرجل اذا اصابه بؤس والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف
الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر وكانه الخروج من الاحرام الى الاحلال والعتيق القديم لقوله تعالى ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وقيل سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من
الجبابرة فلم يغلب عليه جبار وقيل لانه لم يدعه احد من الناس وكل ذلك حسن ثم اعلم ان اصحابنا رضي الله عنهم
قالوا ان اول وقت طواف الزيارة طلوع الفجر من يوم النحر وقال الشافعي اذا انتصف الليل من ليلة النحر
لنا ان النصف الثاني من ليلة النحر وقت للوقوف بعرفات فلا يجوز ان يكون وقتا للطواف كالنصف
الاول ولانه وقت لركن في الحج فلا يجوز ان يكون وقتا لركن اخر في الحج غير تابع له كيوم النحر واما اخر
وقت الطواف فاخر ايام التشريق فان اخره عنها طاف وعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
لا شيء عليه وقال الشافعي اخره ليس بموقت كذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو نصر البغدادي
في شرح مختصر القدوري ومثله في الايضاح هو خلاف رواية الاصل وقال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي
ثم يزور من ذلك اليوم البيت ان استطاع او من الغد او من بعد الغد ولا يؤخره الى ما بعد ذلك واليه ذهب
صاحب التحفة وصاحب الهداية وكثير من اصحابنا لنا ان الطواف ركن في الحج فيجب ان يكون اخره موقتا
كالوقوف بعرفات ولانه نسك مفعول في احرام الحج فيوقت اخر فعله كالوقوف والرمي فلما ثبت
ان اخره موقت لزمه دم بالتاخير كرمي الجمار وهذا لانه دخل بالتاخير نقصان فاحتيج الى الجبران كما في تاخير
الاحرام من الميقات ووجه قولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما سئل عن شيء قدم او اخر الا قال
افعل ولا حرج قوله والطواف مرتب عليه اي على الوقوف قوله وافضل هذه الايام اولها كما في
التحفة يعني ان الافضل ان يطوف طواف الزيارة في اول ايام النحر لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف
في اليوم الاول قوله فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا
الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده والاصل هنا ان
السعي الواجب في الحج موضعه عقيب طواف الزيارة لانه ركن في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف
طواف القدوم فانه سنة فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى من السنة فلا يصح ان يكون تبعا لها
الا انه جاز تقديم السعي وجعله عقيب طواف القدوم رخصة وطلبا للتخفيف لان يوم النحر
يوم الاشتغال بالافعال فاذا لم يترخص بتقديم السعي سعى عقيب طواف الزيارة لانه هو الاصل
الذي يجب به ثم الاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي فعنه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا
رمل فيه قوله ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف اي بعد طواف الزيارة لما بينا اي في
طواف القدوم وهو قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين وقد مر التحقيق
في بيان ركعتي الطواف قوله قال وقد حل له النساء اي قال القدوري وقد حل له النساء بعد
الطواف لكن بالحلق السابق لا بالطواف لان ما كان محللا يكون فيه الحظر والحلق كذلك الا انه

راجع بعض حكمه وهو حل النساء ليكون طواف الزيارة مؤديا في الاحرام وقد حققناه قوله
ويكره ان يؤخره عن هذه الايام اي يكره ان يؤخر طواف الزيارة عن ايام النحر لما بينا انه موقت بها وهو
ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر وان اخر الطواف عن ايام النحر لزمه دم وقد بيناه ويجيء في
الجنايات ايضا ان شاء الله تعالى قوله كما روينا وهو ما ذكره قبل هذا بقوله روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بها قال في شرح
الطحاوي ويكره له ان يبيت في غير منى في ايام منى وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي قال
اصحابنا اذا بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه وقال الشافعي اذا بات ليلة فعليه مد وان بات
ليلتين فعليه مدان وان بات ثلاث ليال فعليه دم لنا ان البيتوتة ليست بمقصودة لنفسها
وانما يفعل ذلك ليتيسر له الرمي في الغد من النسك فاذا تركها لم يلزمه كفارة كالبيتوتة بمنى ليلة العيد
قوله فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدأ بالتي تلي مسجد
الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف
عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من
نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسرا اي يبدأ بالجمرة التي تلي مسجد الخيف قال في الديوان
الخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء ومنه سمي مسجد الخيف والخيف خيفان خيف
منى وخيف بني كنانة والمراد من الجمرة موضعها بدليل قوله فيرميها بسبع حصيات اي يرمي الجمرة
اي موضعها بسبع حصيات وقد روينا عن الصحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يقف عند جمرة العقبة وقوله مفسرا حال من قوله هكذا لانه مفعول روى
ويجوز ان يكون حالا من الموصول في قوله فيما نقل اي نقله ويجوز حذف الراجع الى الموصول
اذا كان يعلم قوله ويدعو لحاجته ويرفع يديه يعني عند الوقوف عند الجمرتين الاولى والوسطى
وهو المراد من قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات كذا في شرح الاقطع وانما يرفع يديه
عند الدعاء لما روينا عن شرح الاثار عند قوله ثم ابتدأ بالحجر الاسود عن ابن عمر وابن عباس رضي
الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبعة مواطن وذكر منها الجمرتين وذكر في
مناسك الاصل يرفع يديه حذاء منكبيه ثم لفظ الحديث في شرح الاثار باثبات الفعل بدون حرف
الاستثناء يجوز ولكن الفقهاء ذكروا صيغة الفعل وحرف الاستثناء نحو وقالوا لا ترفع الايدي الا
في سبعة مواطن ولئن صح ما روى الفقهاء فهو المنع وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى سالم
بن عبد الله ان عبد الله بن عمر كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم
فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك
فياخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي جمرة
ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عنده ويقول هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله
وقوله فيسهل اي ينزل الى السهل من الوادي يقال اسهل القوم اذا نزلوا عن الجبل الى السهل قوله
قوله قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك اي قال الامام
القدوري واذا كان من الغد وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة رمى
الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كما رمى في اليوم الحادي عشر فيبدأ بالجمرة التي تلي مسجد الخيف
فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى ويقف عند الجمرتين ويدعو لحاجته ويرفع يديه ثم يرمي جمرة
العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه لما روينا قوله وان اراد ان يتعجل النفر الى مكة

وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث اليوم الرابع بعد زوال الشمس اي ان اراد ان يعجل النفر وهو الرجوع
من منى الى مكة نفر الى مكة يعني ان اراد النفر في اليوم الثاني من ايام التشريق وهو الثاني عشر من ذي
الحجة بعد ما رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث بعد
زوال الشمس اليوم الرابع وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق والرابع من
يوم النحر وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع وهو آخر ايام التشريق فاذا طلع الفجر لم يكن له
ان ينفر حتى يرمي عندنا وقال الشافعي لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر حتى
يرمي الجمار الثلاث اليوم الرابع ولنا انه وقت لا يجوز فيه الرمي من اليوم الرابع فجاز النفر
فيه كما قبل غروب الشمس ثم الاصل هنا قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا
اثم عليه اي فمن عجل في النفر في يومين بعد يوم النحر فلا اثم عليه ومن تأخر حتى رمى في اليوم
الثالث من ايام التشريق فلا اثم عليه والمراد من اليومين الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة
يعني من تعجل بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام التشريق فلا اثم عليه وهذا هو النفر
الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم عليه في التعجل
والتأخر لانه مخير فيهما ويجوز التخيير بين التعجل والتأخر وان كان التأخر افضل لانه يجوز التخيير
بين الفاضل والافضل كالخيار المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قال صاحب
الكشاف قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل آثما ومنهم من جعل المتأخر
آثما فورد القرآن بنفي المأثم عنهما [illegible] والاول اولى به لا له ومن تأخر قوله
وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رضي
الله عنه وهذا استحسان وقالا لا يجوز الا بعد الزوال وبه قال الشافعي وجه قولهما انه لا
يجوز تقديم الرمي على الزوال في اليوم الثاني والثالث فكذا في اليوم الرابع ولان النبي صلى الله
عليه وسلم رمى في اليوم الرابع بعد الزوال [illegible] ان له رخصة النفر قبل طلوع الفجر
فاذا لم يترخص صار هذا اليوم وما قبله سواء ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال اذا انتفخ النهار من آخر ايام التشريق جاز الرمي ولانه لما جاز له
ترك الرمي في هذا اليوم لما ترخص بالنفر تخفيفا لم جاز له ان يرمي في الاوقات كلها بعد
الزوال وقبل الزوال وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل بدلالة جواز النفر
بحكم الآية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز ترك الرمي فيهما اصلا فلا
يجوز تقديمه ايضا على الزوال بخلاف اليوم الرابع فانه يجوز ترك الرمي فيه اصلا فجاز
تقديمه ايضا على الزوال قوله لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية
اي لا يجوز الرمي في اليوم الاول والثاني من ايام التشريق وهما الحادي عشر والثاني عشر
الا بعد الزوال وانما قيد بالمشهور من الرواية احترازا عما ذكره الحاكم في المنتقى قال كان ابو
حنيفة رضي الله عنه يقول الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فان رمى في اليوم
الثاني والثالث من ايام النحر قبل الزوال جاز وجه تلك الرواية انه يوم من ايام الرمي فصار
كيوم النحر ووجه الرواية المشهورة ما روي في حديث جابر رضي الله عنه قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم رمى يوم النحر ضحى واما بعد ذلك فبعد زوال الشمس قوله فيتبع
فيه اصل المروي اي في حكم الرمي في اليومين يتبع اصل المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد
بالمروي ما روي عن جابر رضي الله عنه وهو ما ذكرناه وقيل هذا اذا اراد باصل المروي ان لا يستبعد

حكم المروي عما كان قوله واما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وهذا وقت
الجواز والافضل ان يرمي بعد طلوع الشمس وقد حققناه عند قوله ثم يأتي جمرة العقبة فيرميها من
بطن الوادي بسبع حصيات فلا نعيده قوله رخص للرعاء وهو بكسر الراء المهملة وبالمد جمع
راع كذا في الديوان قوله فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني واراد بالاول
قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين واراد بالثاني قوله عليه السلام لا ترموا
جمرة العقبة حتى تطلع الشمس قوله وتأويل ما روي الليلة الثانية والثالثة اي تأويل ما روي
[illegible] وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا الليلة الثانية والثالثة
توفيقا بين الحديثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول لا حجة فيه للخصم علينا لانه
رخصة للرعاء والضعفاء فلا يتعدى وهم لان الرمي ثابت على خلاف القياس قوله ثم عند ابي حنيفة
رضي الله عنه يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس اي يمتد وقت رمي جمرة العقبة عند ابي حنيفة رضي
الله عنه من وقت طلوع الفجر الى غروب الشمس روى ذلك الحسن عنه كذا ذكر القدوري وقال ابو
يوسف يمتد الى وقت الزوال وما بعده قضاء وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان النصف الاول لما
كان وقتا للرمي يوم النحر لم يكن النصف الثاني وقتا له كما ان في سائر الايام لما كان النصف الثاني
وقتا للرمي لم يكن النصف الاول وقتا له ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان اول نسكنا في يومنا
هذا الرمي جعل كل الوقت ظرفا للرمي فجاز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس ولان يوم النحر
من ايام الرمي فجاز ان يمتد الرمي فيه الى الغروب كسائر الايام قوله وان اخر الى الليل رماه
ولا شيء عليه لحديث الرعاء اي وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل رماه في الليل ولا يجب عليه شيء
لحديث رعاء الابل يعني ان الليل في باب الرمي في حكم اليوم الذي قبله لان النبي صلى الله عليه
وسلم رخص لرعاء الابل ان يرموا ليلا وان اخره الى الغد رماه وعليه دم لان تأخير النسك عن
وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو المراد بقوله كما هو مذهبه وهذا لان
التأخير يوجب النقصان ونقصان الحج يجبر بالدم كما ان نقائص الصلاة تجبر بالسجدة قوله وبيان
الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله اي بيان الافضل في الرمي ماشيا او راكبا مروي عن ابي يوسف
رحمه الله وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي كرمي جمرة
العقبة فالافضل ان يرمي راكبا وقد ذكرناه فيما تقدم عند قوله وكيفية الرمي ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه قوله ولو بات في غيره متعمدا لا يلزمه شيء عندنا يعني ان البيتوتة بمنى في ايام منى
واجب وتركه مكروه لكن لا يجب بترك البيتوتة بمنى شيء خلافا للشافعي فانه يوجب المد بترك البيتوتة ليلة
ويوجب المدين لليلتين ويوجب الدم للثلاث لنا ان المقصود من البيتوتة عندنا هو ان يسهل عليه
ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي فلما لم تكن مقصودة لنفسها لم تكن من افعال الحج فلم يوجب تركها
الجابر كالبيتوتة بمنى ليلة العيد قوله ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي والثقل
متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان وانما كره تقديم الرجل ثقله الى مكة ويقيم هو بنفسه بمنى
حتى الرمي لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال من قدم ثقله فلا حج له ولان قلب الرجل يكون مشغولا
بمتاعه اذا قدمه فصار كانه خرج بنفسه فيكره ويدل على هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لما سأله قوم من الانصار ان ينزل عندهم حين قدم المدينة وقد كان ابو ايوب رضي الله عنه
اخذ رحله صلى الله عليه وسلم وحوله الى منزله قال صلى الله عليه وسلم المرء حيث رحله فعلم ان تقديم
الرحل يورث له الخروج قوله واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح المحصب اسم موضع ذات

وان حصب بين منا ومكة يقال له الابطح قال ابو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي ولا باس
بان ينزل بالابطح فيهجع به ساعة قبل ان يمضي الى مكة للطواف لوداعه وقال الامام الاسبيجابي واذا
اراد ان ينفر في النفر الاول او في النفر الثاني فانه يحمل ثقله معه ويكره ان يقدمه وينزل بالابطح ساعة
ويقال له المحصب وقال في التحفة وينبغي ان ينزل بالابطح ساعة وقال صاحب الينابيع قالوا التحصيب
ليس بنسك وقال في شرح الكرخي قال اصحابنا ان الافضل ان ينزل اذا افاض بالمحصب وقد ذهب كثير
من اصحابنا الى هذا وقالوا ان التحصيب وهو النزول بالمحصب ليس بسنة وقال في المبسوط شمس
الائمة السرخسي والاصح ان التحصيب سنة واليه ذهب صاحب الهداية وقال في شرح الاقطع اذا
نفر الى مكة نزل بالمحصب ثم قال وهذا عندنا نسك وقال الشافعي هو منزل وليس بنسك وجه ما
روي انه ليس بسنة ما روي في الصحيح البخاري عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس التحصيب
بشيء انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه السنة وهو الاصح ما حدثنا مالك في الموطا
عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم
يدخل مكة من الليل ثم يطوف بالبيت وقد روى صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد قال قلت
يا رسول الله اين تنزل غدا قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث
قاسمت قريش على الكفر يعني المحصب وذاك ان بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا
يؤووهم ولا يبايعوهم قال الزهري والخيف الوادي واخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن
ماجة فدل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بالمحصب قصدا لمخالفة المشركين اراءة للطيف
صنع الله تعالى وما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه المخالفة فهو نسك كالنفر من عرفة
بعد غروب الشمس وكالرمل قوله خيف خيف بني كنانة والصحيح في الرواية كما ذكرنا من السنن
بلا تكرار الخيف وعلى ما ذكره صاحب الهداية يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان
احدهما خيف منى وهو الذي فيه مسجد وهو مشهور والثاني خيف بني كنانة وهو المحصب وسمي
خيف بني كنانة لانهم تحالفوا وتعاقدوا في ذلك الموضع على بني هاشم كما ذكرنا قوله على شركهم
اي مع شركهم كما في قولهم [illegible] على معرفته قوله فصار سنة اي فصار النزول
بالمحصب سنة قوله قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها اي قال الامام
القدوري ثم دخل مكة بعد نزوله بالمحصب وطاف بالبيت سبع مرات ويسمى هذا الطواف طواف
الصدر لانه يصدر به عن مكة اي يرجع والصدر بفتحتين هو الرجوع ويسمى طواف الوداع
لان وداع البيت يحصل به ويسمى ايضا طواف اخر عهد بالبيت قوله وهو واجب عندنا
اي طواف الصدر واجب عندنا خلافا للشافعي ولنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن
عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض وروى
في الصحيح ايضا باسناده الى انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به وروي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف وحدثنا مالك في
الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا يصدرن احد من
الحاج حتى يطوف بالبيت فان اخر النسك الطواف بالبيت فدل على ان طواف الصدر واجب
لان مطلق الامر للوجوب على ما بيناه في التبيين ولانه خفف عن الحائض والتخفيف عنها
دل انه واجب على غيرها والا لما [illegible] تخصيص التخفيف وهذا معنى قوله ورخص للنساء الحيض

اي رخص النبي صلى الله عليه وسلم لهن في ترك طواف الصدر قال قلت
لو كان واجبا لوجب على اهل مكة وعلى من دون المواقيت او من اهلها فلا يجب عليهم بالاتفاق قلت
لا نسلم الملازمة لان الافاقي يجب عليه طواف الصدر لمفارقة البيت وتوديعه وهذا المعنى لا يتحقق
في حق المكي لانه لا يفارق البيت اما اهل المواقيت ومن دونها فهم كاهل مكة في باب الاحرام والقياس
مع وجود الفارق فاسد الا ترى ان الافاقي يسن في حقه طواف القدوم ولا يسن في حق المكي
القدوم لوجود الفارق قال قلت ينبغي ان يجب طواف الصدر على المعتمر الافاقي
لوجود المعنى الذي قلتم وهو توديع البيت فلما لم يجب عليه علم ان التعليل بتلك العلة فاسد لتخلف
المعلول عن العلة قلت لا نسلم انه لا يجب عليه طواف الصدر وقد روى الكرخي
عن الحسن بن زياد انه يلزمه ذلك ولئن سلمنا انه لا يلزمه ذلك على ما هو المشهور من اصحابنا رضي
الله عنهم فنقول انما لا يلزمه لان العمرة هي الطواف والسعي فلو اوجبنا طواف الصدر لكان التابع
مثله فلا يصح بخلاف الحاج فان معظم اركان الحج الوقوف بعرفات وطواف الصدر ليس مماثلا له
ولان المعتمر لا يسن في حقه طواف القدوم فلا يجب في حقه طواف الصدر ايضا لان كل واحد منهما
طواف يتعلق بالحج وليس بركن قوله الا على اهل مكة استثناء من قوله وهو واجب اي طواف
الصدر واجب الا على اهل مكة فانه ليس بواجب عليهم قوله ويصلي ركعتي الطواف بعده لما
قدمنا اي يصلي ركعتي الطواف عند المقام بعد طواف الصدر لما قدمنا في اوائل هذا الباب وهو قوله عليه السلام
وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين قوله ويأتي زمزم فيشرب من مائها اي يأتي زمزم بعد ركعتي الطواف
فيشرب من مائها قال في شرح الطحاوي وشرح القدوري ويصب على وجهه وراسه وقال في الايضاح روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه استقى دلوا بنفسه فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البئر وقال بعضهم في شرحه
اتيان زمزم وشرب مائها بعد اتيان الملتزم والتشبث بالاستار وفيه نظر لان الرواية على خلاف ذلك الا ترى
الى ما قال الكرخي في مختصره وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ينبغي للانسان اذا اراد ان يطوف
طواف الصدر حين يريد ان ينفر يأتي البيت فيستلم الحجر فيطوف به سبعا ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين ثم
يأتي زمزم فيشرب من مائها ويصب على وجهه وراسه ثم يأتي الملتزم وهو بين الحجر الاسود وبين الباب فيضع
صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة يدعو وليس في ذلك دعاء موقت ثم يخرج فيمضي الى اهله الى هنا
لفظ الكرخي وقال في النوازل ويشرب من ماء زمزم ويقول اللهم اجعله رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء
من كل داء يا ارحم الراحمين وانما انث الضمير الراجع الى زمزم في مائها على تأويل البئر ومعنى افرغ اي صب
قوله ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة اي عتبة الكعبة قوله ويأتي الملتزم وهو بالنصب
عطفا على قوله ان يأتي الباب والملتزم ما بين الحجر الاسود والباب قال في شرح مختصر الكرخي ويتشبث
بالاستار ساعة ويدعو وقد كان صلى الله عليه وسلم يلصق صدره بالملتزم ويتعلق بالاستار اي باستار
الكعبة وهي جمع ستر وليس في ذلك دعاء موقت لان الادعية يأتي الانسان فيها بما احب ولان التوقيت
يذهب بالاخلاص قوله ثم يعود الى اهله اي يرجع وهذا لانه فرغ عن افعال الحج فان شاء عاد الى اهله
وان شاء اقام وقال في النوازل ويقول اذا رجع آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم
فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد منا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك
يا ارحم الراحمين ويقول عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم اللهم رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر
الحرام بلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا الدرجة والوسيلة

والفضل والفضيلة اللهم اوردنا حوضه واسقنا بكاسه هنيئا مريئا واجعلنا من رفقائه
يوم القيامة وقال في الصحيح البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون
صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده قوله قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه
ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد اي قال مشايخنا ينبغي ان ينصرف الحاج من
بيت الله وهو يبكي ويمشي على عقبيه ويرى من نفسه التباكي متحسرا اي متاسفا على مفارقة البيت حتى يخرج من المسجد
الحرام قوله فهذا بيان تمام الحج اي تمام الحج الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فصـــل
[illegible] فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم
وفي بعض النسخ [illegible] واما سقط طواف القدوم لفوات وقته لان وقته في ابتداء الحج قبل الشروع
في الافعال والسنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى ولا شيء بتركها الا ما تركها في الصلاة [illegible] فلا يكون
الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اي لا يكون الاتيان بطواف القدوم على غير ذلك الوجه بان
لا [illegible] عليه سابقا لافعال سنة [illegible] والسور [illegible] ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين
زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج اعلم ان الوقوف بعرفات موقت فاول
وقته من حين زوال الشمس من يوم عرفة واخر وقته قبل طلوع الفجر من يوم النحر اما اول وقته
فلما روي في حديث جابر رضي الله عنه في المناسك ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد ما زاغت
الشمس فيكون ذلك بيانا لاول الوقت لان الكتاب مجمل فالتحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا به كما
في الصلاة وهذا لان الحاجة ماسة الى معرفة اول الوقت واخره فهذا النص باخر الوقت بالاجماع
[illegible] لاول لمساس الحاجة واما اخر وقته فلما ذكرنا من قبل ان الشيخ ابا جعفر الطحاوي روى باسناده
الى الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطائي رضي الله عنه يقول اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيء والله ما جئت حتى اتعبت نفسي وانصبت
راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من شهد معنا هذه الصلاة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه فعلم بذلك ان وقت الوقوف بعرفات [illegible] ما بين الليل من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل [illegible] ولنا
ان اخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر وروي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ذكره الدارقطني
وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه
ومالك رحمه الله يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس من يوم عرفة فيحتج عليه بفعل
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال ويقول مالك ايضا لا يجزيه الوقوف اذا لم يقف [illegible] في اليوم
وجزء من الليل فيحتج عليه بحديث عروة بن مضرس لانه روى مطلقا [illegible] يجزيه الوقوف
اذا حصل في يوم او ليلة فان قيل ــــــــ ينبغي ان يجوز الوقوف اذا حصل في جزء
من النهار من يوم عرفة وان كان قبل الزوال بعد طلوع الفجر لانه من النهار قلت ــــــــ انما لم يجز
قبل الزوال لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال لما كان بيانا للمجمل صار بعد البيان كالمحكم
فحمل المجمل عليه لانه كان يحتمل ان يراد بالنهار ما قبل الزوال وما بعده فحمل على ما بعد الزوال لانه من
النهار ايضا [illegible] وهذا بيان اول الوقت اي وقوف النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال بيان اول

من الوقوف بعرفات [illegible] ومالك ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو
محجوج عليه بما روينا اي مالك رحمه الله محجوج عليه بما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال
ولكن في هذا النقل عن مالك نظر لان ابن الجلاب المالكي ذكر في كتاب التفريع وقال ولا يجزئ الوقوف بعرفة
نهارا قبل الزوال قوله [illegible] ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا والمراد من الحديث ما هو
المكان في الخروج عن الحد ثم اعلم انه اذا وقف بعد الزوال وافاض قبل غروب الشمس جاز لكن يجب عليه الدم
اذا جاوز عرفات قبل غروب الشمس خلافا للشافعي لترك الواجب وقد بيناه عند بيان قوله واذا غربت الشمس
افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة قوله ولكن الحجة عليه ما روينا اي الحجة على مالك ما
رويناه وهو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه قوله ومن
اجتاز بعرفات نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف وقد ذكرنا روينا في حديث عروة بن
مضرس لان الحديث لم يشترط لصحة الوقوف العلم بالموضع فعلم ان جهالته بالموضع ومعرفته سوا
وكذلك اذا نوى الوقوف او لم ينو وقد صرح القدوري ان النية وعدمها سوا ولان الركن الاعظم
في الحج هو الوقوف بعرفات فيصح من المغمى عليه والنائم كما يصح صومهما بخلاف الصلاة حيث لا يصح مع
الاغماء لان شرط الصلاة اعني الطهارة تنتفي بالاغماء فينتفي المشروط وهو الصلاة قوله [illegible] والجهل غلط
لانه هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو لا
يعلم لعدم النية فاجاب عنه وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية ولكن النية ليست بشرط لكل ركن بعد
ان وجدت في اصل الاحرام كما في الصوم والصلاة فلاجل هذا اجاز الوقوف وان كان جاهلا بالموضع
بخلاف ما اذا طاف حول البيت طلب غريم له بالباله فانه لا يتادى به الطواف وان وجدت النية في اصل
الاحرام لوجود المنافي ثمه وعدمه في الوقوف ولان الطواف اذا فات يمكن تداركه بخلاف الوقوف
فلاجل هذا اعتبرت النية الموجودة حال الاحرام قائمة حكما في الوقوف دون الطواف ولان الوقوف
يحصل في الاحرام فاشتمل عليه نية الحج اما الطواف فانه يكون بعد التحلل من وجه فاشترطت النية [illegible]
ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز وهذه من مسائل
الجامع الصغير وانما قيد باهلال الرفقاء عنه وهو احرامهم عنه لانه اذا احرم عنه واحد من غير
الناس اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي بعض جواز احرام الرفقاء عنه على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا افاق واتى بافعال الحج جاز فاما اذا لم يفق بعد احرام الرفقاء عنه
فقضوا به المناسك جاز عند ابي حنيفة كذا قال صاحب المختلف وهذا فيما اذا وجد الاغماء قبل الاحرام
اما اذا احرم فاغمي عليه بعد ذلك فقضوا به المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا لانه هو العاجل لما وقد
سبقت النية وبه صرح فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ثم موضع الخلاف فيما اذا
لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى عليه صريحا اما اذا وجد صريحا بان قال لانسان احرم عني اذا
اغمي علي او نمت عند الميقات فاحرم عنه المأمور جاز بالاتفاق والاصل هنا ان الاحرام عندنا شرط
بمنزلة الوضوء وستر العورة وليس بركن فتجزى النيابة فيه لكن اختلفوا في ان المرافقة هل يكون
اذنا دلالة بالاحرام ام لا فقالا لا يكون اذنا لانها اذا كانت اذنا لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون
اذنا صريحا او دلالة فالاول منتف لان كلامنا في عدم التصريح بالاذن وكذا الثاني لان الدلالة
موقوفة على العلم بجواز الاحرام عن المغمى عليه والعلم مفقود لان كثيرا من الفقهاء لا يعرفونه فكيف
العامي فلما انتفى العلم انتفى دلالة الاذن التي توقفت على العلم فلم يجز احرام الرفقاء عنه ولابي حنيفة
رضي الله عنه ان المرافقة استعانة بامور السفر والاحرام امر مقصود في سفر الحج فاذا [illegible]

عنه بنفسه جاز ان يحرم عنه رفقاؤه لوجود الاذن دلالة وان لم يوجد صريحا والاصل ان الثابت
دلالة كالثابت صريحا كمن نصب القدر وجعل فيها اللحم واوقد تحته النار وجاء آخر
فطبخه لا يضمن لوجود الاذن دلالة فكذا هنا لما ثبت الاذن دلالة جاز احرام الرفقاء عنه كما اذا صرح
بالاذن ولا نسلم ان الدلالة موقوفة على العلم وليس عليها لكن لا نسلم ان العلم منتف بل العلم ثابت نظرا الى الدليل
وهو عقد هو عقد الرفقة لانه لما خرج مع الرفقة كان مستعينا بكل واحد منهم في تحصيل ما قصده اداءه
بنفسه . . والدلالة تعين على العلم اي دلالة الاذن تعين على العلم بجواز الاحرام عن المغمى عليه
[illegible] وجواز الاذن به اي بالاحرام [illegible] بذلك اي بالاحرام قوله فكان الاذن ثابتا اي
الاذن باحرام الرفقاء عن المغمى عليه . . والحكم يدار عليه اي على الدليل كما في مسألة نصب القدر على
الكانون . . والمراة في جميع ذلك كالرجل اي اخوه اي المراة في جميع مناسك الحج كالرجل تفعل المراة مثل
ما يفعل الرجل الا في اشياء منها انها تلبس من المخيط ما شاءت الا المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان
يكون غسيلا ومنها انها لا تكشف راسها وتكشف وجهها ولو غطت وجهها بشيء وجافته عن وجهها جاز ومنها
انها لا ترفع صوتها بالتلبية ومنها انها لا ترمل في الطواف ولا تسعى في بطن الوادي بين الصفا والمروة
ومنها انها لا تحلق ولكن تقصر ما خذ من اطراف شعرها قدر انملة ومنها انها لا تستلم الحجر الاسود اذا
كان عند الحجر جمع ومنها ان طواف الصدر يسقط عنها في الحج اذا حاضت او نفست ومنها انها لا يجب عليها شيء
بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر بسبب الحيض او النفاس وانما كانت كالرجل في افعال الحج لانها مخاطبة
كالرجل لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو عام يدخل فيه الرجال والنساء الا فيما خصها الدليل
كما تلبس المخيط احترازا عن كشف العورة ولا تكشف راسها لهذا المعنى ايضا ولا ترفع صوتها لان صوتها
لانه من نوع الفتنة ولا ترمل ولا تسعى لانها اذا رملت او سعت لا يؤمن من كشف بدنها وهو حرام
ولان الرمل لاظهار الجلادة حين قال المشركون اضناهم حمى يثرب فقال عليه السلام رحم الله امرأ
اظهر الجلادة من نفسه والمراة ليست من اهل القتال فلا يثبت الرمل في حقها وانما لا تحلق لان الحلق
مثلة في حقهن وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وهي ما يمثل به في الذبح ولا مثلة في التقصير
فقدر في حقها كما في حق الرجل وانما لا تستلم الحجر اذا كان عنده جمع لانها ممنوعة من مماسة الرجال وفي
[illegible] ذلك [illegible] وانما لم يجب عليها طواف الصدر لان النبي صلى الله عليه
وسلم رخص للنساء الحيض ترك ذلك وانما لم يجب عليها شيء بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر لانها
اخرته عن ايامه لعذر فلم يجب جزاءه ولم يفت الكفاية . . ولو سدلت شيئا اي ارخت على وجهها
وجافته عنه اي تجافت الشيء عن وجهها . . هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها وهو ما روي في السنن
عن مجاهد عن عائشة قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله محرمات فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا
جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه . . ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل اي لان
السدل بمنزلة الاستظلال به يعني ان الاستظلال غير مفسد لها فكذا السدل على وجهها قوله قالوا
ولا تستلم الحجر قال اصحابنا المتأخرون قوله قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او
شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم هذه من مسائل الجامع الصغير وكان حقها ان يذكر
عند ذكر الاحرام وعند قوله ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية قوله او نذرا بان نذر ان
يهدي الى مكة قوله او جزاء صيد بان قتل المحرم صيدا حتى وجب عليه قيمته فاشترى بها
بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة قوله او شيئا من
الاشياء اراد به دم المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية كالحلق وغيره وكان ينبغي ان

يجوز

يقول اولى من الاشياء كما في الجامع الصغير لان شيئا معطوف على ما قبله واحدى سوابقه
ان يكون مصدرا وان بعد المصدر فلا بد من الاول كما في قولك حسبك للشيء ثم اعلم انه اذا قلد بدنة
وتوجه معها يريد الحج يكون محرما اما اذا قلدها وبعثها ولم يتوجه ثم توجه بعد ذلك لم يكن محرما حتى
يلحق البدنة فاذا لحقها كان محرما الا بدنة المتعة فانه يكون محرما حين توجه قبل ان يلحقها اما
اذا جلل البدنة فلا يكون محرما وان توجه معها وكذا اذا اشعر البدنة وتوجه معها او قلد
الشاة وتوجه معها لا يكون محرما والاصل في ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عند علمائنا
خلافا للشافعي ما لم يات بالتلبية او بفعل هو من خصائص الحج وهو تقليد البدنة مع السوق كما
في الصلاة والصوم لا يحصل الشروع فيهما بمجرد النية ما لم يصادف النية فعلا وهو الامساك
في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه معها لا يصير محرما وان نوى الحج لان التقليد يحتمل
فاذا توجه مع البدنة بعد تقليدها يصير محرما اذا نوى الحج لان التقليد بالتوجه تعين انه
من شعائر الحج بخلاف التلبية فان نفسها من شعائر الحج فلا حاجة الى سوق الهدي والدليل على ان
مجرد التقليد ليس من خصائص الحج بدون السوق ان الانسان قد يبعث هديا الى مكة ويقيم في بلده ولا
يذهب الى الحج وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا كثيرا ولا يجتنب عما يجتنبه المحرم اما
في بدنة المتعة فانما يصير محرما بالتوجه قبل اللحاق اذا نوى الاحرام لانه نسك من مناسك الحج
وضعا لانه لا يجب الا على من له الحج فاما غير هذه البدنة فليس بنسك وضعا فوقف الاحرام
على حقيقة الفعل وتجليل البدنة ليس من خصائص الحج فلا يكون به محرما الا ترى انه قد يكون للزينة
او لدفع الحر والبرد ودفع الذباب وكذا لا يكون محرما بالاشعار اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه
فظاهر لانه بدعة عنده فلا يكون نسكا وعندهما وان كان سنة لكنه محتمل ربما يكون للسنة
وربما يكون للمعالجة فلم يكن فعلا من خصائص الحج واما تقليد الشاة فانه ليس من خصائص الاحرام
فان المحرمين لا يقلدون الشاة وليس هو بمسنون ايضا قوله ولان سوق الهدي في معنى
التلبية في اظهار الاجابة اي اجابة دعوة الخليل صلوات الله عليه . . فيجعل هو من خصائص
الاحرام اراد به التقليد مع السوق قوله وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة
نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة والمزادة المطهرة واللحاء القشر وفي المثل لا تدخل بين العصا
ولحائها قوله لما روي عن عائشة رضي الله عنها وهو ما روي في السنن مسندا الى القاسم عن
عائشة رضي الله عنها قالت فتلت قلائد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم اشعرها
وقلدها ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حلالا وفيه ايضا مسندا الى
عروة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدي من المدينة فافتل قلائد هديه ثم
لا يجتنب شيئا مما يجتنب المحرم . . فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها اي ان توجه
بعد ما بعث بدنة لم يصر محرما حتى يلحق البدنة قوله فاذا ادركها وساقها او ادركها
واما ردده بين السوق والادراك لان على رواية الجامع الصغير شرط الادراك فحسب لانه قال
لم يصر محرما حتى يلحق البدنة وعلى رواية الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم
يصر محرما حتى يلحق الهدي ويسوقه ويتوجه معه قال فخر الاسلام فذلك امر اتفاقي وانما
الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعلا من المناسك على الخصوص قوله الا في بدنة المتعة
اي قال محمد في الجامع الصغير الا في بدنة المتعة وهو استثناء من قوله فان توجه بعد ذلك
لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد التوجه قوله معناه

اذا نوى الاحرام اي يصير بقوله فانه محرم حين توجه اذا اوجدت نية الاحرام فاذا لم يوجد النية فلا يصير محرما [illegible]. وهذا استحسان اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه وجه الاستحسان ما بيناه بانه نسك وضعا واريد بالوضع ان هذا الهدي جعل في وضع الشرع نسكا من مناسك الحج مخصوصا بمكة شكرا لاداء النسكين وغيره قد يجب وان لم يصل الى مكة فدل على ان هدي المتعة مختصا بنسك الحج [illegible] فلهذا اكتفى فيه بالتوجه اي في هدي المتعة [illegible] فان جلل بدنه اي القى عليها الجل [illegible] والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره الاشعار وقالا انه حسن لهما انه من حيث يوكد التقليد يصلح ان يكون سنة لان التقليد قد يستعمل في مباح وهو غير لازم لانه يحمل الانقطاع والاشعار لازم فصار موكدا الاعلام انه من الشعائر وانه صادق بانا ومن حيث انه جرح ومثلة لا يصلح ان يكون سنة فلو اشتمل على معنى السنة وغيرها قيل انه حسن ان فعل وان ترك فلا باس به وذكر الاستحسان عندهما من الخواص ولابي حنيفة رضي الله عنه انه مثلة وقد روي في حديث عمران بن الحصين قال ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة فصار الاشعار مكروها وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر البدنة قالوا كان ذلك في ابتداء الاسلام ثم نسخ بحديث المثلة وذلك لان المشركين كانوا ينتهبون كل ما سوى الهدي فاشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة صيانة لها عن ان تنالها ايدي المشركين لان المقلد كان محتاجا الى قصر العوام انما دفعه وروي عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم انما فعل ذلك صيانة للبدن حين اعلى الله كلمته وقطع دابر الكافرين زال العذر وبطل ذلك الحكم ونسخ وقيل في دعوى النسخ نظر سمي ما به في باب النسخ وقال الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي قد اجمعوا على ان سائر البدن من جزاء الصيد والاحصار وغيره لا يشعر فوجب ان يكون كذلك بدنة المتعة والقران والتطوع وعندهما لا يشعر البدن الا في التطوع والقران والمتعة لانه لم يرد السنة في غيرها وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة رضي الله عنه كره الاشعار بالحديث فاما الذي جاءت به السنة فلا يجيء انه كره اشعار اهل زمانه وهو المبالغة في خروج على وجه يخاف منه السراية بسد الباب عليهم بالكراهة فاما اذا لم يبالغوا فلا باس بذلك وقيل انه كره ايثاره على التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة وهو عند ابي يوسف الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي من قبل اليمين وفي كلام العرب الاشعار هو الادماء بالجرح وقال فخر الاسلام رحمه الله الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار وذلك ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤوس فكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع الطعن عادة اولا على يسار البعير الذي هو من يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يعطف على يمينه فيشعر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا لا قصدا فصار الامر الاصلي احق بالاعتبار في الهدي الواحد [illegible] ويقلد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا وعند الشافعي تقليد الشاة سنة لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى غنما مقلدة ولنا ان التقليد ورد به الشرع في البدن دون الغنم قال تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد اي لا تغيروا الهدي ولا ذوات القلائد من الهدي وهي البدن

وتخصيصها بعد ذكر الهدي والله اعلم لزيادة فضيلتها وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا يقلد الغنم [illegible] قال والبدن من الابل والبقر اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير البدن من الابل والبقر والهدي من الغنم والابل والبقر وقال الشافعي البدن من الابل خاصة وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا التزم بدنة له قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي على البدن قائمة فعلم ان البدنة تقع على الجزور لان البقر تذبح مضطجعة لا قائمة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الجمعة قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول فالاول فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة ففصل بينهما وروي في السنن والجامع الترمذي مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه جعل الهدي من ثلاثة من الابل والبقر والغنم والبدنة من الابل والبقر ولان الابل والبقر يستويان في البداية وفي الضخامة وفي حكم الاضحية ولهذا جاز كل واحد منهما عن سبعة فثبت انهما سواء ويدل عليه اللغة فان اهل اللغة قالوا البدنة الناقة والبقرة تنحر بمكة كذا قال صاحب الديوان واما الاية فقد وردت في قصة الحرب وعادة العرب كانت اشعار الابل لا البقر فلا يكون حجة للخصم واما الحديث فليس له حجة فيه ايضا لان المشترك في موضع الاثبات لا يراد به الا احد المعنيين اذا لم يدل عليه دليل وقد دل الدليل على ان المراد من البدنة الجزور بدليل عطف البقرة عليها لانه لم يصلح ان يراد بالبدنة البقرة في الحديث بعد عطف البقرة عليها وذلك لا يدل على ان البدنة لا يصلح اطلاقها في سائر المواضع على البقرة على انا نقول قد صح في الرواية فالمتعجل منهم كالمهدي جزورا فحينئذ لا يبقى الاستدلال للشافعي بالحديث لان نزاعنا ليس في الجزور والله اعلم

[illegible] لما فرغ من بيان الافراد بالحج شرع في بيان القران بين الحج والعمرة لان وجود المفرد سابق على وجود المركب وانما قدم القران على التمتع لان القران افضل منه عندنا [illegible] القران افضل من التمتع والافراد اعلم ان القران افضل من التمتع والافراد ثم التمتع افضل من الافراد ثم التمتع افضل من الافراد وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الافراد بالحج بعد القران افضل من التمتع وروي عن محمد رحمه الله انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من القران وقال مالك التمتع افضل هكذا نقل اصحابنا قول مالك ولكن قال مالك في المدونة والافراد بالحج احب الي من القران والتمتع وقال الشافعي الافراد افضل وجه قول الشافعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل عام حجة الوداع بالحج دونه عائشة رضي الله عنها وكذا روي في حديث جابر بن عبد الله في حديثه الطويل ووجه قول مالك رحمه الله قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فدل على انه افضل من غيره لانه مذكور في كلام الله عز وجل ولا ذكر للقران فيه ولنا ما روى صاحب السنن باسناده الى حميد عن انس بن مالك رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا يقول لبيك عمرة وحجا لبيك عمرة وحجا وفيه ايضا

باسناده الى ابي قلابة عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بحج وعمرة وفيه
ايضا باسناده الى عكرمة قال سمعت ابن عباس رضي الله عنه يقول حدثني عمر بن الخطاب انه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتاني الليلة آت من عند ربي قال وهو بالعقيق وقال صل في
هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده
الى صبي بن معبد اهللت بالحج والعمرة جميعا فلما قدمت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكرت له
اهلالي فقال هديت لسنة نبيك وقد صح في الصحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر
في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجته عمرته من الحديبية ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث قسم
غنائم حنين وعمرة مع حجته رواه انس رضي الله عنه فدلت هذه الاحاديث على ان القران افضل
لانه مختار رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الاسلام واقل احواله ان يكون ندبا وارشادا
اذا لم يكن واجبا وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الحج العج والثج ومعنى
الثج اراقة دما الهدي وذلك في القران والتمتع دون الافراد ولان القران يتضمن التعاقب في احرامين
الى ان يحل منهما جميعا والتعاقب في الاحرام نسك وعبادة فيكون افضل من غيره ولان القران جمع
بين العبادتين ولا شك ان العبادتين افضل من عبادة واحدة الا ترى ان الصوم مع الاعتكاف
افضل من الصوم وحده وكذا حراسة الغزاة مع صلاة الليل افضل من الحراسة وحدها فان
قلت المفرد يأتي باحرامين وتلبيتين وسفرين وحلقين بخلاف القارن فدل على ان
الافراد افضل قلت لا يصح اعتبار الاحرامين لان المتمتع يأتي بهما ايضا
ومع هذا ان الافراد افضل عند الشافعي على انا نقول ان القارن يسوي بحرمة العبادتين والمفرد
يسوي عبادة واحدة فيكون القران افضل لان الاعمال بالنيات ولا يصح الاعتبار بزيادة التلبية في
العمرة لانها ليست بمحصورة في عدد معلوم فيجوز ان يكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد
ولا يصح الاعتبار بالسفرين ايضا لان السفر ليس مقصودا لذاته بل للمقصود منه الحج وفيما قلنا
يوجد الحج مع زيادة العمرة فكان اولى ولا يصح الاعتبار بالحلقين ايضا لان الحلق عندهم ليس
بنسك فلا معنى للترجيح بزيادة الحلق فان قلت وجوب الهدي
يدل على النقص قلنا لا نسلم لانه دم نسك لا دم جناية ولهذا يجوز الاكل منه للقارن فقد
صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اكل منه والجواب عن حديث جابر وغيره فنقول
الاصل في الدلائل الاعمال لا الاهمال ان امكن وان لم يمكن العمل بجميعها يصار الى ترجيح بعضها ان
امكن وان لم يمكن فيها تساقط المتعارضان جميعا ثم يصار الى القياس وههنا امكن العمل بجميعها
لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين احرم بعضهم قالوا
من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا من البيداء الا اختلفوا في انه عليه السلام كان مفردا او قارنا
او متمتعا بعضهم قالوا الاول وبعضهم قالوا الثاني وبعضهم قالوا الثالث والتوفيق بين الاقوال
الثلاثة ممكن بان نقول ان الذين سمعوا تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة في
المسجد ثم سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استوت به راحلته على البيداء قالوا انه عليه السلام قرن
الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد لانهم ما كانوا حاضرين في المسجد او لما
انهم كانوا بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل سمعوا التلبية بالحج بالبيداء قالوا افرد بالحج
والذين سمعوا التلبية بالعمرة في المسجد ثم لم يسمعوا التلبية بالحج بالبيداء ثم رأوا النبي صلى الله
عليه وسلم بعد فراغه من العمرة يفعل ما يفعله الحاج من الوقوف بعرفات وغير ذلك

قالوا

قالوا انه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده ثم نقول الاصح هذا الاحتمال ثبت انه عليه السلام كان
قارنا لان انسا رضي الله عنه شهد بالقران بعد ما تحقق عنده وحديث المفرد والتمتع محمول
والعمل بالمتحقق المحكم اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن عثمان رضي الله عنه انه
كان ينهى عن القران فلو كان القران افضل لما نهى قلت قد ذكر ابو جعفر
الطحاوي باسناده الى مروان بن الحكم قال كنا نسير مع عثمان رضي الله عنه فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة
فقال لعثمان من هذا فقالوا علي فاتاه عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكني لم اكن ادع
قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فقد انكار علي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه على ان القران
هو الافضل والجواب عن قول مالك انه لا ذكر للقران في كلام الله تعالى فنقول
لا نسلم لانه تعالى قال واتموا الحج والعمرة لله وقد جاء في التفسير ان اتمامهما ان تحرم بهما من
دويرة اهله فان قلت لم لا تكون العمرة واجبة لان مطلق الامر
للوجوب قلت ان مطلق الامر للوجوب اذا لم يدل الدليل على خلافه وقد دل
لان الاحرام بهما من دويرة اهله ليس بواجب بالاجماع فلما انتفى الوجوب ثبت انه مندوب
لانه الادنى ولم نقل بانه مباح لتعلق الثواب به قوله والمقصود بما روي نفي قول اهل الجاهلية
ان العمرة في اشهر الحج افجر الفجور وروي في بعض النسخ من افجر الفجور والاول هو الاصح لانه
المذكور في كتب الحديث يعني ان المقصود بما روى الشافعي من قوله عليه السلام القران رخصة
نفي قول اهل الشرك لانهم كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج لمن افجر الفجور في الارض وكانوا
يحرمون بالعمرة حين ينسلخ ذو الحجة والمحرم فنفى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله القران
رخصة يعني ان العمرة في اشهر الحج جائزة ولم يرد بها حقيقة الرخصة وهي ما بني على اعذار
العباد بل القران عزيمة كالافراد قوله على ما روينا من قبل اراد به ما روي عن علي وابن
مسعود في فصل المواقيت قوله ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما وذلك ظاهر
لان القارن يحرم بهما جميعا من الميقات فلا يحل الى ان يفرغ من الحج اما المتمتع فان احرامه
بالعمرة ميقاتي واحرامه بالحج مكي فيحل قبل احرام الحج ولا شك ان المسارعة الى الخيرات اولى
والتعاقب في الاحرام نسك وعبادة فكان القران اولى من التمتع قوله وقيل الاختلاف بيننا
وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين الى اخره قال صاحب التحفة وحاصل الخلاف
ان القارن محرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج عنده يكون محرما باحرام واحد
ويدخل احرام العمرة في احرام الحج لقوله صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة
ولكنا نستدل باجماع الامة على تسميته قارنا والقران يكون بين شيئين وينبني على هذا
الاصل مسائل منها ما قلنا ان القران افضل لانه جمع بين العبادتين باحرامين وعنده
خلافه ومنها ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين ويقدم افعال العمرة على افعال
الحج وعنده يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا ومنها ان الدم الواجب فيه دم النسك
عندنا شكرا للجمع بين العبادتين وعنده دم جبر لتمكن النقصان في الحج بسبب ادخال العمرة
فيه حتى لا يحل له اكل هديه عنده وعندنا يحل ومنها انه اذا تناول محظور احرامه
فانه يجب عليه دمان عندنا وعنده يجب عليه دم واحد ومنها انه اذا احصر القارن
فانه يحل بهديين عندنا وعنده بهدي واحد قوله قال وصفة القران ان يهل بالعمرة
والحج معا من الميقات اعلم ان القران مصدر قرن الحج بالعمرة يجوز بفتح العين من الباب

وصيرها من المستقبل اذا جمع بينهما والمصدر الثلاثي يجي على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفا
ونظيره صراف والباقي يعلم في موضعه وليس كتابنا لبيان ذلك واعلم انه انما بهما لان حقيقة
القران لا توجد الا بان يجمع بينهما في الاحرام واما بسؤال الله التيسير عقيب الصلاة بقوله
اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني لان الانسان مندوب الى الدعا في جميع
الامور والقران من اهم الامور واشقها فصار اولى بالدعا قوله وكذا اذا ادخل حجة
على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط اي كذا يكون قارنا اذا احرم بعمرة فطاف لها اقل
من اربعة اشواط ثم احرم بحجة وهو المراد بادخال الحجة على العمرة وانما يكون قارنا في هذه
الصورة لوجود الجمع بين الحج والعمرة لان اكثر الاشواط من العمرة باق فصار كان الكل باق
حكما قوله ويقدم العمرة على الحج فيه معطوف على قوله سال الله التيسير اي قدم القارن العمرة
على الحج في ادائهما قوله وان اخر ذلك في الدعا والتلبية لا باس به اي ان اخر العمرة في الدعا بان
يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وكذا ان اخرها في التلبية بان يقول لبيك بحجة وعمرة
فلا باس بالتاخير لان الواو لمطلق الجمع لا يدل على تاخر المعطوف عن المعطوف عليه ولكن
الاولى ان يذكرها سابقة على الحج في الدعا والتلبية كما يفعلها في الادا قوله اعتبارا بالصلاة
يعني اذا لبى القارن مع النية يصير محرما لكن اذا نوى بقلبه الحج والعمرة ولم يذكرهما بلسانه
اجزاه كما في الصلاة لان الذكر باللسان ليس بشرط لان الشرط ان يعلم بقلبه ما يتكلم من
العبادة ويذكر بلسانه احوط كما في الصلاة قوله فاذا دخل مكة اي اذا دخل القارن قوله وهذه افعال
العمرة اي الطواف بالبيت سبعة اشواط مع الرمل في الثلاثة الاول والسعي بعد الطواف بين الصفا والمروة
هي افعال العمرة وحاصله ان العمرة اربعة اشيا الاحرام والطواف والسعي ثم الحلق او التقصير ان كان
مفردا بالعمرة لكن القارن ليس عليه حلق او تقصير بعد فراغه من افعال العمرة لان الحلق جناية على احرام
الحج قوله ثم يبدا بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى كما بينا في المفرد يعني انه بعد
فراغه من افعال العمرة يبدا بافعال الحج وذلك لانه قارن فلما فرغ من افعال العمرة شرع في افعال الحج
لانه محرم بالحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط في ابتدا افعال الحج لانه سنة في الحج لا العمرة ويطوف بين
الصفا والمروة سبعة اشواط بعد طواف القدوم ويسعى في بطن الوادي في كل شوط كما في المفرد بالحج
قوله ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج بيانه ان الله تعالى جعل الحج غاية ومنتهى
للتمتع فيكون المبدا من العمرة لا محالة فلا جرم تقدم العمرة على الحج في التمتع فيلحق القران ايضا لان
القران في معناه لكون كل منهما جمعا بين النسكين في سفرة او يقول وقد صح عن انس رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج بالعمرة وقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ادائه العمرة على الحج فيقدم
القارن العمرة على الحج اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم وقول صاحب التحفة اذا افرد بالحج ثم فرغ من
افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه اسا لترك السنة فان السنة تقديم افعال العمرة على افعال
الحج للمتمتع ذلك قوله ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح والنحر الشارحين وعند الشافعي يتحلل بالذبح
وهو ليس بمشهور عن الشافعي ويحتمل ان يكون ذلك عنه رواية والمشهور عنه ان التحلل هو الرمي
فاذا رمى يوم جمرة العقبة يحل له كل شي الا النسا كما بعد الحلق عندنا ولنا ما روي في شرح الآثار
مسندا الى عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل
لكم الطيب والثياب وكل شي الا النسا وقد عرفناه عند قوله ثم الرمي ليس مما يتحلل به عندنا
قوله ثم هذا مذهبنا اي اتيان القارن بافعال العمرة وافعال الحج هو مذهبنا وعند الشافعي

يطوف القارن طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا اعني انه لا يطوف ولا يسعى للعمرة له قوله عليه
السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولان القران مبني على التداخل الا ترى ان القارن يكتفي
بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فينبغي ان يتداخل الطواف والسعي ايضا ولنا ما روى محمد
بن الحسن رحمه الله في المبسوط ان صبي بن معبد رضي الله عنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين
فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هديت لسنة نبيك وعن علي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه طاف طوافين وسعى سعيين ولان القران هو الجمع بين العبادتين ولا يتحقق ذلك الا اذا
وجد عمل كل واحد منهما والا يكون اسقاطا لاحدهما لا قرانا ولان العبادات لا تتداخل بخلاف
العقوبات فلم يجز ايضا ان القارن يطوف واحد وسعي واحد عن العمرة والحج جميعا اما السفر
والتلبية والحلق فليست بمقصودة لذاتها وانما هي وسائل فجاز التداخل فيها لان المقصود من
السفر التوسل الى ادا العمرة والحج فيحصل اداؤهما بسفر واحد ولا حاجة الى سفر لكل منهما وكذا
المقصود من التلبية الاحرام ويحصل احرامهما بتلبية واحدة ولا حاجة الى تلبية لكل واحد
منهما وكذا المقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد بخلاف الطواف والسعي فانهما
مقصودان لكون الطواف ركنا والسعي واجبا فلا يتداخلان ولهذا اجاز اذا تنفل التطوع
بتحريمة واحدة وان كانا لا يتداخلان عملا ولان التمتع يأتي بطوافين وسعيين فكذا القارن لان
القران هو الجمع بين العمرة والحج كالتمتع والجواب عن الحديث يقول معناه
دخل وقت العمرة في وقت الحج بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فيكون ذلك اذا
لم يكن الا الناس كما في قوله تعالى واسأل القرية وانما قررنا ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في
حقيقة الحج لان العرض لا يمكن ان يكون ظرفا فالمعنى اخر قطع بين الجار بان يراد به اتحاد الوقت كما اجمع
انه يجوز ادا العمرة في اشهر الحج وهذا النفي قول اهل الجاهلية ان العمرة لا تجوز اداؤها في اشهر
الحج لا لبيان ان ياتي بطواف واحد وسعي واحد الا ترى الى ما روى صاحب السنن باسناده الى ابن
عباس رضي الله عنه قال والله ما اعمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عايشة في ذي الحجة الا ليقطع بذلك
امر اهل الشرك قال هذا الحي من قريش ومن دان دينهم كانوا يقولون اذا عفا الوبر وبرا الدبر
ودخل صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر فكانوا يحرمون العمرة حتى ينسلخ ذو الحجة والمحرم
عفا الاثر اي ابو الدبر من ظهور الابل لانه اذا انصرفت عن الحج دبرت ظهورها وعفا الوبر
اي كثر من قوله عز وجل حتى عفوا اي كثروا وعفا الاثر اي ذهب اثر الدبر من عفا الشي اذا درس
وامحى فان قيل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف لهما طوافا واحدا قلنا لا نسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم طاف لهما طوافا واحدا ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان معناه اكتفى فيهما جميعا بطواف
واحد بل معناه انه طاف لهما على صفة واحدة يدل ما روينا عن صبي بن معبد وعنه
قال فان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه اي قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في القارن يطوف طوافين لعمرته وحجته ثم يسعى سعيين قال يجزيه
وقد اسا اعلم انه لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ ثم او بحرف الفا لكان اولى لان
صورة المسالة فيما اذا كان السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو لانها لمطلق الجمع
لا للترتيب ولهذا ذكر محمد في اصل الجامع الصغير بحرف ثم كما ذكرناه انفا وكذا ذكر فخر الاسلام
البزدوي في شرح الجامع الصغير ايضا اتباعا لمحمد ثم اعلم ان صاحب الهداية زعم ان المراد بالطوافين
الطوافين طواف القدوم وحسب قال وقد اسا بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه

دم سعي المتعة العمرة وسعة بعضهم في شرحه وفيه نظر عندي لان الظاهر من كلام محمد ان المراد
من احد الطوافين طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة لا طواف القدوم ولهذا قال في جواب المسئلة
عن ربه والجري على ما عليه نحو ذلك كما في الخروج من عهدة الفرض ولا يحصل الاجزا باتيان السنة وترك
الفرض وهذا ظاهر لا يخفى انهم قالوا ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا خلافا للشافعي
فقيل بقول احد ان المراد من الطواف الثاني هو طواف القدوم بل المراد هو طواف الزيارة كما ذكرناها
ويمكن تصحيح ما قلنا بان يفرض انه اتى بطواف العمرة بعد ذلك اشتغل بالوقوف وبعد ذلك بمناسك
الحج ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا سبعة اشواط لعمرته وسبعة اشواط اخرى
لحجته فرجع الى شرح المسئلة فنقول ظن بعضهم في هذه المسئلة على محمد قال ينبغي ان لا يجزيه
لانه ترك الترتيب المشروع فصار كما اذا قدم السعي على الطواف والجواب انا لا نسلم ان طواف الحج
ليس بمتصل بسعي العمرة لان وصل سعي العمرة بطواف العمرة ليس بواجب ولهذا يجوز ان يتخلل بين طواف
العمرة وسعي العمرة ما لا يحصى كالاكل والنوم وغير ذلك فجاز ان يتخلل بينهما طواف الحج ايضا ولا يبطل
طواف الحج بتقديمه على سعي العمرة لان طواف الحج ليس بمرتب على سعي العمرة بدليل انه لو ترك السعي
لا يفسد ... عمرة لانه واجب والطواف للحج مرتب على طواف العمرة وقد حصل وانما بطل تقديم السعي
على الطواف لانه تابع للطواف فلم يصح تقديمه وانما صار مسيئا لانه ترك السنة المتوارثة لان السنة
في حق القارن ان يطوف ويسعى لعمرته ثم يطوف ويسعى لحجته فلما جمع بين الطوافين والسعيين ترك
السنة لكن لم يلزمه دم لان ترك السنة لا يوجب الجابر كما في الصلاة قوله فاذا رمى الجمرة يوم
النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران اي قال القدوري واذا رمى جمرة العقبة
يوم النحر ذبح شاة الى اخره ذكر في المفرد بقوله ثم يذبح ان احب وهنا ذكر بلا تعليق بالمحبة لان الدم
ليس بواجب على المفرد بل هو مستحب فلهذا علقه بالمحبة بخلاف القارن فان الدم عليه واجب فلهذا لم
يعلقه بالمحبة ثم الاصل في وجوب الدم على القارن قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من
الهدي قال صاحب الكشاف اي استمتع بالعمرة الى الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج استمتاعه بالتقرب بها
الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج فما استيسر اي فعليه ما استيسر من الهدي وحدثنا ذلك في
الموطا عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه كان يقول ما استيسر من الهدي
شاة وفي الموطا ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول ما استيسر من الهدي شاة وفي الصحيح
البخاري باسناده الى ابي جمرة قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي
فقال فيها جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قلت ثبت وجوب الدم في المتعة ثبت في القران ايضا لانه في
معناها لان كل منهما يحصل به الترفق بالنسكين في سفرة واحدة فعلم بما روينا ان الشاة تجزي عن دم
المتعة والقران وانه يجوز سبع البدنة عن واحد بان يكون صاحب سبعة فلما ان سبع البدنة مثل الشاة
تجزي الشاة عن واحد فكذا سبع البدنة ولان اصحابنا رحمهم الله ذكروا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اشرك بين صحابته في البدن عام الحديبية فذبحوا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وذكر
صاحب السنن في كتاب الاضاحي باسناده الى جابر بن عبد الله قال كنا نتمتع في عهد رسول الله فنذبح
البقرة عن سبعة نشترك فيها وفيه ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزور
عن سبعة لكن هذا فيما اذا كان كلهم القربة ولو اراد بعضهم اللحم لم يجزهم خلافا للشافعي لنا ان
خروج الروح ليس بمتجزئ واخرج بعض البدنة من كونه قربة لارادة بعضهم اللحم لم يكن الباقي قربة
ايضا لعدم التجزي ولا يعتبر اتحاد وجوه القربة خلافا لزفر لان المقصود من هو لله تعالى سوا

احلهن او انعمت نعم ان ضم القران والمتعة دم نسك لا دم جبر خلافا للشافعي وسنبينه في باب
الهدي ان شاء الله تعالى قوله لانه في معنى المتعة اي لان القران في معنى المتعة وهي اسم يحوي النوع
... والهدي منصوص عليه فيها اي على الهدي في المتعة وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
فما استيسر من الهدي قوله في بابه اي في باب الهدي ... واراد بالبدنة ههنا البعير ...
... بالبدنة ... في قوله ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة لكن بالبدنة الاولى لان ...
لانه لا يجزي سبع الشاة ويجزي سبع البقرة ايضا قوله فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها
يوم عرفة وسبعة اذا رجع اي اهله اعلم ان القارن اذا لم يجد الهدي صام عشرة ايام بدلا عن الهدي
ثلاثة في اشهر الحج وسبعة اذا رجع الى اهله والاصل فيه قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجعتم والنص وان كان واردا في التمتع ثبت حكمه في القران لانه في معناه لحصول
الارتفاق بالنسكين في كل منهما بسفرة واحدة ويجوز صوم ثلاثة ايام بعد احرام العمرة قبل احرام الحج
لوجود سبب الوجوب لان احرام العمرة سبب الى التمتع ولهذا يجوز له سوق الهدي قبل احرام الحج
وقال الشافعي لا يجوز صوم ثلاثة ايام ما لم يحرم بالحج لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا ان
المراد من الحج وقته لا الحج نفسه لان الحج عبارة عن الافعال المعلومة والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا
لفعل اخر وهو الصوم فتعين الوقت فجاز صوم ثلاثة ايام في اشهر الحج بعد احرام العمرة لوجود
السبب بعد السبب الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية وهو السابع من ذي الحجة ويوم التروية
ويوم عرفة لان المستحب في اتيان البدل ان يكون في اخر الوقت رجاء المبدل ... في ذبح
الاوضح قال الشافعي الافضل ان يكون اخرها يوم التروية وهو ضعيف لان يوم عرفة افضل من
يوم التروية لان معظم اركان الحج فيه ولم يرد النهي عن صوم يوم عرفة فكان الصوم فيه اولى
وقوله تعالى تلك عشرة كاملة تاكيد لما ذكر اولا وقيل كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي وقيل
... من الثواب قوله فالقران ... اي من التمتع لانه مرتفق باداء النسكين اي لان القارن
مترفق باداء العمرة والحج كالمتمتع قوله الا ان الافضل ان يصوم استثناء من قوله والمراد بالحج وقته
اي المراد من الحج المذكور في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت لكن الافضل ان يؤخر
الصوم ويصوم ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة قوله ... فيستحب تاخيره الى اخر وقته اي تاخير
البدل وهو الصوم الى اخر وقت البدل قوله رجاء ان يقدر على الاصل بالنصب على انه مفعول
له وهو علة الاقدام على فعل التاخير واراد بالاصل الهدي قوله وان صامها بمكة بعد فراغه من
الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق اي ان صام سبعة ايام بعد فراغه من الحج جاز في اي مكان كان
لكن بعد مضي ايام النحر والتشريق لورود النهي عن صومها وعند الشافعي لا يجوز صوم السبعة
بمكة الا ان ينوي الاقامة بمكة له ظاهر قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم لان صوم السبعة معلق
بالرجوع الى اهله فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط ولنا ان المراد من الرجوع
الفراغ من افعال الحج لان الفراغ سبب الرجوع فيكون ذكر المسبب وارادة السبب كما في قوله تعالى
فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اردت قراءة القران واطلاق المسبب على السبب مجاز ولان الرجوع ليس بشرط بالاتفاق
الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله فعلم بهذا
ان الرجوع ليس بشرط او معناه اذا رجعتم الى مكة او اذا رجعتم الى الحالة الاولى بعد اداء ما لزمكم
من افعال الحج ولئن سلمنا ان الرجوع الى اهله شرط لكن لا نسلم ان الشرط يوجب العدم عند العدم لان
اقصى درجات الوصف ان يكون علة ولا اثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم لجواز ان يكون الحكم معللا

بطل شيء فأولى وأحرى أن لا يبقى الحكم بانتفاء الشرط فافهم قوله فإن فاته الصوم حتى أتى
يوم النحر لم يجزه إلا الدم وعلى أن القارن إذا فاته صوم ثلاثة أيام حتى أتى يوم النحر لم يجزه
الصوم ويرجع الحكم إلى الأصل وهو الهدي وكذا الحكم في المتمتع فإن لم يقدر على الهدي تحلل وعليه
هدي للقران أو التمتع وهدي آخر لأنه تحلل بغير هدي ولا صوم وقال الشافعي لا يفوت الصوم به
وهو يصح على أحد القولين صوم الثلاثة في أيام التشريق وعلى القول الآخر بعدها وقال مالك يصوم
في أيام التشريق لهما ما روي في شرح الآثار مسندا إلى سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال في المتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم في العشر أنه يصوم أيام التشريق ولأنه صوم يختص
بوقت فإذا فات أداؤه وجب قضاؤه كصوم رمضان ولأن الله تعالى قال فصيام ثلاثة أيام
في الحج والمراد منه وقت الحج وعند مالك أشهر الحج إلى آخر ذي الحجة فيجوز أداء الصوم في أيام
التشريق ولنا ما حدث الشيخ أبو جعفر الطحاوي رحمه الله بإسناده إلى علي بن أبي طالب رضي الله
عنه قال خرج منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم في أيام التشريق فقال إن هذه أيام أكل وشرب
وفيه أيضا بإسناده إلى سعد بن أبي وقاص قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادي
أيام منى إنها أيام أكل وشرب فلا صوم فيها يعني أيام التشريق وفيه أيضا بإسناده إلى عطاء عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله
عز وجل وفيه أيضا بإسناده إلى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أمر عبد الله بن حذافة أن يطوف في أيام منى ألا لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام
أكل وشرب وذكر الله عز وجل وفيه أيضا بإسناده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن صوم أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر ولأن القارن لا يصوم
يوم النحر بالإجماع لورود النهي فيه فكذا لا يصوم أيام التشريق لورود النهي فيها ألا ترى أن يوم
النحر أدخل من أيام التشريق في الحج لأن طواف الزيارة فيه ويوم عرفة يتصل به وقد صح النهي
عن صوم يوم النحر أيضا وهو ما روى الشيخ أبو جعفر الطحاوي بإسناده إلى أبي عبيد مولى ابن
أزهر قال شهدت العيد مع عثمان وعلي رضي الله عنهما فسمعتهما يقولان نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن صيام هذين اليومين يوم النحر ويوم الفطر وبإسناده إلى عمرة عن عائشة
رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم
النحر وفيه أيضا بإسناده إلى سعيد بن المسيب أن رجلا أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم
النحر فقال يا أمير المؤمنين إني تمتعت ولم أهد ولم أصم في العشر فقال سل في قومك ثم قال
عمر لغلامه أعطه شاة وقد دلت هذه الأحاديث أن أيام التشريق لا يجوز فيها الصوم لا للقارن
ولا للمتمتع ولا للمحصر لعموم النهي ولأن الصوم بدل الهدي بخلاف القياس لأنه لا مماثلة
بين الصوم والهدي والبدل إذا ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص وقد خص النص
صوم ثلاثة أيام في وقت الحج فلا يجوز بعده والجواب ــــ عما قالا أما الحديث
فنقول قال الطحاوي هو حديث منكر لا يثبته أهل العلم بالرواية لأن يحيى بن سلام من
رواة الحديث وهو ضعيف وأما قياسهم على صوم رمضان فإنه فاسد لأن صوم رمضان
أصل بنفسه فإذا فات الأداء جاز القضاء بخلاف صوم ثلاثة أيام فإنه بدل من الهدي فإذا وجب
قضاؤه يلزم أن يثبت البدل عن البدل وهو لا يجوز ولأن هذا الصوم لما قام مقام شيء آخر
وفات وقته لم يجز قضاؤه كالجمعة وأما تمسكهم بقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج فنقول

لا نسلم أن أيام التشريق من أشهر الحج وقد صح عن العبادلة رضي الله عنهم أن أشهر الحج شوال وذو
القعدة وعشر من ذي الحجة أو نقول يتقيد النص بالنهي المشهور عن صوم أيام التشريق فلا
يجوز فيها الصوم للقارن ولا يقال ينبغي أن يكون الحديث مخصوصا بالنص حتى يجوز صوم
ثلاثة أيام في أيام التشريق للمتمتع أو القارن لأنا نقول إن وقت الحج يتقدم على أيام التشريق
والتخصيص إنما يكون فيما إذا ورد المخصص مقارنا للمخصوص منه ومع وجود دليل التقدم
لم يجز التخصيص بل يعد الأول بالثاني أو نقول لما لم يعرف التاريخ جعلا كأنهما وردا معا والمحرم
مع المبيح إذا اجتمعا فالمحرم أولى [illegible] وقال مالك رحمه الله يصومهن أي في أيام التشريق
وفي يوم النحر لا يجوز بالاتفاق قوله وهذا وقته أي يوم التشريق وقت الحج عند مالك رحمه
الله فيجوز صوم ثلاثة أيام التشريق لوجود الصوم في وقت الحج لأن الله تعالى جعل وقت صيام ثلاثة
أيام وقت الحج قال الله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج [illegible] فيتقيد به النص أي يتقيد بالنهي النص
وأراد بالنهي قوله عليه السلام ألا لا تصوموا هذه الأيام وأراد بالنص قوله تعالى فمن لم يجد
فصيام ثلاثة أيام في الحج يعني يتقيد النص المقيد بالحديث المشهور ولا يجوز صوم ثلاثة
أيام في أيام التشريق للمتمتع أو القارن وهذا لأن تقييد المطلق من كتاب الله تعالى بخبر المشهور
جائز فيكون الحمل بالمقيد نسخا للإطلاق على ما عرف في أصول الفقه [illegible] أو يدخله النقص
يعني يدخل الصوم النقصان لورود النهي عن الصوم في هذه الأيام قوله فلا يتأدى به ما
وجب كاملا أي فلا يتأدى بسبب النقص ما وجب كاملا وإنما وجب كاملا صوم ثلاثة أيام يعني
لا يجوز صومها في أيام التشريق للنقصان وكذا لا يجوز بعد هذه الأيام لأن الصوم بدل عن
الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم أن يكون للبدل بدل ولا نظير له في الشرع وذلك لأن أداء
الصوم بدل ثم قضاؤه بدل عن الأداء [illegible] وجواز الدم على الأصل هذا جواب سؤال وهو
أن يقال كيف جاز الدم بعد أيام التشريق وفيها أيضا ولم يجز الصوم فقال إنما جاز الدم لأنه
ثبت بسبيل الأصالة مطلقا عن الوقت فجاز أداؤه في أي وقت كان بخلاف الصوم فإنه ثبت
بدلا عن الهدي مقيدا بوقت الحج بخلاف القياس لعدم المماثلة بين الصوم والهدي فاقتصر على
مورد النص فلم يجز في أيام التشريق ولا بعدها فإن قلت ــــ لا نسلم أن
الدم ثبت مطلقا عن الوقت ولهذا قال صاحب الهداية وغيره في باب الهدي ولا يجوز ذبح
هدي التطوع والمتعة والقران إلا في يوم النحر فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز الدم بعد أيام النحر
وقوله وجواز الدم على الأصل يدل على أن الدم يجوز بعد أيام النحر على ما قرر فيلزم التناقض
ولئن سلمنا لكن لم لا يجوز حينئذ ذبح هدي المتعة والقران قبل يوم النحر قلت ــــ
أما الجواب عن الأول فنقول إن الأصل في هدي المتعة والقران قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
إلى الحج فما استيسر من الهدي ولا شك أنه لم يتقيد بوقت دون وقت فجاز ذبحه أيام النحر كما جاز
بعدها للإطلاق وأما الجواب عن الثاني فنقول إن وجوب هدي المتعة والقران محمول على أنه
وهو الشكر لما أنعم الله عليه من الجمع بين النسكين وهذا لأن أهل الجاهلية كانوا لا يجوزون
العمرة في أشهر الحج ويرونها من أفجر الفجور فرخص الله تعالى عليهم فوجب الدم شكرا لهذه النعمة ثم
شكر النعمة لا يكون إلا بعد تمامها وذلك لا يكون قبل الوقوف بعرفات وآخر وقت الوقوف
طلوع الفجر من يوم النحر فلم يجز ذبح هدي المتعة والقران قبل يوم النحر لهذه العلة أما معنى
قولهم لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا في يوم النحر فهو أنه لا يجوز قبله

على يوم النحر بخلاف عامة الكفارات حيث يجوز تقديمها لانها لجبر النقصان قوله فلو لم يقدر
على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي اي تحلل بالحلق وهذا لفظ القدوري
نقله في شرحه لمختصر الكرخي ولكن القدوري ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية نقل
ذلك الى القارن وفيما اشكال بان يقال كيف يكون حكمهما واحدا في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة
حكم المفرد سوا لانه محرم بعمرة فاذا فرغ منها محرم بحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان كذلك
يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا جنى اما القارن اذا جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية
الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا لانه لا ذبح على
المفرد فلا يتحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب هنا على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه دمان اخران
سوى دم الشكر لجنايته على احرامي العمرة والحج جميعا ولكن جوابه ان يقال انما لم يجب عليه دمان
للكفارة لانه لم يدخل بالحلق قبل الذبح نقص في عمرته فجعلت جناية واحدة حقيقة وحكما
لانه اتى بما هو الركن في العمرة وما هو الواجب ولهذا لا يجب على القارن اذا فاته قبل الامام
الا دم واحد لان الوقوف لا تعلق له بالعمرة وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا
ثم رجع الى اهله يجب دم واحد كالمفرد ففي الجنابة بدنة وفي الحدث شاة وسيجي ذلك في اخر
فصل الطواف فلما كانت جنايته واحدة وجب عليه دم ولا يشبه الحلق الجماع لانه اغلظ
الجنايات في باب الحج ولهذا يفسد به الحج ولا يفسد بسائر المحظورات فوجب الدم بجماع
القارن لاجل العمرة ايضا تحقيقا لتغليظ الجناية فحصل لوقوع الجماع اثر في العمرة ايضا وان
كانت تمت العمرة بالطواف والسعي قال في شرح الطحاوي اذا جامعها القارن اول مرة بعد
الحلق قبل طواف الزيارة وجب بدنة وشاة وعلل بقوله لان القارن تحلل من الاحرامين
ولم يحل له النسا بعد من احرام الحج وكذا من احرام العمرة وصاحب الهداية قد خبط حيث
قال هنا ان احد الدمين دم الشكر والاخر دم الجناية وهو صواب وقال في باب الجنايات
واخر فصل الطواف قال حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق
في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد
وهو الاول وانه عند ابي حنيفة ثمة دمان اخران سوى دم الشكر وسيجي باقي الكلام ثمه
ان شاء الله تعالى قوله وان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته
بالوقوف وهذا لفظ القدوري في مختصره قال ابو جعفر الطحاوي في مختصره واذا توجه
القارن الى عرفات قبل ان يطوف لعمرته فان ابا حنيفة كان يقول قد صار بذلك رافضا
لعمرته حين توجه وعليه لرفضها دم وعمرة مكانها ويمضي في حجته وقال ابو يوسف ومحمد
لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بعرفات لحجته بعد زوال الشمس وقال ابو بكر الرازي في
شرحه لمختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا نعرفه وانما نعرف عن
ابي حنيفة فيها روايتين فاما في رواية الجامع الصغير والاصل فانه لا يكون رافضا
بالتوجه حتى يقف بعرفات بعد الزوال وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد في الكافي عن نوادر ابن سماعة
قال وفي قول ابي حنيفة هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعند الشافعي لا يصير
رافضا لا بالتوجه ولا بالوقوف بناء على ان افعال العمرة تتداخل في الحج فلا يصير رافضا وانما
وجب الرفض على مذهبنا لتعذر اداء العمرة الا بني على ما جاء من الحديث في الصحيح باسناده

الى هشام عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب
ان يهل بعمرة فليهل ومن احب ان يهل بحجة فليهل ولولا اني اهديت لاهللت بعمرة
فمنهم من اهل بعمرة ومنهم من اهل بحجة وكنت ممن اهل بعمرة فحضت قبل ان ادخل مكة
فادركني يوم عرفة وانا حائض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
دعي عمرتك وانقضي راسك وامتشطي واهلي بالحج ففعلت فلو كان الوقوف بعرفات بعد
افعال العمرة لما امر النبي صلى الله عليه وسلم برفض العمرة ولم يكن للرفض معنى فلما وجب الرفض
قال ابو حنيفة رضي الله عنه على رواية الاصل والجامع الصغير لا يصير رافضا لها ما لم يقف
بعرفات لان التوجه الى عرفات ليس بنسك مقصود في نفسه ولا تنافي ذلك بقاء احرام العمرة
وانما المنافي حصول فعل الحج وهو الوقوف والفرق على هذه الرواية لابي حنيفة رضي الله
عنه بين التوجه الى عرفات وبين التوجه الى الجمعة حيث لا يبطل عمرته هنا بمجرد التوجه
ويبطل الظهر المودى بمجرد التوجه ان التوجه الى الجمعة مامور به وفرض من فروضها
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فلما كان نقض الظهر مستحقا وجب اثباته بادنى ما يمكن
ما ينقض ظهره بالسعي فصار كدخوله فيها بخلاف القارن والمتمتع فانهما ممنوعان عن
نقض العمرة بل هما مامورا ن بتقديم العمرة على الحج فاذا كان الشرع يمنع من ذلك وجب ابقاؤه
باقصى ما يكون من نقض الوقوف لا بما له سبب به وايضا ان الاحرام اكد في بابه من الصلاة
الا ترى ان ترك بعض فروض الاحرام لا يفسده ولهذا لو لبس او تطيب او اصطاد لا يفسد
احرامه وترك بعض فروض الصلاة يفسدها ولهذا لو اكل او تكلم في الصلاة تفسد صلاته
اما وجه رواية النوادر وهو ان التوجه سبب مقصود فصار كالتوجه الى الجمعة بعد
صلاة الظهر وذكر في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي رحمه الله هنا قياسا واستحسانا
فقيل رواية النوادر قياسا ورواية الاصل استحسانا وقال الحاكم الشهيد في كتابه
المسمى بالكافي واذا وقف بعرفات قبل ان يطوف للعمرة فهو رافض لها ان نوى الرفض
او لم ينو قوله وذلك خلاف المشروع اي بنا افعال العمرة على افعال الحج ليس بمشروع
لان المشروع في حق القارن والمتمتع بنا افعال الحج على افعال العمرة الا ترى ان الله تعالى في
قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج اخر الغايتين قوله ولا يصير رافضا بمجرد التوجه
هو الصحيح احترازا عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وقد مر انفا
قوله والفرق له بينه وبين مصلي الظهر اي الفرق لابي حنيفة بين التوجه الى عرفات حيث
لا ينقض عمرته بمجرد التوجه وبين التوجه الى الجمعة بعد اداء الظهر حيث يبطل ظهره
بمجرد التوجه وقد ذكرنا الفرق قوله يوم الجمعة قوله هنا لك اي يوم الجمعة قال وسقط
عنه دم القران وفي بعض النسخ ويبطل عنه اي قال الامام القدوري وانما يسقط عنه
دم القران لان دم القران انما يجب عليه شكرا لاداء النسكين ولم يوجد ذلك ولكن يجب
عليه دم لرفض العمرة لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم اصله المحصر وعليه
قضاء العمرة لان الشروع ملزم كالنذر على ما عرف في الاصول

التمتع ذكر التمتع بعد القران لانه افضل من التمتع عندنا قوله التمتع افضل من
الافراد وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وروى ابن شجاع عن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان الافراد بعد القران افضل من التمتع وجه رواية ابن شجاع انه لما

الا بالجمعة من مكة فهي حجة مكية هكذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة والحجة الكوفية افضل
من المكية وهذا معنى قوله لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته ووجه ما
ذكره الطاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين فكان افضل من الافراد بالحج كالقران او فيه زيادة
نسك اضافة وهو مع النسك للجمع بين العبادتين ولا نسلم ان سفر المتمتع ليس بواقع لحجته غاية
ما في الباب ان السنة وهي العمرة تخللت على الفرض وهو الحج وذلك لا يكون مانعا من وقوع
سفره للحج كما ان تقدم السنة على صلاة الجمعة لم يكن مانعا لوقوع السعي الى الجمعة فكذا ههنا
فصار كسفر القارن وروي عن محمد رحمه الله انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل
من القران ووجهه ان الاتيان بسفرين اشق على البدن من سفر واحد وافضل الاعمال
احمزها ما لم يرد عنه نهي (قوله) كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها يعني ان السنة
تخللت بين صلاة الجمعة وبين السعي الى صلاة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل
الى فرض الجمعة (قوله) والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق وذلك
لان التمتع هو الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير سوق
الهدي ويجيء احكامه (قوله) ومعنى التمتع هو الترفق باداء النسكين من غير ان يلم
باهله بينهما الماما صحيحا والترفق من الرفق واراد به الانتفاع والالمام مصدر الم
باهله اذا نزل وهذا الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين
ان حصل من غير الالمام باهله الماما صحيحا لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر
في اشهر الحج وكذا لا يسمى تمتعا اذا وجد النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من
هذه السنة والاخر من السنة الاخرى وان لم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا ولهذا صرح الامام
ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي به وقال وليس كل من احرم بعمرة ثم حج من عامه من غير رجوع الى اهله
يكون متمتعا لانه لو احرم بها في غير اشهر الحج وفرغ منها ثم حج من عامه لم يكن متمتعا وكذلك لو فعل اكثر
طوافها في غير اشهر الحج فاذن لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج
في سنة واحدة من غير الالمام باهله بينهما الماما صحيحا باحرامين للحج ولذلك ثبت حكم التمتع في القارن
لانه متمتع بهما على هذا الوصف الا ان الفرق بينهما ان احرام الحج من القارن مقارن وفي المتمتع مكي
وكذلك يكون متمتعا اذا جمع بين اكثر افعال العمرة واحرام الحج في اشهر الحج في سنة واحدة من غير
الالمام صحيح وقال مالك اذا اتى بالافعال قبل الاشهر يبقى احرام العمرة حتى دخل الاشهر ثم احرم
بالحج فهو متمتع وقال الشافعي المتمتع من احرم بالعمرة في الاشهر فان قدم الاحرام واتى بالافعال
فليس بمتمتع وهذا بناء على ان الاحرام عندنا عقد على الاداء وليس من الاداء فاذا وجد النسكان في اشهر
الحج من سنة فلحج صار متمتعا ومعنى قولنا عقد على الاداء انه التزام اداء المشروع في هذا الوقت
وهو شرط الاداء افعال الحج كالطهارة في باب الصلاة وكالتحريمة في باب الصلاة عقد على الاداء
والشروع بجميعه وعند الشافعي الاحرام شروع في الاداء والصحيح ما قلنا لان الاحرام هو الدخول
في الحرمة والاحرام يحرم قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الراس وما اشبه ذلك ولا يلزم من
الدخول في الحرمة اداء الحج لان ذلك يحصل باعمال معلومة من الوقوف والطواف ونحو ذلك من
المناسك فافهم (قوله) ويدخله اختلاف نبينه ان شاء الله تعالى اي يدخل الالمام الصحيح اختلافا
اعلم ان الالمام باهله بين الحج والعمرة اذا كان صحيحا يبطل التمتع بالاتفاق اما اذا كان فاسدا كالمتمتع
الذي ساق الهدي الم باهله حين فرغ من عمرته فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يبطله لان

العود

العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع فلا يبطل تمتعه كالقارن اذا عاد الى اهله وقال محمد رحمه الله
يبطل تمتعه بدلالة انه لو حصل له ابتداء التمتع كان له المكث فاذا لم يكن العود مستحقا عليه
يبطل تمتعه كما لو لم يسق الهدي وعلى هذا الخلاف ما ذكره في المختلفات ان الافاقي اذا اعتمر في اشهر
الحج ولم يحل حتى الم باهله او كان طاف اكثر طوافه والم باهله ثم عاد وحج من عامه لا يكون متمتعا عند
محمد رحمه الله وقالا لا يكون متمتعا لان المامه باهله لم يصح لبقاء احرامه (قوله) وصفته ان يبتدي
من الميقات اي صفة التمتع ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة ثم يطوف بالبيت سبعة اشواط
ويسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط ثم يحلق او يقصر ان لم يسق الهدي اما اذا ساقه فلا يحلق
ولا يقصر وهذا هو تمام العمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل مثل ما يفعل المفرد بالحج فاذا حلق يوم
النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا الا في حق النساء وانما يبتدي المتمتع بالعمرة لقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج وذلك لان الله تعالى جعل الحج اخر الغايتين فيكون الابتداء بالعمرة لا محالة ثم العمرة
هي الاحرام والطواف والسعي والحلق او التقصير لان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله عنهم اعتمروا فعلم بذلك ان العمرة هي ما فعلوا (قوله) هكذا فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في عمرة القضاء وهو ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قد
اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلق راسه وجامع نساءه ونحر هديه حتى اعتمر عاما قابلا
وحدث البخاري ايضا في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما حين خرج الى مكة معتمرا في الفتنة قال ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاهل بعمرة من اجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة
عام الحديبية (قوله) وقال مالك لا حلق عليه اي على المعتمر وذلك لان العمرة هي الطواف والسعي
وقد وجدا ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم حلقوا في عمرتهم ولان قوله
تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤوسكم نزلت في عمرة القضاء لان هذه الاية
نزلت في شان الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حبسه كفار قريش عن البيت
بالحديبية مهلا بالعمرة وصالحهم على ان يعتمر العام المقبل وقد ذكر الواحدي في كتاب اسباب
نزول القران باسناده الى الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا نزلت
سورة الفتح بين مكة والمدينة في شان الحديبية من اولها الى اخرها ولان العمرة لا يجوز الا بالاحرام
بالتلبية فاذا كان الاحرام من شرطها لم يكن بد من التحلل وذلك بالحلق او التقصير كما في احرام الحج
مما رويناه وهو قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء (قوله) ويقطع التلبية
اذا ابتدأ بالطواف اي يقطع المتمتع التلبية اذا افتتح بطواف عمرته وعند مالك رحمه الله يقطعها
اذا وقع بصره على البيت لنا ما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر ولان قطع التلبية يتعلق بتحلل هو نسك الحج
واستلام الحجر نسك ورؤية البيت ليست بنسك ثم المتمتع اذا فرغ من عمرته وحل واحرم
بالحج يلبي كما يلبي المفرد بالحج الى اول حصاة من جمرة العقبة والقارن مثل المفرد بالحج ايضا
في قطع التلبية وقد مر باقي التقرير من قبل عند قوله ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وينظر
ثمه (قوله) كما وقع بصره على البيت اي يقطع التلبية عند مالك كما وقع بصره على البيت (قوله)
لان المقصود اي من العمرة (قوله) فيقطعها اي يقطع المعتمر التلبية واشار الى ذلك بقوله الراجع
الى التلبية وان كان يرجع الى الثانية على تاويل الاهلال عند افتتاحه اي عند افتتاح الطواف (قوله)

ولهذا يقطعه الحاج عند افتتاح الرمي ابتداء لقطع التلبية عند افتتاح الطواف بيانه ان قطع
التلبية انما يكون عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر نسك فيقطعها عنده
ولهذا المعنى يقطع المفرد بالحج عندا ول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر لانه نسك فان قلت
ينبغي ان يقطع المفرد بالحج التلبية اذا ابتدا بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت
هذا تعليل في مقابلة النص فلا يسمع لانا روينا من قبل عن الصحيح البخاري عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى
جمرة العقبة قوله قال ويقيم بمكة حلالا اي قال القدوري رحمه الله يقيم بمكة حلالا لانه
فرغ من العمرة قال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره القدوري ليس على وجه الشرط وانما معناه
ان اراد ان يقيم ليحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج يعني اذا لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم
قوله فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد وهما قيدان احدهما الاحرام يوم التروية
والاخر الاحرام من المسجد احرام وكل منهما ليس بشرط لانه لو قدم احرام الحج على يوم التروية
هو الافضل وانما ذكره لانه اول يوم يبدا فيه افعال الحج ولهذا لما افتتح اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحج امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يحرموا يوم التروية وانما ذكر الاحرام
من المسجد احرام لانه الافضل ولا يجوز له الاحرام من جميع الحرم لانه في معنى المكي وميقات
المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل قوله على ما بينا اراد به ما ذكره في اخر فصل المواقيت بقوله
ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل قوله ويفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه
لما فرغ من العمرة وحل ثم احرم بالحج بعدها صار كالمفرد بالحج ويخالف افعال المفرد الا في
ثلاثة اشياء احدها انه لا ياتي بطواف القدوم لانه في معنى المكي ولا يسن في حق المكي طواف
القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم يسن في حقهما والثاني يجب عليه
الهدي شكرا للجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه الهدي بل يستحب والثالث
ان المتمتع يرمل في طواف الزيارة لانه يسعى بعد طواف الزيارة والرمل لم يشرع الا في
طواف بعده سعي بخلاف المفرد والقارن فانهما يرملان في طواف القدوم لان طواف القدوم
سنة في حقهما ويسعيان بعد طواف القدوم وهذا اذا قدما السعي فيهما عقيب طواف القدوم
اما اذا اخرا السعي الى طواف الزيارة فحينئذ يرملان في طواف الزيارة ايضا لان الاصل
ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه قوله
لان هذا اول طواف له في الحج اي لان طواف الزيارة اول طواف للمتمتع في الحج لانه لا يسن في حقه
طواف القدوم قوله بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة يعني ان المفرد بالحج يرمل عقيب طواف
القدوم لانه قد سعى مرة عقيب ذلك الطواف فاذا سعى عقيب طواف القدوم فلا يسعى
بعد طواف الزيارة لان السعي لا يتكرر ولا يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده
قوله ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل
في طواف الزيارة ولا يسعى بعده يعني ان المتمتع لا يسن في حقه طواف القدوم ومع هذا
لو طاف طوافا نافلة ورمل في الثلاث الاول منه وسعى بعده قبل الرواح الى منى لا رمل
عليه في طواف الزيارة ولا سعي بعده ايضا لان التكرار ليس بمشروع في الرمل والسعي قال
في شرح مختصر الكرخي وان طاف طوافا نافلة وقدم السعي عقيبه جاز وان اخره حين يأتي به
في وقته فهو اولى قوله ويجب عليه دم التمتع للنص الذي تلوناه وهو قوله تعالى

فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهذا الذي ذكره حكم المتمتع الذي لم يسق الهدي
فانه اذا ساق الهدي لا يجوز له ان يتحلل بعد فراغه من افعال العمرة الى ان يفرغ من افعال الحج فاذا
حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين الا في حق النساء وسيجيء بيان ذلك قوله فان لم يجد صام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وقد حققنا هذه المسألة في باب القران عند قوله فاذا
لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة فلا نعيدها قوله ثم اعلم انه
اذا احرم للعمرة قوله وان صامها بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا اي ان صام
المتمتع ثلاثة ايام بعد احرام العمرة قبل طواف العمرة جاز عندنا خلافا للشافعي اما اذا طاف
للعمرة ولم يحرم للحج بعد ففيه روايتان عن الشافعي في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز قوله
اداه بعد انعقاد سببه اي ادى صوم ثلاثة ايام بعد انعقاد سببه لان احرام العمرة سبب الى
التمتع ولهذا لو جاز له سوق الهدي قبل احرام الحج لجاز الصوم لوجود السبب بعد السبب قوله
والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا وهو ما قاله في باب القران والمراد بالحج وقته لا نفسه
لان نفسه لا يصلح ظرفا قوله والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران
اراد به قوله ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن
الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صام سبعة ايام بعد فراغه
من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا وقد مر بيانه في باب القران واذا فات صوم ثلاثة ايام حتى
اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وفيه خلاف مالك والشافعي وقد مر تحقيقه في باب القران قوله
وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهو افضل اي المتمتع الذي يسوق الهدي
افضل من المتمتع الذي لا يسوق الهدي او معناه سوق الهدي بعد الاحرام بالتلبية افضل من
الاحرام بتقليد البدنة وسوقها بعده ثم يلبي ولم يلب والمراد من المتمتع الذي اراد التمتع لانه
قبل الاحرام لا يكون متمتعا وقوله احرم معناه احرم بالعمرة لانه لا يحرم بالحج ما لم يخرج من العمرة
قوله فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل اي كانت الهدي بدنة والتانيث باعتبار كان بالنظر
الى الخبر يجوز كقولهم من كانت امك وقد عرف في موضعه قوله على ما روينا اراد به ما ذكر قبل باب
القران عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث بها واقام في اهله حلالا قوله لان له ذكرا في الكتاب اي لان للتقليد ذكرا في كتاب الله
تعالى دون التجليل فيكون التقليد اولى منه قال الله تعالى ولا الهدي ولا القلائد قوله ويلبي ثم يقلد
لانه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية
ويسوق الهدي اراد بقوله ما سبق ما ذكره قبل باب القران بقوله ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا
او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم وقد حققناه ثمة اما اللائق بما
ذكر هنا فنقول ان الشروع في الحج لا يكون بمجرد النية فاذا قلد البدنة وساقها بنية الاحرام
يصير محرما سواء لبى بعد ذلك او لم يلب اما اذا عقد الاحرام بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها فهو
الافضل فلا جل هذا قال ويلبي ثم يقلد بيانا للافضل فعلى هذا عرف ان الواو في قوله والاولى
للحال فافهم قوله وهو افضل من ان يقودها اي السوق افضل من القود قوله ولانه
ابلغ في التشهير اي لان السوق ابلغ من القود في تشهير الهدايا قوله الا اذا كانت لا تساق
استثناء من قوله وهو افضل من ان يقودها اي السوق افضل من القود فيسوقها الا اذا كانت البدنة
غير منقادة فحينئذ يقودها ولا يسوقها قوله قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد ولا يشعر

عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويكره اي قال الامام القدوري واشعر البدنة عندهما واما قدم
قولهما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر
الهدايا بنفسه واختار القدوري قولهما لهذا المعنى اما ابو حنيفة فانما كره اشعار اهل زمانه
لا مطلق الاشعار وقد مر البيان الشافي قبيل باب القران فلا نعيد [illegible] قالوا والاشعر هو
الايسر اي يفعل في الجانب الايسر [illegible] ان الاشبه الى الصواب هو الجانب
الايمن [illegible] ان الاشعار هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب الايسر وقد مر بيانه [illegible]
وهذا الصنيع مكروه عند ابي حنيفة اي الاشعار قوله وعندهما حسن وهو ادنى من السنة
[illegible] لان الاهاب بمعنى ان لا يطرد عن الماء والكلا [illegible] لانه الزم اي لان الاشعار الزم
من التقليد لان القلادة تحتمل السقوط واما الاشعار فيبقى قوله ومتى وقع التعارض
فالترجيح للمحرم يعني لما وقع التعارض بين كون الاشعار سنة وبين كونه مثلة وهي حرام
فالرجحان للحرام لان المحرم مع المبيح اذا اجتمعا فالمحرم اولى وفيه يدعى اطلاق اسم المثلة على الاشعار
سبيل لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة في اول مقدمه المدينة واشعر صلى الله عليه
وسلم الهدايا في آخر ايام حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعره
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه نهى عنها قبل ذلك والكلام الصحيح في هذا الباب ان يقال
ان ابا حنيفة رضي الله عنه كره الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة ويخاف منه
السراية الى الموت لا مطلق الاشعار قوله واشعار النبي صلى الله عليه وسلم لصيانته هذا
الهدي جواب لقولهما ان الاشعار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بيان ذلك ان يقال سلمنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر لكن لاحتياجه الى الاشعار لان المشركين كانوا يتعرضون
بحرص الهدايا الا بالاشعار واما الساعة فقد اعز الاسلام فيحصل بالتقليد ما هو الغرض
من الاشعار وهو ان يزداد اصلا او لا يرد عن الماء والكلا فيكون الاشعار تعذيب الحيوان
بلا فائدة فيكره ويترك [illegible] قال واذا دخل مكة طاف وسعى اي قال القدوري واذا دخل
المتمتع الذي ساق الهدي مكة طاف بالبيت سبعة اشواط وسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط
وهذا للعمرة اي هذا الفعل وهو الطواف والسعي للعمرة لا للحج [illegible] على ما بينا في متمتع
لا يسوق الهدي اراد به ما ذكره في اول الباب عند قوله وصفته ان يبتدئ من الميقات فيحرم
بالعمرة [illegible] الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لما اشترك بين المتمتعين في انهما
يأتيان بالطواف والسعي للعمرة احتاج الى بيان ما بينهما احدهما عن الاخر فقال الا انه لا يتحلل
اي لا يتحلل المتمتع الذي ساق الهدي بعد فراغه من العمرة بخلاف المتمتع الذي لم يسق الهدي
فانه يتحلل بعد فراغه من العمرة وانما لا يتحلل الذي ساق الهدي لما روى البخاري في الصحيح عن
عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن حفصة رضي الله عنها قالت
يا رسول الله ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل انت من عمرتك قال اني لبدت رأسي وقلدت هديي
فلا احل حتى انحر وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى انس رضي
الله عنه قال خرجنا نصرخ بالحج فلما قدمنا مكة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
نجعلها عمرة وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لجعلتها عمرة ولكني سقت الهدي وقرنت
الحج والعمرة ذكره في باب حجة الوداع يعني لولا [illegible] اعلم ان سوق الهدي مانع
من التحلل لما سقت الهدي وجعلت الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة بفسخ الحجة [illegible] ولكني سقت

الهدي

الهدي فلا احل بها اما افرد وان اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي مانع من التحلل وقال
الشافعي اذا فرغ من العمرة تحلل كمن لم يسق الهدي وهو محجوج عليه بما روينا وقول صاحب الهداية
لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم النحر لا النصب لان حتى ليست للغاية لفساد المعنى لانه حينئذ يكون
معناه ان غاية عدم التحلل في الاحرام بالحج فيوهم انه يتحلل بعد الاحرام بالحج وليس كذلك
لانه لا يتحلل الى ان يحلق يوم النحر بل في الحال كقولهم مرض حتى لا يرجونه فافهم [illegible]
وهذا اي قول النبي عليه السلام [illegible] ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة ويعتد
احرام الحج يوم التروية ليس بشرط وقد بيناه واما قال كما يحرم اهل مكة لان احرامه للحج
مكي وهذا لان المعتبر في حق الميقات المكان الذي هو فيه لا المكان الذي يوطنه لقوله عليه
السلام هن لهن ولمن مر بهن من غير اهلهن قوله وان قدم الاحرام قبله جاز اي
قبل يوم التروية اعلم ان المتمتع اذا قدم الاحرام على يوم التروية جاز بل هو افضل وقال
الشافعي الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي ان يحرم بالحج يوم التروية كذا في شرح الاقطع
ولنا ما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل ولان في التقديم مسارعة الى المغفرة وزيادة المشقة لزيادة
مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل فكان تقديم الاحرام اولى كما في غير المتمتع قوله
وعليه دم وهو دم التمتع انما فصل الدم بعد الاحلال ولم يفصل قبل الاحلال لان قوله وعليه
دم لفظ القدوري وقوله وهو دم التمتع يعني به ذبح الهدي الذي ساقه لانه واجب
عليه شكرا للجمع بين النسكين واما قوله تغليبا لو بم تخصيص العلماء الاترى ان صاحب زاد الفقهاء
وهم وقال عليه دم لانه ارتكب ما هو محظور احرامه فظن ان تقديم الاحرام من المتمتع على يوم
التروية محظور وهو سهو منه [illegible] على ما بينا اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله ثم
فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم [illegible] واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين
اي من احرامي العمرة والحج جميعا وهذا لان الحلق وان كان نسكا في يوم النحر لكنه باعتباره
محظور الاحرام صار محللا فلما حلق حصل التحلل لوجود المنافي للاحرام واما وقع التحلل
من الاحرامين جميعا لان المانع من تحلل احرام العمرة كان سوق الهدي فلما ذبحه زال
المانع فحل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في
حق النساء كاحرام الحج ولهذا لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان
وسيجي ذكره [illegible] وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي
اعلم انه ليس لاهل مكة ولا اهل المواقيت ومن دونها الى مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قرن
كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه بخلاف القارن والمتمتع من اهل الآفاق فان الدم
الواجب عليهما دم نسك يأكلان منه وعند الشافعي يصح تمتعهم وقرانهم لكن لا يجب عليهم
الدم كذا ذكره القدوري وغيره والاصل هنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله تعالى ذلك اشارة الى التمتع وقد ثبت
الابدان التمتع مشروع لمن كان من اهل الآفاق لا لمن كان بمكة ومن بمعناه وهم اهل المواقيت
ومن دونها الى مكة فان قلت [illegible] لم لا يجوز قوله تعالى ذلك اشارة الى الحكم
التمتع وهو وجوب الهدي او وجوب الصيام اذا لم يجد الهدي كما قال الشافعي حتى يصح تمتع

المكي ومن معناه لكن لا يجب الدم عليهم قلت قد عرف في علم الاعراب ان ذا للقريب وذاك للمتوسط وذلك للبعيد فلما كان موضوع كلام العرب هكذا احتمل ان يكون ذلك اشارة الى التمتع الذي هو احد من الهدي والصوم لان الله تعالى انزل كلامه على لسان العرب فان قلت سلمنا ان ذلك اشارة الى ما تقدم من التمتع ولكن لا يدل ذلك على ان التمتع لا يصح من المكي ومن في معناه لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فينبغي ان يصح تمتع المكي قلت سلمنا ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم فيما عداه ولكن لا نسلم ان يلزم من ذلك ثبوت الحكم في الغير وهذا لان الاصل عدم الحكم في المغير فيبقى على العدم الى ان يدل الدليل على خلافه ولانه لا يصح من المكي موجب التمتع وهو الهدي فلا يصح التمتع ايضا كالصبي والمجنون ولان التمتع والقران انما شرع لاهل الآفاق ترفيقا وتيسيرا عليهم باسقاط احد السفرين ولا يوجد هذا المعنى في حق المكي ومن معناه لانه لا سفر في حق المكي فلا حاجة الى الترفيه وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران كالذي في التحفة وشرح هذا لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم دم الجبر قوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران يعني ان المكي لا يصح تمتعه وقرانه ولو تمتع او قرن يكون ذلك جناية فيجب عليه دم الجناية بخلاف ما اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان احرامه للعمرة والحج ميقاتي فصار كالكوفي بخلاف ما اذا تمتع بعد ما خرج الى الكوفة فانه لا يصح ايضا لان احرامه للحجة مكي ولا تمتع للمكي فعن هذا احترز بقوله خرج الى الكوفة وقرن قوله فصار بمنزلة الآفاقي اي فصار المكي الخارج الى الكوفة بمنزلة الآفاقي من حيث صحة القران قوله واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه اعلم ان المتمتع اذا الم باهله بعد فراغه من العمرة يبطل تمتعه اذا لم يكن ساق الهدي خلافا للشافعي وهو مبني على اصله في جواز التمتع لاهل مكة ولنا ما روي عن عمر وابن عمر وسعيد بن المسيب وعطا وطاوس وسعيد بن جبير وابراهيم رضي الله عنهم ان المتمتع اذا اقام بمكة صح تمتعه واذا عاد الى اهله بطل تمتعه ولان التمتع انما شرع في حق الآفاقي ليترفه من احد السفرين فلما رجع الى اهله والم بهم لم يبق معنى الترفه ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لحصول الالمام الصحيح قوله وقد بطل التمتع اي بالالمام الصحيح بين النسكين يبطل التمتع قوله واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يبطل وجه قول محمد رحمه الله ان التمتع هو الترفق بالنسكين في سفرة واحدة وهو قد اداهما في سفرتين فلا يكون تمتعا ولان العود الى مكة غير مستحق عليه ولهذا لو حصل له البدا من التمتع جاز له ان يذبح الهدي في مكانه فلما كان كذلك كان المامه باهله صحيحا فيبطل تمتعه كمن لم يسق الهدي ووجه قولهما ان العود عليه مستحق ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي مانع من التحلل بالحديث الذي رويناه عن حفصة رضي الله عنها فلا يكون المامه باهله صحيحا لاستحقاق العود فصار كانه لم يلم باهله وادى النسكين في سفره واحدة فيصح تمتعه كالقارن اذا عاد الى اهله بعد فراغه من العمرة قوله لان العود هناك غير مستحق عليه اي لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل الحاصل محال فيصح المامه باهله فلا يصح تمتعه قوله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا اي تمم العمرة بان اتى بما بقي من الاشواط وقال الشافعي لا يكون متمتعا

حتى يحرم بالعمرة في اشهر الحج كذا في شرح الاقطع والاصل هنا ما جاء في اول هذا الباب ان الاحرام عندنا شرط لاداء الافعال وعقد على الاداء لها وتقدمه على الاشهر كالطهارة لما كانت شرطا لاداء الصلاة جاز تقديمها على وقت الصلاة فاذا ثبت هذا فان الاصل تعتبر وجودها في الاشهر وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر حكم الكل اذا لم يعارضه نص ولهذا لا يعتم بلا ركعات من الظهر معارضا لاربع ركعات اقامه للاكثر مقام الكل لان النص ناطق بالقصر في المقيم اربع ركعات قوله وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا وهذا لان المعتبر وجود الافعال في اشهر الحج فمتى اوجد بال يوجد اكثر الافعال فيها وهو لم يات باكثر الافعال في الاشهر فلم يكن متمتعا ان حج من عامه وقد اعتبر الشرع الغلبة والكثرة الا ترى ان فرض الحج تلاثة الاحرام والوقوف بعرفات وطواف الزيارة وقد اقيم الاكثر مقام الكل ولهذا لو جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه ولو جامع قبله يفسد ولهذا لا يفسد عمرته بعد ما طاف اربعة اشواط ايضا فلما كان كذلك قلنا ان وجود اكثر الطواف قبل اشهر الحج صار كوجود كل الاطوفة قبلها فلو وجدت الاطوفة كلها قبل الاشهر وتحلل ثم حج من عامه لم يكن متمتعا فكذا هنا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع قوله وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع اشارة الى انه لم يكن متمتعا واراد بالنسك العمرة قوله ومالك يعتبر الاتمام في اشهر الحج لو طاف سبعة اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر يكون متمتعا ان حج من عامه ذلك وقال في شرح مختصر الكرخي قال مالك رحمه الله اذا اتى بالافعال قبل الاشهر وبقي احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع قوله والحجة عليه ما ذكرناه اي الحجة على مالك رحمه الله ما ذكرناه وهو انه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع لانه اتى باكثر الاشواط فصار كما لو تحلل من العمرة قبل الاشهر فلو تحلل منها قبلها ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا فكذا اذا اتى باكثر الاشواط قبل الاشهر ولم يتحلل لان الجامع كونه بحال لا يفسد نسكه بالجماع قوله قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة اي قال الامام القدوري رحمه الله لما جرى في المسالة المتقدمة ذكر اشهر الحج اولما كان المتمتع هو الذي يجمع بين النسكين في اشهر الحج احتاج الى بيان ذلك فقال قال القدوري واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا ذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره حيث قال واشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر الاولى من ذي الحجة وعن ابي يوسف رحمه الله في الجوامع عشر ليال وتسعة ايام وقال الشافعي يوم النحر ليس من الاشهر وقال مالك اشهر الحج من اول شوال الى اخر ذي الحجة وفائدته تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر بلا وجوب دم وجه قول مالك رحمه الله قوله تعالى الحج اشهر معلومات والشهر يقع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العرف ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الحج يفوت بفوات يوم عرفة فلو كان يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة ولنا ما روى الشيخ ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي والامام القدوري في شرحه وصاحب الايضاح وغيرهم عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير والشعبي وابراهيم النخعي والضحاك مثل قولنا وذكر في الصحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ولان الحج يفوت بفوات العشر الاولى من ذي الحجة

بالاجماع فلو كان الوقت باقيا الى اخر ذى الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا فعلم ان المراد من الاشهر شهران وبعض الثالث اعنى العشر الاولى من ذى الحجة والاحتجاج على ابى يوسف رحمه الله بان نقول قال تعالى يوم الحج الاكبر قيل انه يوم عرفة وقيل انه يوم النحر فكان ادنى يوم الحج وليس هو من الاشهر ولان احد الركنين اعنى طواف الزيارة يقع فى يوم النحر ولا يجوز ان يوضع ركن العبادة فى وقت لا يكون ذلك الوقت وقتا للعبادة ٭ وقوله لو كان يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة قلنا انما فات الحج بفوات يوم عرفة لان الوقوف فات لانه مخصوص بيوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر لا ان وقت الحج فات اصلا الا ترى ان طواف الزيارة موضعه يوم النحر وهو ركن من اركان الحج فان قلت ان اسند ذلك بالنقل والعقل على مالك مسلم فما الجواب عن الاية فكيف جاز ان يراد بها الشهران وبعض الثالث قلت يجوز ان يراد من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا وعقلا لان الاشهر اسم عام بخلاف ما اذا قيل الحج ثلاثة اشهر لان الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل الزيادة والنقصان ولهذا اريد التثنية من الجمع فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما لدلالة الدليل على ذلك لان لكل واحد قلبا واحدا او نقول جاز ان يراد بعض الشهر منه كله كما يقولون رايتك سنة كذا وانما الرؤية حصلت فى بعض ازمان السنة لا كلها فان قلت ما معنى قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو المبتدا والخبر حمله ان يكون هو هو كما فى قولك زيد اخوك وعمرو صاحبك او يكون مثلا مثله كما فى قولك ابو يوسف ابو حنيفة اى مثله وهاهنا ليس كذلك لان الحج عبارة عن الافعال المعلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك والاشهر زمان فلا يجوز ان يقال الوقوف والطواف والسعى ونحوها اشهر قلت فيه وجوه احدها ما قال الفراء ان معناه الحج فى اشهر معلومات يعنى ان الحج فيها لا يتقدم احرام الحج على الاشهر وان كان يجوز عندنا لكنه يكره وانما قلنا ذلك لان افعال الحج تقع فى خمسة ايام فعلم ان المراد منه الاحرام والثانى ما قال الشيخ ابو على الفارسى رحمه الله معناه الحج حج اشهر يعنى ان افعال الحج ما وقع فى اشهر الحج اى المعين من الافعال هو الواقع فى الاشهر حتى لا يجزى عنه غيره ولا يقع سواها كقولك الفقيه ابو حنيفة والشاعر زهير والثالث ما قال الكشاف اى وقت الحج اشهر كقولك البرد شهران فان قلت ان الله تعالى جعل الحج موقتا بالاشهر فكيف جاز تقديم الاحرام عليها عندكم قلت انما جاز لان الاحرام للحج ليس من افعال الحج بل هو شرط لادائها فيجوز تقديم الشرط على وقت المشروط كتقديم الوضوء على وقت الصلاة فان قلت فلم كره تقديمه على الاشهر قلت للاشتباه فى المحظور بطول الزمان لا لانه قدم على وقت الحج فان قلت ما وجه قول مالك رحمه الله ان الاشهر الى اخر ذى الحجة قلت اذا فات المتمتع صوم ثلاثة ايام حتى اتى يوم النحر جاز ان يؤديه بعده ويحتمل ان يجوز عنده تاخير طواف الزيارة الى اخر ذى الحجة كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهم وانما فصل عبد الله بن الزبير رضى الله عنه عن العبادلة الثلاثة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس لانه كان لا يفهم فى عرفهم من اطلاق العبادلة الا هؤلاء الثلاثة هذا على ما عليه اهل اللغة وعلى ما عليه ذوى الفقه فاما العبادلة عند المحدثين فهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود من العبادلة لانه قد تقدم موته ذكره ابن الصلاح فى النوع التاسع والثلاثين من علوم الحديث ثم العبادلة لم يجوز

احرامه

صاحب

ان يكون

ان يكون جمع عبدل لغة فى عبد قياما لان من العرب من يقول فى عبد عبدل وفى زيد زيدل وان يكون جمع عبد على غير قياس كالنساء للمراة ٭ وهذا بدل الى اخره اى هذا الذى قلنا من فوات الحج بمضى عشر ذى الحجة يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر شهران وبعض الثالث لا كله لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضى العشر لم يفت الحج لان العبادة لا تفوت مع بقاء وقتها ٭ وان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعى لعلم ان تقديم احرام الحج على اشهر الحج جائز لكنه يكره وهو مذهبنا وعند الشافعى ينعقد عمرة وهذا بناء على ان الاحرام عنده ركن وعندنا شرط فلما كان ركنا عنده لم يجز تقديمه على الاشهر كسائر الاركان وعندنا لما كان شرطا جاز تقديمه على الوقت كتقديم الوضوء على وقت الصلاة والصحيح ما قلنا لما حققناه فى اول الباب وذلك ان الاحرام هو الدخول فى الحرمة من احرم كقولهم اشتى اذا دخل فى الشتاء وبالاحرام يحصل حرمة الاشياء من قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك فلا يلزم من الدخول فى الحرمة اداء الافعال فجاز تقديم الاحرام على الاشهر وان لم يكن تقديم الافعال لانه لا يلزم من وجود الاحرام وجوب الافعال فعلم ان الاحرام ليس بركن بل هو شرط لاداء الافعال يعنى انه يجب ان يكون الشخص محرما حال وجود الافعال والشرط كذلك لانه يبقى محرما الى ان يفرغ من افعال الحج ولان الحج احد نسكى القران كالعمرة ويجوز تقديم احرام العمرة على اشهر الحج فجاز تقديم احرام الحج ايضا ولان الحج موقت بالزمان والمكان اما الزمان فاشهر الحج واما المكان فمكة وعرفات والمزدلفة ومنى وقد جاز تقديم احرام الحج على المكان بالاجماع فجاز تقديمه على الزمان ايضا لانه لو كان ركنا لما جاز تقديمه على المكان كسائر الاركان فعلم انه شرط يجوز تقديمه كالوضوء او نقول يجوز تقديم احرام الحج على الميقات بان يحرم من دويرة اهله كذا فى تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فجاز تقديمه على الزمان ايضا لان الصبى اذا احرم من دويرة اهله فلا بد ان يقع احرامه قبل الاشهر فان قلت سلمنا ان الاحرام شرط فيجوز تقديمه على الوقت كتقديم الوضوء على وقت الصلاة ولكن لم لا يجوز تقديم التحريمة على وقت الصلاة والتحريمة ايضا شرط قلت انما لم يجز تقديم التحريمة على وقت الصلاة وان كان الاقياس يجوزه لان نص القرآن شرط ايصالها بالركن كما قال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهذا لان الفاء للوصل والتعقيب بلا تراخ فافهم ٭ ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وفى بعض النسخ تحريم اشياء وايجاب اشياء وكلاهما جائز اما كونه تحريما لاشياء فلانه يحرم بالاحرام قتل الصيد ونحوه كما قلنا واما كونه ايجابا لاشياء فلانه يجب بالاحرام الرمى والسعى ونحوهما ٭ وذلك يصح فى كل زمان اشارة الى التحريم والايجاب وصحت الاشارة به الى شيئين لانه فى معنى المثنى ٭ لا بتاويل الاثنين الى قوله تعالى عوان بين ذلك فافهم ٭ قال واذا قدم الكوفى بعمرة فى اشهر الحج وفرغ منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اى قال محمد فى الجامع الصغير وهذه من مسائل الجامع الصغير الى قوله واذا افسد المراد عند الاحرام انه اغتسل واحرم وتلك من مسائل القدورى وفى بعض النسخ ذكر بعمرة بالباء اى قدم الكوفى مكة مهلا بعمرة وفى بعضها لعمرة باللام اى لاجل عمرة واتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير ولهذا سمى مسئلة اتخاذ الدار وعد منه فى شرح الطحاوى ثم هذه المسئلة على ثلاثة اوجه احدها انه يكون متمتعا بالاجماع وذلك فيما اذا احل من عمرته ولم يخرج من الحرم واهل بالحج او خرج من الحرم لكنه لم يجاوز الميقات فاهل بالحج فانه يكون متمتعا بالاجماع لان المتمتع هو المترفق بالنسكين فى اشهر الحج فى سنة واحدة من غير المام باهله الماما صحيحا وقد حصل والثانى انه لا يكون

متمتعا بالاجماع وذلك فيما اذا الم باهله بعد الفراغ من العمرة ثم حج فانه لا يجب عليه هدي التمتع ويكون
مفردا بالعمرة ومفردا بالحجة لوجود الالمام الصحيح والثالث فيه اختلاف وذلك فيما اذا اخرج بعد فراغه
من العمرة الى موضع لاهله التمتع والقران كالبصرة والعراق كالبصرة والطائف ثم حج من عامه ذلك سوا اتخذ البصرة
والطائف دارا اولم يتخذ فانه يكون متمتعا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لصاحبيه هكذا
ذكر الخلاف الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله وجه قولهما ان المتمتع من يكون له نسكيه ميقاتا
وهو العمرة والاخر مكيا وهو الحج وهنا اذا خرج الى البصرة كلاهما ميقاتيان فلا يكون متمتعا ولان
السفر الاول انتهى بانشاء السفر الى موضع لاهله التمتع والقران فصار كانه الم باهله ووجه قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ان السفر الاول باق ما لم يرجع الى وطنه الذي ابتدا السفر منه الا ترى ان
الرجل يسافر من بلد الى بلد وبعد ذلك سفرا واحدا فاذا كان السفر الاول قائما من وجه وجب عليه
دم الشكر احتياطا فصار كانه لم يخرج من مكة وانكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله هذا
الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي وقال هذا الذي حكاه ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله
عنه هو قولهم جميعا لا خلاف بينهم فيه فقد ذكره محمد في مواضع وقال فخر الاسلام البزدوي
والصواب انه بلا خلاف وبعض اصحابنا المتاخرين كصاحب المنظومة وصاحب المختلف
حققوا فيه اختلافا وهذا معنى قول صاحب الهداية قيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ثم ... اما الاول اراد به كونه متمتعا فيما اذا حج بعد ما اتخذ مكة دارا
ثم ... واما الثاني اراد به كونه متمتعا فيما اذا حج بعد ما اتخذ البصرة دارا قوله فيه اي
في سفر واحد ... فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر
في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا هو متمتع اي قدم
الكوفي مكة مهلا بعمرة فافسدها بالجماع وفرغ منها بمضي افعالها على الفساد وحل بالتقصير او الحلق
ثم خرج الى البصرة فعاد فقضى العمرة في اشهر الحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يكون متمتعا وهذه المسالة على ثلاثة اوجه احدها ما ذكرنا وفيه اختلاف على الوجه
المذكور لهما ان السفر الاول انتهى بالخروج الى موضع لاهله التمتع والقران وهذا انشا سفر
وقد حصل له في هذا السفر في اشهر الحج نسكان صحيحان فيكون متمتعا ولابي حنيفة رضي الله
عنه ان السفر الاول باق من وجه كما قلنا في المسالة الاولى فصار كانه لم يخرج من مكة ولو بقي
بمكة حتى قضى عمرته في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام فكذا هذا بخلاف ما اذا قضاها وحج بعد ما رجع الى اهله فانه يكون
متمتعا لانقطاع السفر الاول من كل وجه وهذا هو الوجه الثاني والوجه الثالث لا يكون
متمتعا فيه بالاتفاق وهو انه لما فرغ من عمرته الفاسدة لم يخرج من الحرم او خرج ولكنه لم
يجاوز الميقات حتى قضاها وحج من عامه وذلك لانه كواحد من اهل مكة بعد ما حل من العمرة
الفاسدة ولا تمتع لهم ... باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فلما كان كذلك لم يحصل له
نسكان صحيحان في سفره واحد لفساد العمرة فلم يكن متمتعا ... لانتهاء السفر الاول اي
برجوعه الى اهله فيه اي في هذا السفر الذي انشاه بعد ما رجع الى اهله ... ومن
اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا
بالافعال اي بافعال الحج فيما اذا احرم بالحج وافسده او بافعال العمرة فيما اذا احرم بالعمرة وافسد
قال الشيخ الشارح اي بافعال العمرة لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة وفيه نظر لان الرواية

مسطورة في شرح مبسوط ... وفي الهداية ايضا في باب الجنايات ان من فسد حجه يجب عليه شاة ويمضي
في الحج كما يمضي من لم يفسده وعليه الحج من قابل فعلم ان فاسد الحج يمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد
حجه ولا يتحلل بافعال العمرة كما يتحلل فائت الحج ... وسقط دم المتعة وذلك لان دم
المتعة وجب شكرا فاذا حصل الفساد صار غاصبا فيبطل ما وجب شكرا قوله فاذا تمتعت
المراة فضحت بشاة لم يجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب وذلك لان دم المتعة واجب
والاضحية ليست بواجبة على الحاج لانه لا اضحية على المسافر فلما ضحت اتت بغير الواجب فلم
يجز من دم المتعة قال الامام الزاهد الصفار انما وضع محمد رحمه الله هذه المسالة في المراة
لانها كانت واقعة امراة وقال الامام الزاهد العتابي انما ذكر المراة لان مثل هذا يشتبه على
النساء لان الجهل فيهن غالب وقال الفقيه ابو الليث ولو كان الرجل جاهلا ونوى من الاضحية
وكان متمتعا وحلق راسه فان تلك الشاة لا تجوز عن المتعة كما قال في المراة لكن لما لم يجزها عن
المتعة يجب عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجبا ودم اخر لانها قد حلت
قبل الذبح ... فكذا الجواب في الرجل يعني ان الرجل اذا تمتع فضحى بشاة لم يجزه من دم
المتعة قوله واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه
الحاج غير انها لا تطوف بالبيت والاصل هنا ما روى ابو داود في السنن باسناده الى عائشة
رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر رضي الله عنه بالشجرة فامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل وحدثنا مالك رحمه الله في الموطا عن عبد الرحمن بن
القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت قدمت مكة وانا حائض ولم اطف بالبيت
ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلي ما يفعل
الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ذكره البخاري ايضا مسندا الى مالك ولان الطواف
في المسجد والحائض ممنوعة عن دخول المسجد بخلاف الوقوف فانه في المفازة والحائض غير
ممنوعة عن المكث في المفازة فلا جل هذا تاتي بالوقوف وغيره دون الطواف ولا يقال لا
فائدة في الاغتسال لعدم حل الصلاة لان المقصود منه هو النظافة لا الصلاة فيكون حينئذ
لحصول النظافة سرف بالسين المفتوحة والراء المكسورة المهملتين اسم موضع بالمدينة
قوله وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها والاصل
فيه ما روى البخاري باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر
عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض وروى البخاري ايضا في الصحيح في حديث عائشة
قالت حاضت صفية بنت حيي فقال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى انك لحابستنا اما
كنت طفت يوم النحر قالت بلى قال فلا باس انفري فلما ثبتت الرخصة للحائض والنفساء
في ترك طواف الصدر لم يجب بتركه شيء لان الاصل ان كل نسك جاز تركه بعذر فلا يجب بتركه
كفارة قال ابو عبيد رحمه الله انما هو عقرا حلقا يعني بالتنوين واصحاب الحديث يقولون
عقرى حلقى يعني على وزن فعلى بلا تنوين معناه عقر جسدها واصابها بوجع في حلقها كقولك
رأست فلانا اذا ضربت راسه وصدرته اذا اصبت صدره فكذا حلقته اذا اصبت حلقه
قلت يجوز ان يكون الامر على ما قاله ابو عبيد لكن التنوين سقط للوقف قوله لطواف
الصدر اي لاجل طواف الصدر يعني لا شيء على الحائض لاجل تركه قوله ومن اتخذ مكة
دارا فليس عليه طواف الصدر وهذه المسالة من خواص مسائل الجامع الصغير ولم

بذكرها في المبسوط وهذا فيما اتخذها دارا قبل ان حل النفر الاول ووجهه ان طواف الصدر واجب
على الصادر عن مكة وهو ليس بصادر لانه اقام بها ولم يرد فيه رواية اخرى عن اصحابنا رضي
الله عنهم اما لو اتخذها دارا بعد ان حل النفر الاول فقد اختلفت روايات الكتب فقال الكرخي في
مختصره والقدوري في شرحه وصاحب الايضاح لم يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يسقط الا اذا شرع في الطواف ولم يذكروا لمحمد قولا وذكر الامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي وصاحب المنظومة وصاحب المختلف الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
فقال يسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعن محمد انه لا يسقط ولم يذكروا لابي حنيفة
قولا وقال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير معناه اذا اتخذها دارا قبل
النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يبطل باختياره ولم يذكر خلاف احد
من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير اما اذا
حل النفر الاول فقد لزمه طواف الصدر فلا يبطل باختيار السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يسقط عنه وان حل النفر الاول الا اذا عزم على السكنى بعدما شرع في الطواف
وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه كما نرى وقال الامام العتابي وان حل النفر الاول ثم اتخذ
مكة دارا فعليه طواف الصدر لانه قد لزمه فلا يسقط باختياره وهذا قول ابي حنيفة رضي
الله عنه وعندهما يسقط ولا يلزمه ما لم يشرع في طواف الصدر وذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
فلاجل الاشتباه في الرواية قال صاحب الهداية فيما يروى عن ابي حنيفة ويرويه البعض عن محمد
ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الطواف ليس بموقت فاذا وجدت نية الاقامة قبل وقت
الطواف اثر فيه كما اذا وجدت نية الاقامة قبل وقت الصلاة فيسقط عنه الطواف بخلاف ما
اذا عزم على السكنى بعدما شرع في الطواف لانه وجب بالشروع فلا يجوز تركه ووجه قولهما ان
طواف الصدر وجب عليه بدخول وقته بعدما حل النفر الاول فلا يسقط عنه بعدما وجب
باختيار السكنى ولا يؤثر نية الاقامة بعد ذلك وفيه كنية الاقامة بعد خروج وقت الصلاة
الا اذا اتخذها دارا استثناء من قوله فليس عليه طواف الصدر بعدما حل النفر الاول
اي بعدما صار الرجوع الى الوطن حلالا والنفر يكون اي الرجوع والنفر الاول في ثاني ايام
النحر وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة والنفر الثاني في ثالث ايام التشريق وهو اليوم الثالث
عشر من ذي الحجة بعد ذلك اي بعدما وجب عليه وما يليق ذكره هنا تكثيرا للفوائد
ما ذكره في شرح الطحاوي لو ساق الهدي ومن نيته التمتع فلما فرغ من العمرة بدا له ان لا يتمتع
كان له ذلك ويفعل بهديه ما شاء ولو بدا له ان يحج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه في وجه
يكون متمتعا وعليه هديان هدي لاجل التمتع وهدي لاجل احلاله بعدما ساق الهدي وهو فيما
اذا احرم بمكة ولم يرجع الى اهله وفي وجه لا يكون متمتعا ولا يجب عليه شيء وهو فيما اذا عاد الى
اهله بعدما حل من عمرته وحج من عامه ذلك وفي وجه اختلفوا فيه وهو فيما اذا خرج من الميقات
بعدما حل ولكنه لم يلم باهله فعند ابي حنيفة كانه بمكة وعليه هديان وعندهما لا يكون متمتعا
كانه رجع الى داره والله اعلم

باب الجنايات

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع في بيان العوارض من الجنايات والاحصار والفوات
ثم الجناية عبارة عن فعل ما ليس للانسان ان يفعله وقيل هي اسم لفعل محرم شرعا سواء حل
عليه شرا اي كسبه وهو يشمل على الغصب ايضا الا ان الغصب اخص لان الفعل المحرم يسمى

غصبا

غصبا اذا وقع في المال والجناية اذا وقع في النفوس والاطراف واما الوضع فعند ذلك
واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة اي اجمل ذكر الكفارة ولم يفصلها كما اجمل ذكر التطيب حيث لم يفرق بين عضو
ثم شرع في تفصيل ذلك بقوله فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم لان من عادة القدوري
رحمه الله ان يذكر في اول الباب شيئا كليا مثلا كما في الباب ثم يفصل ذلك وصاحب الهداية تبع
لفظه ولم يغيره والاصل في ذلك ان المحرم ممنوع عن الطيب لما روي في حديث ابن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس ولقوله عليه
السلام الحاج الشعث التفل ثم اذا تطيب يدخل النقص في احرامه فيجبر ذلك بالكفارة
فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وروى هشام عن محمد رحمه الله ان العضو الكامل الساق
او الفخذ او الراس وانما يجب الدم بتطيب العضو الكامل لان كمال الجناية بتطيب كامل العضو الا
الا ترى ان المحصن اذا زنى يجب عليه الرجم لكمال الجناية وغير المحصن لا رجم عليه وانما
قلنا بكمال الجناية لكمال الارتفاق بتطيب العضو الكامل وذلك في العضو الكامل
اي تكامل الارتفاق قوله فيترتب عليه كمال الموجب اي يترتب على تكامل الارتفاق كمال الموجب
وهو الدم قوله وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب
بقدره من الدم يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك فان كان نصف
العضو يجب عليه نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم اعتبارا للجزء بالكل كما في
الحساب اذا اشترى شيئا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف دينار بالضرورة وذكر الحاكم في المنتقى
اذا طيب مثل الشارب او بقدر ربع من اللحية فعليه صدقة وفي موضع آخر من المنتقى اذا طيب مقدار
ربع الراس فعليه دم اعتبارا بالحلق وقال الشافعي يجب الدم في قليله وكثيره وهذا ضعيف لان ما
يتعلق به الفدية من محظورات الاحرام كان في كفارته الاعلى والادنى اصله الحلق ولبس المخيط وقص
الاظفار ولكنا انا نحكي فيه قال في شرح الطحاوي فان كان الطيب في اعضاء متفرقة فانه يجمع ذلك كله فان
بلغ ذلك عضوا كاملا وجب عليه الدم وان كان دون عضو وجب عليه الصدقة وان طيب اعضاءه
كلها وجب عليه دم لان جنس الجناية واحد وجمعه احرام واحد ونحن نذكر الفرق
بينهما اي بين تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق ربع الراس او اللحية حيث يجب
به الدم واشار به الى ما ذكره قريبا من ورقة بقوله بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير مقصود
ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي
اراد بالموضعين ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا وما اذا جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما
الا البدنة قوله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة
والجرادة اي يتصدق فيهما بما شاء وقال في التحفة فهو كف من طعام وذكر الحاكم الجليل الشهيد في
مختصره المسمى بالكافي ويكره له قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن عمر رضي الله عنه
انه قال تمرة خير من جرادة وانما قيد بقوله غير مقدرة احترازا عما اذا كانت مقدرة كما في حلق
الراس بسبب الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصوع من طعام قوله فان خضب
راسه بحناء فعليه دم وقال في الاصل وان خضب راسه ولحيته بالحناء فعليه دم وهو من
مسائل الجامع الصغير المعادة التي فيها قيد زائد وهي ان في الاصل ذكر الراس واللحية وفي الجامع
الصغير افرد الراس فدل على ان كل واحد منهما مقصود ثم هذه المسئلة على وجهين اما ان خضب
راسه بمائع من الحناء لم يصر الراس به ملبدا او خضب بغير مائع حتى صار الراس به ملبدا

فعلى الاول يلزمه دم واحد لاستحالة الطيب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة عن
ان تختضب بالحنا وهي ممنوعة عن الطيب وعلى ابي يوسف يلزمه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الراس
وقال الحاكم الجليل الشهيد في كافيه وان خضب المحرم يديه بالحنا فعليه دم اذا كان كثيرا فاحشا
وان كان قليلا فعليه صدقة وقال محمد يقوم ما يجب فيه الدم فينظر هذا القدر منه فيجعل عليه من
الصدقة بحساب ذلك يعني لو لبد المحرم راسه او اجعل في راسه شيئا من الصمغ او نحوه لئلا يتشعث في
الاحرام ولا يقال كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اما طيب والنبي عليه السلام لم يسخ بالحنا الخضاب
لانا نقول هذا بيان الحكم لا الخضب لان الحنا في عرف الناس لا يعد من الطيب قوله ولو خضب
راسه بالوسمة لا شيء عليه لانها ليست بطيب قال في شرح مختصر الكرخي فان خاف ان يقتل الدواب يتصدق
بشيء وذلك لان الوسمة ليس لها رائحة مستلذة وانما تغير الشعر وذلك ليس باستمتاع وانما هو زينة واذا
خاف ان يقتل الدواب فعليه صدقة لانه يزيل التفث وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه
قال من خضب راسه بالوسمة فعليه دم ليس لاجل الخضاب ولكن غطى بها راسه والوسمة بكسر
السين وسكونها اسم شجر ورقه خضاب والكسر افصح قوله يغلف اي يغطي قوله وهذا
صحيح اي تاويل ابي يوسف رحمه الله بقوله باعتبار انه يغطي راسه قوله ذكر في الاصل راسه
ولحيته اي في مسائل الحج وهو مبسوط قوله فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رضي
الله عنه اعلم انه اذا تطيب بزيت او حل فعليه الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا بلغ عضوا
كاملا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا او غير مطيب وقالا يجب عليه الصدقة في غير
المطيب والدم في المطيب وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر لازالة الشعث وفي البدن لا شيء عليه
لعدم ازالة الشعث ولهما ان الزيت ماكول وليس بطيب الا ان فيه معنى الارتفاق من حيث قتل
القمل وازالة الشعث فكان الادهان به جناية قاصرة فوجبت الصدقة ولابي حنيفة رضي الله
عنه ان الزيت اصل الطيب على معنى ان الروائح تلقى فيه فيصير غالية والحكم يتعلق
بالعين لا بالرائحة ولهذا الوسمة المحرم الطيب والريحان لا شيء عليه وان كان يكره وفيه قتل
الهوام ايضا قوله ولا يخلوا عن نوع طيب ويزيل الشعث ويقتل الهوام فتكون الجناية كاملة
فيجب الدم ولان كل دهن اذا وجب باستعماله في الشعر الكفارة يجب باستعماله ايضا في البدن كالادهان
المطيبة قوله وكونه مطعوما لا ينافيه هذا جواب عن قولهما ان الزيت من الاطعمة فقال
في جوابه سلمنا انه من الاطعمة لكن لا نسلم ان كونه من الاطعمة ينافي الطيب ولهذا لو طيب عضوا
كاملا بالزعفران يجب عليه الدم لا ينافيه بالطيب وان كان ماكولا ولهذا لا يجب عليه شيء
ان ادهن بشحم او البة او سمن لانه ليس بطيب في نفسه ولا هو اصل الطيب قوله وهذا
الخلاف في الزيت البحت والخل البحت هو بالبا المنقوطة بنقطة تحتها والحا
المهملة الساكنة بعدها التا المنقوطة بنقطتين من فوق وهو الخالص والخل بالخا المعجمة المفتوحة
دهن السمسم قوله اما المطيب منه اي المطيب من الزيت وهو الذي القي فيه الطيب كالبنفسج
ونحوه يجب فيه الدم اتفاقا والزنبق بالزاي المعجمة المفتوحة بعدها النون الساكنة بعدها البا
المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة من تحت دهن الياسمين قوله وهذا اذا استعمله على وجه
التطيب اي هذا الخلاف الذي ذكرناه في ان ما يلزمه من وجوب الدم او الصدقة فيما اذا
استعمله على ما يعتاده الناس في التطيب اما اذا استعمله لا على وجه التطيب كما اذا داوى به جرحه
او شقوق رجله فلا شيء فيه اصلا لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو في حكم الطيب لانه اصل

الطيب فاذا استعمله على وجه التطيب اعتبر طيبا والا فلا وليس كذلك المسك لانه طيب بنفسه فعلى
اي وجه استعمله يجب فيه الكفارة وكذلك الزعفران والحنا ونحوهما والعنبر والبنفسج طيب
وكذا القسط ذكره القدوري في شرحه وقال اصحابنا اذا كان الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا شيء
على المحرم في اكله لانه استحال بالطبخ عن معنى الطيب وان لم يطبخ كره له ذلك اذا كان ريحه موجودا
ولا شيء عليه لان الطعام غالب عليه فصار مستهلكا فيه وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران
اذا كان الزعفران غالبا يجب فيه الكفارة لان الملح تبع فلا يخرجه من حكم الطيب وان كان الملح
غالبا لم يجب فيه الكفارة لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
ياكل السكباج الاصفر وهو محرم وقال لا باس بالخبيص الاصفر للمحرم وقال في شرح الطحاوي ولو
اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم اذا كان كثيرا قال في [illegible] والكثير ما يلتزق بكل
فمه او اكثره وهي مسالة المنظومة وقال اصحابنا رحمهم الله اذا تداوى المحرم بما لا يؤكل من الطيب
لمرض او علة او اكتحل بطيب لعلة فعليه اي الكفارات شاء ان شاء ذبح شاة في الحرم وان شاء صام
ثلاثة ايام وان شاء تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة والصيام
والاطعام يجوز في الاماكن كلها والذبح لا يجوز الا في الحرم وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله
وان مس طيبا فلزق في بدنه فهو بمنزلة التطيب لانه تطيب به بدنه وان لم يقصد به التطيب
ووجوب الكفارة لا يقف على القصد وقالوا فيمن استلم الحجر فاصاب يده من طيبه ان عليه
الكفارة لانه مستعمل للطيب وان لم يقصد به التطيب وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
ان رجلا لو دخل بيتا قد اجمر فطال مكثه في البيت فعلق بثوبه فلا شيء عليه لان الرائحة ههنا
ليست بمتعلقة بالعين ومجرد الريح لا يمنع منه وان استجمر بطيب فعلق بثوبه شيء كثير فعليه دم
وان كان يسيرا فعليه طعام لان الرائحة ههنا متعلقة بالعين وقد استعملها في بدنه فصار كما
لو تطيب بها وقال في شرح الطحاوي ولا باس للمحرم ان يكتحل بكحل لا طيب فيه وان كان فيه طيب
فعليه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرة فعليه دم ذكره الحاكم ايضا وقال الحاكم الجليل
الشهيد رحمه الله في الكافي واذا داوى قرحة له بدواء فيه طيب ثم خرجت به قرحة اخرى والاولى
على حالها فداوى الثانية مع الاولى فليس عليه الا كفارة واحدة ما لم تبرأ الاولى ولو غسل
راسه بالخطمي فعليه دم كما في الحنا وعندهما عليه صدقة وهي مسالة المختلف وروي عن ابي
يوسف روايتان اخريان احداهما انه لا شيء عليه جعله بمنزلة الاشنان وروي عنه انه قال
يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الراس وقيل ان الخلاف في خطمي العراق
لان له رائحة طيبة واجمعوا انه لو غسله بالحرض او بالصابون او بالماء القراح فلا شيء عليه
ذكره في شرح الطحاوي قوله وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم
وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وهذه من مسائل القدوري وقد عرفت فيما تقدم ان
المحرم ممنوع عن لبس المخيط كالقميص والسراويل فاذا لبس المخيط يوما كاملا او غطى راسه
يوما كاملا من لباس الناس كالقلنسوة والعمامة من غير عذر فعليه دم وان لم يكن مما يلبسه الناس
نحو الاجانة والعدل يحملها على راسه فلا شيء عليه وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول ان فعل
ذلك اكثر اليوم فعليه دم ثم رجع فقال لا يلزمه الدم حتى يكون يوما كاملا وروى الحسن
بن زياد عن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وليس بمشهور وقال
الشافعي يجب عليه الدم قليلا كان اللبس او كثيرا لحصول الارتفاق بالاشتمال ولابي يوسف

رحمه الله انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم كاملا لان الانسان يلبس ثوبه اكثر النهار
ثم يعود الى بيته فينزعه فيجد بذلك استمتاعا كاملا والاستمتاع الكامل يوجب الجزاء الكامل
وهو الدم ولنا ان الاستمتاع الكامل انما يحصل بلبس يوم او ليلة فما دون ذلك يكون
استمتاعا ناقصا فلا تجب به كفارة كاملة كقص ظفر واحد بل تجب فيه الصدقة وظاهر
الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وان كان اكثر اليوم اما مقدار الصدقة ففي نصف صاع
من بر لمسكين واحد كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وروي عن محمد رحمه الله انه يحكم
عليه بمقدار ما لبسه فان لبس نصف اليوم فعليه نصف شاة فقس على هذا ثم اعلم ان
التقدير في التغطية على وجهين تقدير بالزمان وهو اليوم وقد مضى بيانه وتقدير بالعضو
وهو انه اذا غطى ربع راسه فصاعدا يوما فعليه دم واذا غطى ما دون الربع فعليه صدقة
في رواية الاصل وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله قال لا يكون عليه دم حتى يغطي الاكثر
من راسه كذا في شرح الكرخي وشرح الطحاوي وجه اعتبار الربع ان تغطيته بعض الراس استمتاع
مقصود وما دون الربع ليس بمقصود فجعل الربع فاصلا بينهما كما في الحلق وقال في شرح
الطحاوي وفي كل موضع اذا فعل مختارا لزمه الدم فاما اذا فعل ذلك لعلة او ضرورة فعليه
اي الكفارات شاء ان شاء ذبح هديا في الحرم وان شاء تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف
صاع من حنطة ويجوز فيه التمليك وطعام الاباحة على قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا يجزيه الا التمليك وان شاء صام ثلاثة ايام وان شاء تابع وان شاء فرق فالصوم والصدقة تجوز
في اي مكان شاء ولا يجوز الذبح الا في الحرم فان ذبح في غير الحرم لم يجزه عن الذبح الا اذا تصدق
لحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قيمة نصف صاع من حنطة اجزاه بدلا عن الطعام قوله
معنى الارتفاق مقصود من اللبس فلما كان الارتفاق هو المقصود يعتبر ما يكون كاملا وما يكون
ناقصا اعتبر معنى الجناية على حسب ذلك دما وصدقة بخلاف اليمين لان الارتفاق ليس
بمقصود فيه لان الحالف يمنع نفسه عن اللبس مطلقا فيحنث بمجرد اللبس وان قل قوله
وفيما دونه اي دون اليوم قوله ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل
فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط ارتدى اي لبس الرداء واتشح اي توشح واتزر بالسراويل
اي استعمله مثل ما يستعمل بالفوطة قوله وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه
في الكمين اي لا باس به وفيه خلاف زفر له انه لبس المخيط فيلزمه الدم ولنا انه ما استعمله
استعمال المخيط ولهذا يتكلف في حفظه فصار كما لو ارتدى بالقميص فلا يلزمه دم بخلاف ما اذا
زره يوما كاملا حيث يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل قوله اعتبارا للحقيقة
اي لحقيقة الكثرة لان الكثرة في الشيء انما تتحقق حقيقة اذا كان ما يقابله قليلا وهنا في
مسئلتنا ما يقابله قليل بخلاف الربع فانه نظير كثير احكاما لا حقيقة وهنا مسائل يلزم ذكرها
ذكرناها في هذا الموضع تكثيرا للفائدة لو لبس جميع الثياب ولبس الخف ايضا لا يلزمه الا جزاء
واحد لان الجنس واحد كذا في التحفة وقال في شرح الطحاوي ولو لبس المحرم المخيط اياما
فان لم ينزعه ليلا ونهارا فعليه كفارة واحدة بالاجماع وان ذبح الهدي ثم اقام على لبسه
يوما كاملا فعليه دم اخر بالاجماع لان الدوام عليه كلبس مبتدا ولو احرم وهو مشتمل على
المخيط فدام على ذلك بعد الاحرام يوما كاملا فعليه دم ولو نزعه وعزم على تركه ثم لبس
بعد ذلك ان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر للاول فعليه كفارتان

في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه كفارة واحدة ولو كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل مدة من
ايام من غير ان يتركه لم يجب عليه الا دم واحد بالاجماع ولو اضطر المحرم الى لبس ثوب واحد فلبس ثوبين
فانه ينظر ان كان على موضع الضرورة لم يجب الا كفارة واحدة نحو ما اذا اضطر الى لبس قميص واحد فلبس
قميصين او لبس عليه جبة او اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة وعمامة او كان في موضع يحتاج
نحو ما اذا اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة مع القميص وما شابه ذلك فعليه دم لاجل لبس
ما لا يحتاج اليه وعليه في الكفارة لاجل لبس ما احتاج اليه ولو لبس الثوب لاجل الضرورة ثم زالت
الضرورة عنه فدام في ذلك الزوال لا يجب عليه الا كفارة الضرورة ولو جاء اليقين ان الضرورة
قد زالت فلبس بعد ذلك ودام عليه يوما كاملا فعليه كفارتان كفارة الضرورة وكفارة غير
الضرورة وقال في الايضاح اذا كان به حمى غب يحتاج لبسه يوما ويوما لا فاذا لبس اخرى فيما عداه
فاللبس متحد وان زالت هذه الحمى وحدثت حمى اخرى اختلف حكم اللبس وكذلك لو كان اللبس
لاجل العدو فجعل يلبس السلاح ويقاتل بالنهار وينزع بالليل فهذا لبس واحد ما لم يذهب هذا
العدو ويجيء عدو اخر فيعتبر في هذه المسائل اتحاد الجهة واختلافها لا صورة اللبس وقال الحاكم
الشهيد رحمه الله في الكافي فان كان المحرم رجلا فغطى راسه ووجهه بثوب يوما كاملا فعليه
دم الا ترى انه لو انقلب في نومه على صيد فقتله كان عليه جزاؤه وقال في شرح الطحاوي ولا
باس بان يغطي المحرم والمحرمة الفم الا في الصلاة فانه لا يغطيه واذا غطى ربع راسه او ربع
لحيته فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة هكذا ذكر القدوري ولم يذكر فيه من
غير خلاف بين اصحابنا رضي الله عنهم وذكر الطحاوي فيه خلافا فقال في مختصره واذا حلق راسه
من غير ضرورة فعليه دم لا يجزيه غيره وان كان من ضرورة فعليه اي الكفارات شاء ثم قال وكذلك
لو حلق ربع راسه في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجب عليه
دم حتى يحلق اكثر راسه فيجب حينئذ وقال ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي والرواية
المشهورة عنهم جميعا ان عليه في حلق الربع دما ثم قال وروي عن ابي يوسف ومحمد في غير الاصول ان
الدم لا يجب حتى يحلق اكثر راسه وقال في شرح الاقطع قال محمد اذا حلق عشر الراس فعليه دم
وقال الشافعي في ثلاث شعرات دم وقال مالك لا يجب الا على الكل قال الصدر الشهيد رحمه
الله في شرح الجامع الصغير من مشايخنا من حمل هذا على اختلافهم في مقدار المفروض من مسح
الراس في الوضوء وهذا غلط لان النص ثمة لم يتناول الراس وانما يتناول بعضه وهنا يتناول
الكل لانه ورد النص بحلق الراس لكنهم اختلفوا ان البعض هل يجعل محل الكل ام لا احتج مالك
رحمه الله بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم بانه ان المنهي عنه حلق جميع الراس فلا يجب الدم على
البعض واعتبر الشافعي بقتل الصيد والجامع استمتاعه بالاحرام وفي الصيد عليه يجب في
القليل والكثير فكذا في الحلق ولنا ان الظاهر ان حلق جميع الراس انما حرم لما فيه من الارتفاق
الكامل وهذا المعنى موجود في الربع في عرف الناس فان عادة العرب انهم يحلقون شعورهم ويحلقون
النواصي والاتراك يحلقون الاجزاء المتفرقة التي ورد الشرع بالنهي عنها وهو النهي عن القزع
ويعدونه رفقا كاملا لسبيل الراحة وكذا الاخذ من اللحية مقدار الربع وما يشبهه معهود بالعراق
وارض العرب فكان اخذ الربع في معنى الارتفاق كحلق الكل فوجب الدم بخلاف ثلاث شعرات فان
حلقها لا يعد ارتفاقا كاملا في عادات الناس فلا يجب به الجزاء الكامل ويشهد الاصول لما قلنا بان
الربع يقوم مقام الكل الا ترى ان الرائي لاحد جوانب الشخص الاربع يسمى رائيا ولو حلق ربع راسه

يوم النحر حل من احرامه وكذا يجري الربع في مسح الرأس عن الكل ولو كشفت ربع رأسها او ربع ساقها
في الصلاة اعادت الصلاة وقال ابو يوسف لا تفيد حتى يكون اكثر من النصف في احدى الروايتين
فكذلك في الحلق ولان المناسك يقوم اكثرها مقام الجميع بخلاف الاقل والربع قليلا مثله اشواط
الطواف ووجه قول محمد رحمه الله في غير المشهور عنه ان العشر اقل ما يضاف الى الجملة من بعضها
فدل على انه في حكم الكثير ... ولنا ان حلق بعض الرأس اي ربع الرأس ... بخلاف
تطييب ربع العضو يعني اذا حلق ربع الرأس او ربع اللحية يجب الدم واذا طيب ربع الرأس او ربع
اللحية لا يجب الدم بل تجب الصدقة على ظاهر الرواية والفرق ان حلق الربع مقصود في العادات
معتاد ارتفاقا كاملا فيوجب الدم بخلاف تطييب ربع العضو فانه ليس بمقصود فلم يكن ارتفاقا
كاملا فلم يجب الدم وفي المنتقى يجب فيه الدم اعتبارا بالحلق ووجه ذلك ان الحلق محظور الاحرام
ويقام الربع فيه مقام الكل فينبغي ان يكون حكم التطييب كذلك لانه محظور ايضا ... ذكر في
الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة اي ذكر محمد رحمه الله في الابطين الحلق في
الجامع الصغير وذكر في الاصل النتف والنتف هو السنة لانه قال في الجامع الصغير وان حلق
احد الابطين او كليهما فعليه دم في قولهم جميعا وقال في الاصل وان نتف ابطيه او احدهما او
طلى بنورة فعليه دم وقال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله ذكر في مسألة الابط النتف في الاصل
وذكر الحلق ههنا فدل انه لا حظر في الحلق وان كانت السنة هي النتف والعمل بالسنة احق
وهو فيه مقصود كامل واحدهما في ذلك مثلهما وقال في شرح الطحاوي ولو حلق من احد الابطين
اكثره وجبت عليه الصدقة لان له نظيرا في البدن وليس لاكثر احدهما حكم الكل ... وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا كاملا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر
والساق وما اشبه ذلك من الساعد والعانة وانما خص قولهما في هذه المسألة لان قولهما
منصوص عليه في الجامع الصغير فذكره كذلك اتباعا للفظ محمد لان ابا حنيفة رضي الله عنه
مع قولهما قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وقولهما وان حلق عضوا كاملا
يعني العضو من الخواص واراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لان ذلك مقصود بطريق التنور
فصار كاملا فيوجب جنايته بالدم قوله سور اي طلي بالنورة ... فان اخذ من شاربه فعليه
طعام حكومة عدل وهذا من مسائل الجامع الصغير وقال في شرح الطحاوي ولو حلق شاربه
فعليه صدقة لانه تبع للحية وهو قليل وتفسير حكومة العدل ما ذكره في المتن وفي
الاعتبار بربع اللحية ... ان في ربع اللحية يجب عليه الدم فاذا كان الماخوذ من الشارب
ربع ربع اللحية يجب عليه قيمة ربع الشاة يتصدق به وعلى هذا القياس سائر الاجزاء فافهم
وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله هذا قول محمد رحمه الله اي الاعتبار بربع اللحية قول
محمد والاصح انه تجب الصدقة وهو نصف صاع من بر ... بحسب ذلك اي بقدر ما يكون
من ربع اللحية ... حتى لو كان مثل ربع الربع اي لو كان الماخوذ من الشارب مثل
ربع ربع اللحية وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف الربع او غير ذلك ففي
الاول ثلث الشاة وفي الثاني نصف الشاة ... ولفظة الاخذ من الشارب يدل على
انه هو السنة فيه دون الحلق يعني ان محمدا رحمه الله ذكر في الجامع الصغير لفظة الاخذ
في الشارب حيث قال فان اخذ من شاربه فعليه طعام فذلك يدل على ان الاخذ هو السنة في
الشارب دون الحلق وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار ان الحلق

سنة وهو احسن من النتف والقص حسن جائز وتفسيره ان يوخذ من الشارب حتى يوازي
الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا وقال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع
الصغير ومن الناس من قال بان الحلق بدعة احتجاجا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم عشر من
الفطرة وذكر منها قص الشارب واصح ما روي فيه ما رواه الشيخان عن ابي هريرة وعبد الله بن عمر
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفاء
الاستيصال والعفو يحتمل فيحمل على ما روينا لانه محكم ثم اختلف الناس في اعفاء اللحى ما هو
فقال بعضهم تركها حتى يطول فذاك اعفاؤها من غير نقص ولا قص وقال اصحابنا الاعفاء
تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضته
قطعها كذلك ذكر محمد في كتاب الاثار عن ابي حنيفة قال وبه ناخذ وذكر هناك عن عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان يفعل ذلك وذكر ابو داود في سننه في كتاب الصوم في باب
القول عند الافطار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يقبض لحيته ويقطع ما
زاد على قبضته ولان الحديث قد ورد بالاعفاء وهو التكثير قال الله تعالى حتى عفوا اي كثروا
ولان اللحية لما كانت زينة كانت كثرتها وكمالها من كمال الزينة وطولها الفاحش اذا احس
فهو خلاف الزينة ... قوله وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رضي الله
عنه وقالا عليه صدقة اي قال القدوري رحمه الله ان حلق المحرم موضع المحاجم يجب عليه
دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تجب عليه صدقة والمحاجم
جمع محجمة بكسر الميم وفتح الجيم وهي قارورة الحجام والمحجم بكسر الميم وفتح الجيم لغة فيه اما المحجم
بفتح الميم والجيم جمعا فهو اسم مكان من الحجم وهو فعل الحجام وجمعه محاجم ايضا والمراد ههنا الاول
فافهم وجه قولهما ان حلق مواضع المحاجم ليس بمقصود لانه حلق تبعا للرأس لانها غير مقصودة
بنفسها فصار كحلق الشارب فوجبت الصدقة او نقول المقصود منه الحجامة لا نفسه والحجامة
ليست من محظورات الاحرام لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احتجم وهو محرم فلا
يكون هذا الحلق من المحظورات لانه وسيلة الى امر مباح الا ان فيه ازالة شيء من التفث فصار
كحلق بعض شعر الصدر فوجب الصدقة لانه ليس في كل منهما ترتب او تكميل راحة ووجه قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ان حلق موضع المحاجم مقصود لامر مقصود وهو الحجامة لانه لا تتاتى الحجامة
الا به فلما صار مقصودا صار كحلق الابط والعانة فوجب الدم بخلاف الشارب فانه تبع للحية
فلهذا لم يجب فيه الدم على انه قد روي في الحلق عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان في الشارب كمال
الدم فلا يصح قياسهما حينئذ فان قلت لا شك ان حلق موضع المحاجم
وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كيف يصح ان يكون مقصودا قلت
لا نسلم كونه وسيلة ان يكون مقصودا الا ترى ان الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات
وهو مع هذا من اعظم المقاصد قوله وان حلق رأس محرم بامره او بغير امره فعلى
الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم اي ان حلق المحرم رأس محرم اخر فعلى الحالق الصدقة وعلى
المحلوق الدم سواء كان بامر المحلوق او بغير امره طائعا او مكرها وبه صرح في شرح الطحاوي
وكذا اذا حلق المحرم رأس حلال لا تجب على الحالق الصدقة وقال الشافعي لا شيء على الحالق في المسألة
كذا في الايضاح والمختلف واما الحلال اذا حلق رأس محرم فعلى المحرم الكفارة وقال الشافعي لا شيء
عليه ان كان بغير امره بان كان مكرها او نائما وان لم يكرهه فسكت ففيه وجهان منه كذا في شرح

لام

الكرخي وجه قول الشافعي رحمه الله ان الحلق انما كان جناية لازالة التفث وحصول الارتفاق وذلك
يحصل للمحلوق لا للحالق فلا يجب على الحالق شيء ولهذا لو طيب المحرم محرما آخر لا يلزم على الفاعل
شيء وان كان الطيب من محظورات الاحرام وكذا اذا لبسه اما المحلوق فلا شيء عليه ايضا اذا لم
يامره لانه اذا كان مكرها وهو فاقد الاختيار فلا يؤاخذ عليه واذا كان نائما فكذلك لان
النوم ابلغ من الاكراه في العذر لان النائم لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد وجه قولنا
ان الشعر استحق الامان بسبب الاحرام وقد ازال الامان فيلزمه الجزاء كما في نبات الحرم وشعر
الصيد الا ان الجناية في شعر غيره ادنى من الجناية في شعر نفسه فيلزمه الصدقة دون
الدم اما المحلوق فيلزمه الدم لانه حصل له الارتفاق الكامل هذا اذا كان طائعا فظاهر
وكذا اذا كان مكرها او نائما لان الاكراه والنوم ينفي المأثم وهو حكم الآخرة لا حكم الدنيا اذا
تقرر سببه وهو المؤاخذة بموجب الفعل وهنا قد تقرر السبب بنيل الراحة والزينة بالحلق
فيثبت حكمه وهو وجوب الدم ولهذا يجب الاغتسال على المكره والنائم اذا وطئ واما وجوب
الدم حتما لان العذر من قبل من ليس له الحق فتعلقه الحكم بخلاف المضطر وهو الذي به
اذى من راسه اذا حلق حيث لا يجب عليه الدم حتما بل يتخير في اي الكفارات شاء لان العذر من
قبل من له الحق فيسهل الحكم قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك. قوله والنوم ابلغ منه اي من الاكراه وقد مر بيانه قوله قد تقرر
سببه وهو ما نال من الراحة والزينة المجرور يرجع الى الحكم والضمير المرفوع النائب الى السبب حتما
اي وجوبا قوله بخلاف المضطر اي بخلاف المحرم المضطر الى الحلق قوله لان الآفة هناك
سماوية اي في الاضطرار وههنا من العباد اي في الاكراه قوله ثم لا يرجع المحلوق راسه
على الحالق اي لا يرجع عليه بما وجب على المحلوق من الدم وذلك لان الاستمتاع حصل للمحلوق فلو
رجع يلزم ان يسلم له العوض والمعوض جميعا وهو لا يجوز ولهذا قال اصحابنا لا يرجع المغرور
بالعقر الذي يلزمه اذا استحقت الجارية على الذي غره بان قال انها حرة لان المغرور
هو الذي استوفى منافع البضع وقال في شرح مختصر الكرخي كان ابو حازم يقول يرجع عليه بالكفارة
لان الحالق اجبره او النكير فصار كانه اخذ ذلك القدر من ماله فاتلفه قوله وكذا اذا كان الحالق
حلالا يعني الجواب في حق المحلوق راسه يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم
عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعند الشافعي اذا لم يكن بامره فلا شيء عليه وفي السكوت وجهان
قوله واما الحالق فيلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين اي فيما اذا كان الحلق بامر المحلوق
او بغير امره يعني بقوله في مسئلتنا مسئلة حلق المحرم المحرم قوله وهو الموجب بكسر
الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يتحقق الارتفاق للشخص بحلق شعر غيره وجوابه
ان يقال انه يتاذى بتفث غيره وبعينه يحصل له نوع الارتفاق بازالة تفث الغير فيلزمه
الصدقة قوله لاستحقاقه الامان الاضافة ترجع الى ما في قوله ما ينمو قوله فلا يفترق
الحال بين شعره وشعر غيره اي بين حلق شعر نفسه وحلق شعر غيره لان الامان يزول في
الصورتين قوله الا ان كمال الجناية في شعره هذا جواب سؤال مقدر بان يقال لما لم
يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب الدم في حلق شعر غيره كما في حلق شعره واجاب عنه
بهذا يعني ان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود المعنيين ازالة الامن والارتفاق الكامل
فيجب الدم بخلاف شعر غيره فان في حلقه لا يوجد الارتفاق الكامل من الراحة والزينة

للحالق بل له نوع ارتفاق بان يندفع الاذى بنفيه فلهذا وجب الصدقة لقصور الجناية
قوله فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بيناه وهذه المسئلة
من مسائل الجامع الصغير وقد نص في شرحه فخر الاسلام البزدوي رحمه الله عن محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظافيره قال يطعم ما شاء
قال فخر الاسلام وقص الشارب من الحواص وقال الشافعي لا شيء عليه واراد صاحب الهداية بقوله
والوجه فيه ما بيناه ما ذكر قبل هذا بقوله ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام
لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم الى آخر ما قال وقد استوفينا شرحه قبل هذا وبيان
ذلك هنا بان يقال لما كان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام وجب عليه الجزاء
بازالته لكن وجب الدم عليه في حلق شعر راسه لكمال الجناية ووجبت الصدقة في حلق راس غيره
لقصور الجناية فكذلك في هذه المسئلة وجب عليه الطعام اذا حلق من شارب حلال او قلم
اظافيره لقصور الجناية ولم يجب عليه الدم فاقول هذا الذي قلته على حسب ما يقتضيه كلام
صاحب الهداية من الشرح فاما عبارته ففي شكلها حسنا لانه لا يخلو اما ان يريد بقوله اطعم ما شاء
العموم بان اراد ما شاء من الطعام قليلا كان او كثيرا كيف ما شاء الجاني او الخصوص مجازا بان اراد به
التصدق بنصف صاع من حنطة فلا يجوز الاول لانه اذا قلم اظافير يده الواحدة او رجله
الواحدة من غير ضرورة يجب عليه الدم لكمال الجناية واذا قلم اظافير غيره من يد واحدة او من
رجل واحدة يجب عليه الصدقة بنصف صاع من حنطة لقصور الجناية لا مطلق الطعام الطعام
كيف ما شاء كسرة خبز او كف طعام وقد صرح في شرح الكرخي بايجاب الصدقة بنصف صاع من حنطة
في قلم المحرم اظافير الحلال فعلم ان ارادة العموم ضعيف نصا وحكما ولا يجوز الثاني ايضا وهو
ارادة الخصوص بارادة التصدق بنصف صاع من حنطة لان ازالة تفث غيره ادنى من ازالة
تفث نفسه وقد ذكرنا فيما تقدم عن شرح الطحاوي نصا ان المحرم اذا حلق شاربه يجب عليه الصدقة
فاذا وجب عليه الصدقة في شاربه مع كمال الجناية وجب عليه في شارب غيره ادنى منها لقصور الجناية
ولكن هذا الاعتراض على صاحب الهداية لانه ذكر في الشارب بلفظ من ونكره في الاظافير لا على لفظ
اصل الجامع الصغير لانه ذكر في الموضعين بلفظ من وهو للتبعيض فيكون المراد منها العموم
فافهمه وقد غفل عنه الشارحون ورضي بابهامه المقالة ونعم اعلم ان قوله قلم اظافيره بالتشديد
لان التفعيل للتكثير اما في الفعل كما في جول وطوف واما في الفاعل كما في موت الابل واما في المفعول
كما في غلقت الابواب وما نحن فيه من قبيل الثالث والاظافير جمع الاظفار وهي جمع ظفر ويجوز جمع
الجمع في جموع القلة وهي افعل وافعال وافعلة وفعلة وقد عرف في موضعه قوله وان قص
اظافير يديه ورجليه فعليه دم هذا لفظ القدوري في مختصره وكذا قوله بعد هذا وان قص
اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة وكذا قوله بعد ذلك وان قص خمسة اظافير من يديه ورجليه
فعليه صدقة وقال محمد عليه دم وذكر في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي
الله عنه في المحرم قلم اظفار كفي قال عليه دم وان قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا
ان يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شاء اي بعض من الدم ما شاء ويتصدق بالباقي وقال محمد عليه دم
اذا قلم خمسة اظافير من يد واحدة او عشرة ذلك ثم اعلم ان قص الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطاء
يجوز والاصل في حرمة القص قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم رتب قضاء التفث على الذبح فلا يجوز
قبله وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قص الظفر الفدية ولان ازالة ما ينمو من

بدن الانسان من محظورات الاحرام فيجب عليه الكفارة بازالته كما في الشعر اما مقدار الكفارة
فيه فان قص يديه ورجليه او يديه او رجليه او احدى يديه او احدى رجليه من غير ضرورة
فعليه دم لانه قد حصل له الارتفاق الكامل بقص الكل او الربع وجب عليه الجزاء الكامل وهو
الدم لان المسبب يثبت بحسب السبب وهذا اذا قص الكل في مجلس واحد اما اذا كان في مجالس فان
كفر للاولى يجب عليه دم اخر للثانية وهذا بالاتفاق وان لم يكفر للاولى فعليه دمان عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد عليه دم واحد قال في شرح الطحاوي واجمعوا انه لو قلم اظافير يديه
ورجليه وحلق ربع الراس وتطيب عضوا في مجلس واحد او مجالس مختلفة فعليه لكل جنس دم
واجمعوا في كفارة رمضان اذا جامع امراته في يوم واكل في اليوم الثاني وشرب في اليوم
الثالث ان كفر للاول فعليه كفارة اخرى وان لم يكفر فعليه كفارة واحدة وجه قول محمد
رحمه الله ان مبنى الكفارة على التداخل اذا اتحد الجنس ولهذا عليه كفارة واحدة اذا افطر في
ايام رمضان وكذا تتداخل الكفارة اذا ترك الجمار في ايام النحر كلها وكذا اذا حلق ربع الراس
في مجلس ثم حلق ربعه في مجلس اخر فلما كان مبناها على التداخل وجب عليه دم واحد بقص
الكل وان حصل في مجالس مختلفة بخلاف ما اذا كفر للاولى لان الجناية الاولى ارتفعت
بالتكفير فيجب عليه كفارة اخرى للجناية الثانية ولهما ان الغالب في كفارة الاحرام معنى
العبادة ولهذا لا يجب على الكافر وتسقط بالشبهة ولا تسقط بالشبهة ولهذا يجب على المكره والخاطي
والناسي بخلاف كفارة الفطر فانها تسقط بالشبهة ولهذا لا تجب على هؤلاء فلما كان الغالب فيها معنى
العبادة تقيد التداخل بالمجلس فان حصل قص الكل في مجلس وجب عليه كفارة واحدة وان
اختلف المجالس تعددت الكفارة كما في ايات السجدة والجواب عن قياس محمد على ترك الجمار في الايام
فنقول ذلك جناية بترك الواجب وهذا جناية بارتكاب المحظور ولا يصح القياس لوجود الفارق
الفارق وعن قياسه على الحلق اذا تكرر في مجالس فنقول الحلق جنس واحد محله واحد وهو
الراس فاعتبر الجنايات المتحدة بالحلق كالواحدة بخلاف قص الاظفار فان له شبهين
شبها بالجناية الواحدة من حيث ان الكل قص وشبها بالجنايات المختلفة من حيث انه يحصل
باعضاء متفرقة فلما كان كذلك اعتبر بالشبهين جميعا فان حصل القص في مجلس واحد جعل
واحدا حكما وان اختلف المجلس جعل متفرقا حكما قوله من نوع واحد وهو القص
قوله الا ان تغلظ الكفارة استثناء من قوله وان كان في مجالس فكذلك عند محمد اي ان
حصل قص الكل في مجالس فكذلك لا يزاد على دم واحد عند محمد الا اذا كفر للاولى فحينئذ يزاد
على دم واحد عنده ايضا قوله لارتفاع الاولى بالتكفير اي الجناية الاولى قوله
الغالب فيها معنى العبادة وقد مر ذكره قبل هذا قوله وان قص اقل من خمسة اظافير
فعليه صدقة معناه تجب بكل ظفر صدقة اي معنى قول القدوري في قص الاقل من الخمسة
بقوله فعليه صدقة هو انه تجب عليه بكل ظفر صدقة وقال محمد تجب عليه بحساب ذلك
من الدم وقال زفر ان قص ثلاثة فعليه دم وبه قال الشافعي كذا في شرح الاقطع وفي
الجامع الصغير زاد في السؤال وقال وان قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا ان
يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شاء وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير في كل ظفر نصف
صاع من حنطة ثم قال ذكره في الاصل وفي بعض نسخ هذا الجامع ولنا انه لم يحصل له
الارتفاق الكامل ولا الزينة فلا يجب الدم وذلك لان الانسان لا يتجمل بان يقص بعض

اصابعها ويترك بعضها بل يحصل له الشين ولما لم تكمل الجناية لم يكمل الجزاء فوجبت الصدقة بكل ظفر نصف
صاع من حنطة لارتكاب محظور احرامه الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء ويتصدق
بالباقي واقام زفر اكثر اصابع اليد الواحدة مقام الكل وهو ضعيف لان ما يتعلق به الدم
وكان له نظير في البدن لا يقوم اكثره مقام جميعه كربع الراس والابط لا يجب في حلق اكثر الربع واكثر
الابط دم قوله وجه المذكور في الكتاب اراد بالمذكور وجوب صدقة لكل ظفر وراد
بالكتاب القدوري قوله فلا تقام اكثرها مقام كلها اي اكثر خمسة اظافير قوله لان ذلك
يؤدي الى ما لا يتناهى اي لان اقامة اكثر الخمسة مقام الخمسة يؤدي الى ما لا يتناهى بيانه انا اوجبنا
الدم في خمسة اصابع اليد الواحدة او الرجل الواحدة لحصول الارتفاق الكامل بقص الربع لان
مجموع الاصابع عشرون والخمسة ربع ذلك ثم اذا اوجبنا الدم في ثلاثة اصابع اقامة للاكثر مقام
الكل يلزم اعتبار ذلك في ما دون الثلاثة لان الاصبعين اكثر الثلاثة فيلزم ان يجب فيهما دم ايضا اقامة
للاكثر مقام الكل ويلزم ان يجب في الاصبع الواحدة دم ايضا لانها نصف الاصبعين وما يقابله النصف
يكون كثيرا فيلزم حينئذ اعتبار الاكثر في كل اصبع بلا نهاية فلا يعود للزوم حرج في الاجماع
من ذلك فافهم قوله وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم وهذا لفظ القدوري له ان الخمسة ربع الاصابع فصار
قصها متفرقة كقصها من يد واحدة او رجل واحدة ولهما ان كمال الارتفاق يحصل بالراحة والزينة
ولم يوجد ذلك فلا يجب الدم اما الاول فلان الانسان قد يتاذى بالقص على هذا الوجه لاختلاف ما يقع
به واما الثاني فان القص على هذا الوجه يشين فان التجمل لا يكون بقص البعض دون البعض وقوله
متفرقة بالجر على انها صفة للمحدود لا الحد كما في قوله تعالى سبع بقرات سمان قوله علاوة على
جواب عن قياس محمد رحمه الله حيث قال يجب الدم بقص خمسة اصابع متفرقة كما اذا حلق ربع
الراس متفرقا فقال في جوابه حلق الربع يحصل به الراحة والزينة وان كان متفرقا لانه معتاد
لبعض الناس وقص البعض دون البعض ليس بمعتاد فافترقا قوله على ما مر اراد به ما ذكره
بقوله لانه معتاد فيتكامل به الجناية عند قوله واذا حلق ربع راسه وقد استوفينا بيانه ثمه
قوله وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا يعني اذا قص اكثر من خمسة اصابع من الاطراف ولم يوجد
قص الخمسة من عضو واحد تجب عليه الدم عند محمد وعندهما يجب بكل ظفر صدقة نصف صاع
من حنطة الا ان يبلغ قيمة الطعام دما فينقص من الدم ما شاء ويتصدق بالباقي قوله الا ان
يبلغ ذلك دما اي يبلغ قيمة الطعام الذي وجب لاجل قص الاصابع المتفرقة دما قوله وان
انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه اي قال القدوري وهذا الذي ذكره لفظ القدوري بعينه
في شرح مختصر الكرخي ولم يذكره القدوري في مختصر نفسه وانما لم يجب عليه شيء لانه خرج من
حد النماء والمحظور عليه ازالة ما ينمو من بدنه فصار كاخذ الشعر المقطوع وكذلك قال اصحابنا
رضي الله عنهم في اغصان شجرة الحرم اذا يبست لا يجب على المحرم اذا اخذها هذا المعنى قال في شرح
الكرخي وشرح الطحاوي والايضاح ولو اصابه اذى من كفه فقص اظافيره فعليه اي الكفارات
شاء يعني من صيام او صدقة او نسك قوله وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من طعام وان شاء صام ثلاثة ايام وهذا من
مسائل القدوري والاصل فيها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك وتفسيرها في الكتاب فمن كان به مرض يحوجه الى الحلق او به اذى من

راسه وهو القمل او الجراحة فعليه اذا احلق فدية من صيام ثلاثة ايام او صدقة على ستة مساكين
لكل مسكين نصف صاع من بر او نسك وهو شاة والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة وهذه الآية نزلت
في كعب بن عجرة رضي الله عنه وقد حدث البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن
كعب بن عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعلك اذاك هوامك قال نعم يا رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق راسك وصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك
شاة وحدث البخاري ايضا باسناده الى عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسالته
عن الفدية فقال نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر
على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى تجد شاة فقلت
لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وانما يجب على المعذور احد الكفارات
الثلاث ولا يجب عليه الدم حتما لان الله تعالى ذكر الفدية بكلمة او وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر بلفظ او وهي للتخيير وقد مر التحقيق في بيان او في شرحنا الموسوم بالتبيين فان قلت
الآية نزلت في حلق الراس فكيف ثبت حكم ذلك في الطيب واللبس وقص الاظفار قلت
ثبت بالقياس لوجود الجامع لانه انما جاز حلق الراس مترتبا عليه فدية احد الاشياء لعلة المرض او
الاذى وقد وجد مثل تلك العلة في المقيس فثبت مثل حكم المقيس عليه فيه قوله ثم الصوم
يجزيه في اي موضع شاء وهذا بالاتفاق لان الصوم لم يعرف اختصاصه بمكان دون مكان بل
هو عبادة بكل مكان وكذا الاطعام يجزيه في اي مكان شاء لان الصدقة عبادة بكل مكان وعند
الشافعي لا يجزيه الا في الحرم رفقا بمساكينه وهو ضعيف لان قوله عليه السلام اطعم ستة مساكين
مطلق والمطلق يجري على اطلاقه قوله واما النسك يختص بالحرم بالاتفاق يعني اذا
تطيب او لبس او حلق بعذر واختار الشاة فلا يجزيه ذبحها الا بالحرم وانما اختص بالحرم لما
روى البخاري باسناده الى كعب بن عجرة ان رسول الله راه وانه يسقط على وجهه فقال ايؤذيك
هوامك قال نعم فامره ان يحلق وهو بالحديبية ولم يتبين لهم انهم يحلون بها وهم على طمع ان
يدخلوا مكة فانزل الله عز وجل الفدية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطعم فرقا
بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام ثم وجه الاستدلال بالحديث ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امره باهداء الشاة وذاك انما يكون باهدائها الى الحرم بدليل قوله تعالى هديا بالغ
الكعبة وقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ذكره بعد ذكر الهدايا وهذا هدي بالحديث
فيختص بالحرم كما يختص سائر الهدايا ولان الاراقة لم تعرف قربة الا مختصة بزمان او مكان
ولم يختص فيما نحن فيه بزمان بالاتفاق لانه يجوز قبل يوم النحر فيختص بالمكان وهو الحرم
وقول صاحب الهداية اما النسك يختص بالحرم بالاتفاق كانه اراد به بالاتفاق بيننا وبين
الشافعي لان في الاطعام كان خلاف للشافعي والا ففيه خلاف مالك رحمه الله حيث قال
في الموطا يجعل فديته حيث ما شاء النسك والصيام والصدقة بمكة او بغيرها من البلاد
قوله ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف رحمه الله اي
لو اختار العاجز المعذور الطعام اجزاه الاباحة في الطعام عند ابي يوسف وعند محمد
لا يجوز الا التمليك لان الله تعالى قال ففدية من صيام او صدقة او نسك والصدقة
تنبئ عن التمليك فلا يجوز بدونه فصار كالزكاة ولابي يوسف قوله عليه السلام اطعم
ستة مساكين والاطعام لا يدل على التمليك الا ترى الى قوله تعالى في كفارة اليمين فكفارته

اطعام عشرة مساكين حيث يجوز التغدية والتعشية بالاباحة فلم يدل الاطعام على التمليك وكذا نسلم
ولا نسلم ان الصدقة تنبئ عن التمليك ولهذا قال عليه السلام نفقة الرجل على اهله صدقة وانما يكون ذلك
بالاباحة لا التمليك وقياسه على الزكوة ضعيف لان المذكور ثمة هو الايتاء وذلك يدل على التمليك وقول ابي
يوسف اصح عندي لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام فلم يصح فرق محمد بين الفدية وبين
الطعام في كفارة اليمين لان المذكور ثمة الاطعام قوله وهو المذكور اي
الصدقة فيه هو المذكور في القرآن واما ذكر الصحيح بالنظر الى الحديث وسله سابع قال تعالى او اي النسك
بارعة قال هذا ادنى وثانيه بالنظر الى الحديث ايضا يجوز كما في قوله من كان منكم ووقع موضعه
فصل قوله فان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شيء عليه اي سوى
الغسل لان انزال المني موجب للغسل وانما لم يجب عليه شيء لان المحظور هو الجماع ولم يوجد قضاء الشهوة على
سبيل الاجماع صورة ومعنى ولم يوجد ذلك وكذلك الاحتلام ولهذا لا يجب عليه شيء سوى الغسل اذا
تفكر فانزل لما قلنا واما قيد بفرج امراته وهو موضع الكلام ولا يخفى ذلك الا اذا كانت المراة
منكوحة لان النظر الى فرج الاجنبية حرام ولا يليق بالمسلم ذلك وهذه من مسائل الجامع الصغير
ومسئلة الاحتلام مذكورة في شرح الطحاوي قوله فاما ان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي
الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى وانما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال
فامنى ولم يشترط القدوري ذلك كما لم يشترط في الاصل حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون
الفرج انزل او لم ينزل لا يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم وذكر في شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل
وجه ما ذكر في الجامع الصغير انه اذا حصل قضاء الشهوة بالجماع الحصول هو جماع من وجه يوجب عليه
الدم ووجه ما ذكر في الاصل انه استمتاع استمتاعا مقصودا وهو اللمس بشهوة فوجب عليه الدم وان لم يوجد
الانزال وكذا التقبيل بشهوة لكن لم يفسد الحج لعدم الارتفاق الكامل قوله ذكره في الاصل اي ذكر محمد
رحمه الله عدم الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في المبسوط قوله
وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج اي تجب به الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل قوله وعن
الشافعي انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل وذلك اشارة الى المس بشهوة والتقبيل بشهوة
والجماع فيما دون الفرج يعني يفسد احرامه عند الشافعي في هذه الصور الثلاث اذا وجد الانزال
له الاعتبار بالصوم لانه مواقعة معنى ولنا ان فساد الاحرام حكم تعلق بالوطي على جهة التغليظ
فاختص الفرج وما دونه كالحد وكذا في الصوم ونقول ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع صورة ومعنى
لا بالجماع معنى وان كان محظورا وهذا لان الاحرام يمنع كل محظور ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات
من قتل الصيد ولبس المخيط والطيب ونحوها فلما كان كذلك قلنا ان المس بشهوة او التقبيل بشهوة
وان وجد الانزال ليس بجماع من كل وجه لعدم صورة الجماع وهو الايلاج فلا يفسد به ما يفسد
بالجماع من كل وجه اعني لا يفسد به الاحرام وهو معنى قوله فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان
فيه ارتفاقا بالنساء وهو محظور على المحرم فيلزمه الدم لذلك بخلاف الصوم فان فساده يتعلق
بقضاء الشهوة كيف ما كان وذلك يوجد فيما اذا وجد الجماع معنى فيفسد الصوم لقضاء الشهوة ولهذا
لا يفسد الصوم اذا استعمل بين الفخذين اذا لم يوجد الانزال لعدم قضاء الشهوة وهذا معنى
قوله ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج اي لا يحصل قضاء الشهوة واراد بما دون الفرج
الاستمتاع بين الفخذين لا الدبر لانه يحصل منه قضاء الشهوة بدون الانزال لانه فرج قال القدوري
في شرح مختصر الكرخي متوله فاما لو وطئ في الموضع المكروه فلا يفسد الحج في احدى الروايتين عن ابي

حسمة لانه وطئ في موضع لا يتعلق به وجوب المهر بحال فلا يتعلق به فساد الحج كالوطئ فيما دون الفرج
ويفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطئ يوجب الاغتسال من غير انزال فصار كالوطئ في الفرج وقال ابو
يوسف ومحمد يفسد الحج لانه وطئ يتعلق به الحد عندهما فصار كالوطئ في الفرج فاما اذا وطئ بهيمة فلا
يجب به الكفارة لانه ليس باستمتاع مقصود وكفارة الاحرام تجب بالاستمتاع المقصود فان انزل فعليه
شاة لانه انزل عن مباشرة كالوطئ فيما دون الفرج ولا يفسد حجه لانه وطئ غير مقصود فصار كالوطئ
فيما دون الفرج وروي جميع ذلك هشام عن محمد الى هنا لفظ القدوري في قوله وان جامع في احد السبيلين قبل
الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده اعلم ان الحاج اذا جامع امرأته قبل
الوقوف بعرفات فسد حجهما مطاوعة كانت المرأة او مكرهة ويمضيان في الحج على الفساد كما في الحج الصحيح
وعليهما قضاء الحج ودم على كل واحد منهما تجزيه في ذلك شاة او شرك في بدنة او جزور والاصل في ذلك اجماع
الصحابة رضي الله عنهم فانهم قالوا فيمن جامع امرأته وهما محرمان مضيا في احرامهما وعليهما هدي ويقضيان
الحج من قابل ولان الجماع محظور الاحرام وليس كسائر المحظورات لانه اعلى انواع الارتفاقات الا ترى ان
الانسان يحصل له النشاط والسرور وحالة الجماع يحبه ينسي كل لذة في الدنيا ولا لذة من لذات الدنيا للرجال
اعظم منه ولهذا يسكن الغضب ويذهب كل فكر فاسد في تلك الساعة حتى قال الحكماء انه ربما ابرأ من
ما يجعل لما هو نوع من الجنون فلما كان مما على الارتفاقات تغلظ جزاؤه ولا جزاء على المحرم اغلظ
من فساد الاحرام فيفسد احرامه واما عدم الفصل بين التطوع والاكراه فلان محظورات الاحرام
لا تحل بعذر ولهذا يجب الفدية اذا حلق رأسه بعذر وكذا اللابس والمتطيب وكذا اذا اصاب
الصيد عمدا او خطأ يجب جزاؤه واما اجزاء الشاة فهو مذهبنا وعند الشافعي يجب بدنة كما اذا جامع
بعد الوقوف بعرفات لتغلظ الجناية ولنا ما روينا عن الصحابة رضي الله عنهم وذلك لان الهدي ادناه
شاة فيجزيه ولان الجماع قبل الوقوف لما كان سببا للفساد خف معنى الجناية لانه سد واكد المصلحة الفائتة
بالقضاء فلم يجب البدنة كالعمرة بخلاف ما بعد الوقوف بعرفات حيث تجب البدنة لتغلظ الجناية وعدم جبرها
بعدم القضاء لان حجه تم بالوقوف فيفسد القياس واما المضي في الحج فلاجماع الصحابة على ذلك ولان التحلل
من الاحرام لا يجوز الا باداء الافعال او بالاحصار ولم يوجد واحد منهما فلزمه المضي وانما وجب
القضاء مع وجود المضي لاجماع الصحابة رضوان الله عليهم ولان المفعول مع الفساد لا ينوب مناب
الواجب الصحيح قوله من غير فصل اي من غير فصل قوله وهو حجة عليه اطلاق ما روينا اي الحجة
على الشافعي اطلاق قوله عليه السلام يريقان دما لان الدم يتناول البدنة والشاة باطلاقه قوله
ثم سوى بين السبيلين اي سوى القدوري في فساد الاحرام بالجماع قبل الوقوف بعرفات بين السبيلين
القبل والدبر لانه قال وان جامع في احد السبيلين قوله وعن ابي حنيفة انه في غير القبل منهما
لا يفسده والضمير يرجع الى السبيلين والمراد بغير القبل الدبر يعني روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان الجماع في الدبر لا يفسد الاحرام قال في شرح الطحاوي ولو جامعها في الدبر فعلى قياس قول ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يفسد حجه ولا عمرته كما قال في الهداية لا يجب وعلى قياس ما روى الكرخي عنه انه يجب
كالكفارة في رمضان وجعله كالجماع في الفرج يجب ان يفسد حجه وعمرته وعلى قولهما يفسد حجه
كالجماع في الفرج قوله عنه اي عن ابي حنيفة رضي الله عنه قوله وليس عليه ان يفارق
امرأته في قضاء ما افسداه عندنا قال اصحابنا رضي الله عنهم الفرقة في المناسك ليس الا اذا خشيا
المعاودة فيستحب المفارقة وقال زفر يفترقان عند الاحرام لان الاحتراز عن المواقعة
يجب عليه لا قبله وفي رواية عن زفر يفترقان اذا انتهيا الى الموضع الذي وطئها فيه وبه قال الشافعي

كذا في شرح الاقطع لان ذلك يذكرهما الوطء فيقعان فيه ثانيا وقال مالك يفترقان اذا خرجا من
بلدهما لما روي عن ابن عباس كذلك ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء
وللجامع قيام النكاح وقول مالك يبعد عن الفقه لان الافتراق انما يجب لئلا يجتمعا في الوطء بما فعل
الاحرام يحل لهما الوطء فلا معنى للافتراق غاية ما في الباب ان ابن عباس قال يفترقان في القضاء
ولا يبقى فائدة الا بعد الاحرام او نقول معناه يفترقان بتيسر الاستحباب لا اللزوم وقول
الشافعي ليس بصحيح لانه انما امرهما بالافتراق لئلا يتفقا الوطء واحتمال الوقوع في الوطء
بين ذلك الموضع قائم فلا معنى للتقييد به وقوله ان ذلك الموضع يذكره ضعيف ايضا لان ذلك
الموضع وان كان يذكر الوطء يذكر مشقته ووجوب الكفارة والقضاء ايضا فيزدادان ندما فلا معنى
فقد روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا يفترقان وقولهم حجة
انما يكون حجة اذا انقرض العصر ولم يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد
ادركا عصر الصحابة فيكون خلافهما معتبرا ولا ينعقد الاجماع قال في شرح الطحاوي ولو جامع
قبل الوقوف بعرفة ثم جامع ينظر ان كان في مجلس واحد لم يجب عليهما الا دم واحد وان كان في
مجلسين فعلى كل واحد منهما دمان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اذا ذبح الهدي للاول فعليه
دم اخر للثاني وان لم يذبح يكفيه دم واحد قياسا على كفارة الفطر في رمضان والفرق بينهما لابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان كفارة شهر رمضان مما يسقطها الشبهة ولا يجب على المعذور وكفارة
الاحرام تثبت مع الشبهة والعذر ولو جامع مرة اخرى على وجه الرفض والاحلال لا يلزمه اكثر
من دم واحد سواء كان في مجلس واحد او مجالس مختلفة لان الوطئين وقعا على جهة واحدة فصار
كالوطء في مجلس واحد قوله لهم انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان وفي
بعض النسخ له انهما والاول اولى لكونه دليلا لقولهم جميعا وعلى الثاني يكون المصير اجابة الى
الشافعي فيكون دليلا لقوله ويحتاج قول مالك وزفر الى الدليل ولم يذكر في المتن دليلا من
جهتهما على هذا وبان الدليل من الاطراف مر قبل هذا تفصيلا فلا نعيد قوله ولا معنى
اي ولا معنى للافتراق بعد الاحرام قوله فيزدادان ندما اي الى وجان يزدادان ندامة
فيكون التذكر مانعا عن الجماع لا حاملا قوله ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه
بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فيما اذا جامع قبل الرمي يعني عند الشافعي يفسد حجه اذا جامع بعد
الوقوف بعرفات قبل رمي جمرة العقبة وبعد الرمي لا يفسد لان الرمي عنده يحلل له انه لم
يحل قبل الرمي فيفسد حجه بالجماع بعد الوقوف كما قبل الوقوف ولنا قوله عليه السلام
من ادرك معنا هذه الصلاة واتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه رواه
في السنن عروة بن مضرس الطائي رضي الله عنه واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه
وقال الترمذي حسن صحيح وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك عرفة ليلا
او نهارا فقد تم حجه علق تمام الحج بادراك عرفة فاذا وجد الادراك يوجد التمام لا محالة وبعد
التمام لا يلحقه الفساد واما وجوب البدنة اما من الابل او البقر فلما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال لا يجب البدنة في الحج الا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف
طواف الزيارة جنبا ولم يعرف له مخالف فحل محل الاجماع ولان الجماع اعلى انواع الارتفاقات
كاملا وقد صادف احراما تاما كذا فتغلظ موجبه وهو البدنة بخلاف ما اذا جامع بعد
الوقوف مرة ثانية حيث يجب شاة لا بدنة لان الجماع صادف احراما ناقصا بالجماع فلم يتغلظ

موجبه وقال الشافعي يفسد لانه لم يتم قبل ان يفوت حجه فيفسد وبعد الوقوف تم فلا يفسد قوله
وان جامع بعد الحلق فعليه شاة وذلك لانه قد حل من احرامه في حق سائر الاشياء سوى النساء فصار ناقصا
فلم يكمل الكفارة واكتفى بالشاة قال في شرح الطحاوي ولو جامع بعد ما طاف طواف الزيارة كله او اكثره
فلا شيء عليه لانه حل له النساء الا اذا طاف للزيارة قبل الحلق او التقصير فعليه دم ويكفيه شاة لان التحلل
ما حصل اذا لم يوجد الحلق فوجد الجماع في الاحرام فعليه شاة وان جامع بعد ما طاف لها ثلاثة اشواط
وجب بدنة وحجه تامة قوله ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته
فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته
وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اي تفسد عمرته سواء كان الجماع قبل اربعة اشواط او بعد
اربعة اشواط له انها فريضة كالحج فتفسد العمرة سواء وجد اكثر الاشواط او اقلها كما يفسد الحج عنده قبل
الوقوف وبعده سواء وتجب البدنة عنده في الوجهين ولنا انها سنة لما روي عن جابر رضي الله عنه ذكره
الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك فتجب الشاة فيها
اي العمرة والبدنة فيما هو في الحج بعد الوقوف اظهارا للتفاوت بين الفرض والسنة لانها ادنى منه وانما
تفسد العمرة بالجماع قبل وجود اكثر الاشواط لان الوطء حصل قبل ادراكها فصار كما قبل الوقوف
في الحج بخلاف ما اذا كان بعد وجود اكثر الاشواط لا تفسد لان الاكثر يقوم مقام الكل فصار كما وطئ
بعد الوقوف في الحج [illegible] كون العمرة سنة او فريضة يجيء في باب الفوات ان شاء الله تعالى
قال في شرح الطحاوي لو جامع بعد الطواف والسعي قبل الحلق لم تفسد عمرته لان العمرة احرام وطواف
وقد وجد وعليه دم لحصول الوطء في الاحرام وان كان بعد الحلق فلا شيء عليه هذا الذي ذكرناه
اذا حكم المفرد بالحج وحكم المفرد بالعمرة ولم يذكر صاحب الهداية حكم القارن والمتمتع فنحن نذكره
تكثيرا للفائدة قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي اما اذا كان قارنا ان جامع قبل ان يطوف
لعمرته او بعد ما طاف لها ثلاثة اشواط فسدت عمرته وحجه اما فساد العمرة فلحصول الجماع قبل الطواف
واما فساد الحج فلحصول الجماع قبل الوقوف بعرفة ويجب عليه الاتمام على الفساد وعليه دمان لافسادهما
وعليه قضاؤهما فيقضي عمرة مكان العمرة ويقضي حجة مكان الحجة ويسقط عنه دم القران لانه افسدهما ولو
جامع بعد ما طاف لعمرته اربعة اشواط او بعد ما طاف لها وسعى قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ولا تفسد
عمرته وعليه دمان احدهما لاحرام العمرة لان احرام العمرة باق والثاني لاحرام الحجة وعليه المضي على
الفساد وقضاء الحج دون قضاء العمرة ويسقط عنه دم القران لانه افسد الحج ولو جامع بعد طواف
العمرة والوقوف بعرفة لم تفسد عمرته ولا حجه وعليه [illegible] وعليه بدنة وشاة اما البدنة فلاجل
الحج واما الشاة فلاجل العمرة لان احرامها باق ولا يسقط عنه دم القران لعدم الفساد ولو جامع امرأة
اخرى ان كان في المجلس الاول فلا شيء عليه وان كان في مجلس اخر فعليه لمجلس اخر دمان ويجزيه شاتان
وعند محمد لا شيء عليه لمجلس اخر الا اذا كفر للاول ولو جامع مرة بعد الحلق قبل طواف
الزيارة وجب عليه بدنة وشاة لان القارن يتحلل من الاحرامين ولم يحل له النساء بعد من احرام
الحجة فكذلك من احرام العمرة ولو جامع بعد طواف الزيارة كلها او اكثره فلا شيء عليه لانه حل له
النساء الا اذا طاف طواف الزيارة قبل الحلق والتقصير فيجب عليه شاتان لبقاء الاحرام لهما
جميعا وان المتمتع فهو بمنزلة محرم بعمرة ثم محرم بحجة فيكون الجواب فيه ما ذكر في المفرد بحجة وفي المفرد
بعمرة والله اعلم قوله اذ هي فرض عنده اي العمرة فريضة عند الشافعي قوله فكانت
احط رتبة منه اي كانت العمرة احط رتبة من الحج قوله ومن جامع ناسيا كان كمن جامع عامدا

يعني ان جماع الناسي للاحرام قبل الوقوف بعرفة يفسد الحج كجماع العامد وقال الشافعي في احد
قوليه لا يفسد وطء الناسي كذا في شرح الاقطع له الاعتبار بالصوم ولان فساد الاحرام بوجود
الفعل المحظور ولا يوصف الفعل بالحظر بعارض النسيان وكذا بعارض النوم والاكراه واذا لم يوجد
الحظر لم يقع الفعل جناية فلا يفسد الحج ولنا ان فساد الحج باعتبار [illegible] لمعنى الجماع وهو
كونه ارتفاقا في حالة الاحرام على انواع الارتفاقات فيفسد الحج لوجود الارتفاق بهذه
الصفة وعدم الحظر بهذه العوارض يسلب الاثم لا الفساد واما الارتفاق في النسيان والاكراه
فظاهر وكذا في النوم لان النائمة تحصل لها اللذة ولهذا اغتسل النائم ولان محظورات الاحرام لا
تختلف [illegible] بعذر وعدمه ولهذا اوجب عليه جزاء الصيد اذا اصيب خطأ وكذا لو احتلق في [illegible]
[illegible] فعليه كان عليه جزاؤه وقياسه على الصوم ضعيف لان في الاحرام حالة مذكرة
تذكر بها المحرم احرامه وهو نزع المخيط ونحوه فلم يكن النسيان عذرا بخلاف الصوم فانه ليس له
حالة مذكرة فكان النسيان عذرا وكذا النسيان لم يكن عذرا في الصلاة لوجود الحالة المذكرة في
القيام والركوع والسجود وكذا في الاعتكاف لان لبثه في المسجد حالة مذكرة قوله وكذا
الخلاف في جماع النائمة والمكرهة يعني ان جامعها قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا
للشافعي قال في شرح الطحاوي اما المرأة اذا كانت نائمة او جامعها صبي او مجنون فذلك كله سواء ولا
ترجع المرأة بما لزمها من ذلك على المكره لان ذلك شيء لزمها فيما بينها وبين الله تعالى غير مجبور عليها
كرجل اكره على النذر فانه يلزمه فاذا ادى ما نذر فانه لا يرجع على المكره كذلك هنا [illegible]
بهذه العوارض اراد بها النسيان والنوم والاكراه قوله وهذا الاستحسان اي الارتفاق [illegible]
بخلاف الصوم لانه [illegible] واما فصل [illegible]
الفصلين فكان مقابل كل واحد منهما نوعا قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه
صدقة وقال الشافعي لا يعتد به اي لا يعتد بطواف المحدث ولا يجبر بالدم ونحوه واصل ذلك
ان الطهارة فريضة عنده وعندنا ليست بفريضة وقد اختلف اصحابنا فيها قال ابن شجاع رحمه الله انها سنة وقال
الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله انها واجبة وجه قول الشافعي رحمه الله قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة
الا ان الله اباح فيه المنطق فلما كان الطواف صلاة كانت الطهارة مشروطة فلا يعتد بدون الطهارة ولنا
قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف بلا شرط الطهارة وهو اسم لفعل خاص وهو الدوران
حول البيت ليس بمجمل للبيان فلا يجوز زيادة الطهارة بخبر الواحد في الطواف شرطا لانها نسخ بل زيادة
الطهارة تكميلا للكتاب بان تكون واجبة لا فريضة كما قلنا في تعيين قراءة الفاتحة فلما كانت الطهارة واجبة
دخل النقص في الطواف بتركها فوجب الصدقة جبرا للنقصان ولم يجب الدم لانه لو ترك طواف القدوم
اصلا لا يجب عليه دم فاولى ان لا يجب الدم بدخول النقص ولان غاية ما في الباب ان يكون الطواف
ركنا والركن الاعظم منه لا يشترط فيه الطهارة وهو الوقوف بعرفات فكذا لا يشترط في الطواف وقوله
عليه السلام الطواف بالبيت صلاة تشبيه بليغ كقوله تعالى وازواجه امهاتهم وكقولهم زيد اسد الا ان
الطواف صلاة حقيقة ولهذا لا يشترط فيه استقبال القبلة قال [illegible] الدم في
الحج كسجود السهو في الصلاة ثم لا فرق بين الفرض والسنة في سجود السهو فكذا ينبغي ان لا يكون فرق في
الدم بين الطواف الفرض والسنة قلت [illegible] الجابر في الصلاة سجدة وهو
سجود السهو وهنا متنوع الى صدقة وشاة وبدنة وصوم وطعام فلم يصح القياس ثم وجه قول
[illegible] وهو الاصح وجوب الكفارة بترك الطهارة فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر

تركها وجه قول ابن شجاع انها لا ينبغي ان يكون سنة وعند تركها الكراهة ولهذا قال محمد رحمه الله فيمن افاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع وهذا الذي ذكره صاحب الهداية رحمه الله رواية القدوري رحمه الله وقال في شرح الطحاوي اذا طاف طواف اللقاء محدثا او جنبا فانه يجزيه وان لم يعد فلا شيء عليه لانه لو تركه اصلا لم يجب عليه شيء ولكن حكم السعي بين الصفا والمروة عقيبه مختلف اذا طاف محدثا فالسعي عقيبه جائز ولا يجب عليه الاعادة عقيب طواف الزيارة الا ان الافضل ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى عقيبه وان لم يعد اجزاه وان طاف جنبا وسعى عقيبه فانه يجب عليه السعي عقيب طواف الزيارة ويرمل فيه وان لم يعد السعي حتى عاد الى اهله وجب عليه الدم قال والجنب والمحدث في القياس سواء الا انه استحسن فالاول وحكم اعابين لحكم احب بعني بالقياس انه اذا ترك طواف القدوم اصلا لا يجب عليه شيء فكذا لا يجب عليه شيء اذا طاف محدثا او جنبا ولم يذكر صاحب الهداية طواف القدوم جنبا كما لم يذكر صاحب القدوري قوله الا ان الله تعالى اباح منه المنطوق من ثمة اخذ به والمنطوق هو الكلام قوله ثم قيل هي سنة اي الطهارة في الطواف سنة وهو قول ابن شجاع والاصح انها واجبة وهو قول الشيخ ابي بكر الجصاص الرازي وقد مر بيانه قبل هذا قوله فاذا شرع في هذا الطواف وهي سنة يصير واجبا بالشروع الى قوله فيجبر بالصدقة وكان صاحب الهداية قال هذا جوابا لسؤال مقدر بان يقال لو وجب الصدقة في طواف القدوم بسبب الحدث يلزم التسوية بين الاعلى والادنى وذلك لا يجوز بيانه ان في طواف القدوم الصدر بسبب الحدث يلزم الصدقة وهو واجب فلو وجب الصدقة ايضا في طواف القدوم وهو سنة يلزم ما قلنا فاجاب عنه وقال بالشروع يصير طواف القدوم واجبا ايضا فلا يرد السؤال ولكن لم يجب الدم اظهارا لانحطاط رتبة الواجب عن رتبة الفريضة وهي طواف الزيارة فافهم فحق قضية هذا الكلام ينبغي ان يجب الشاة على تعيب اذا طاف طواف القدوم كما في طواف الصدر قوله ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة وذلك لان النقص الحاصل بالحدث يسير فوجب جبره بالشاة فصار كترك شوط منه ولو تعلق بوجوب الصدقة كما قلنا في عيره من طواف القدوم والصدر لان الحدث في طواف الزيارة اخس منه في طواف القدوم والصدر لكونه ركنا وذلك بخلاف ما اذا طاف لطواف الزيارة جنبا حيث يجب البدنة لكون النقص كثيرا وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تجب البدنة في الحج الا في موضعين من وطئ بعد الوقوف بعرفة ومن طاف لطواف الزيارة جنبا يدل على كون النقصان كثيرا منعه من دخول المسجد وقراءة القرآن وجملة الكلام هنا ما قاله في شرح الطحاوي بقوله اما طواف الزيارة ان طافه او اكثره محدثا ان كان بمكة فانه يعيده فانه اذا اعاده في ايام النحر سقط عنه ذلك الدم وان اعادها بعد ايام النحر فعليه دم للتاخير عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا شيء عليه وان طاف اقله محدثا ان رجع الى اهله وجب عليه الصدقة لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه ينقص منه ما شاء وان كان بمكة واعادها طاهرا سقطت عنه الصدقة عندهما وعند ابي حنيفة يسقط عنه اذا اعادها في ايام النحر والا فلا ولو طاف كله او اكثره جنبا ان كان بمكة فانه يعيده طاهرا وان اعادها في ايام النحر سقطت عنه البدنة وان اعادها بعد ايام النحر سقطت البدنة ايضا ولكن يجب عليه دم للتاخير في قول ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه للتاخير وان رجع الى اهله من غير اعادة ولم يطف طواف الصدر وجب عليه بدنة بنفر او يعيد لطواف الزيارة جنبا وشاة لترك طواف الصدر وعليه النسا لانه طاف طواف الزيارة ولو اراد ان يعود الى مكة ان لم يجاوز الميقات يعود بغير احرام ويعيد طواف الزيارة ويطوف

للصدر وعليه دم لتاخير طواف الزيارة على الاختلاف وان جاوز الميقات فانه يعود بغير احرام جديد للعمرة فاذا فرغ من عمرته اعاد طواف الزيارة وان طاف اقله جنبا ان رجع الى اهله وجب عليه الصدقة لم يعد وتجزيه شاة فان كان بمكة واعادها سقط عنه ما وجب عليه وعند ابي حنيفة ان اعاده في ايام النحر سقط وان اعادها بعدها وجب عليه صدقة للتاخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع من حنطة قوله فكان الخمس من الاول اي كان طواف الزيارة محدثا الخمس من طواف القدوم محدثا قوله وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا اي اذا طاف اكثر طواف الزيارة جنبا يجب عليه البدنة كما اذا طاف جميع الاشواط جنبا واذا طاف اكثره محدثا يجب عليه الشاة كما اذا طاف جميع الاشواط محدثا قوله وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد يعني ذكر في اكثر نسخ القدوري والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة وهو يدل على الاستحباب لا الوجوب وذكر في بعض نسخ القدوري وعليه ان يعيد الطواف وهو يدل على وجوب الاعادة فيحمل رواية الاكثر على ما اذا كان الطواف مع الحدث ورواية البعض على ما اذا كان الطواف مع الجنابة لان النقص في الاول يسير وفي الجنابة كثير قوله ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر هذا سهو من صاحب الهداية رحمه الله لان ما ذكر السكت عن وجوب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه فكيف لا يكون عليه الذبح اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر وقد حصل تاخير النسك عن وقته على ان الرواية في كتب من تقدمه بخلاف ذلك ولهذا صرح في شرح الطحاوي اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر يجب عليه الدم للتاخير سواء كان اعادته بسبب الحدث او بسبب الجنابة وقد ذكرنا روايته قبل هذا ولهذا قال صاحب الهداية نفسه ايضا فيما اذا طاف جنبا واعاده بعد ايام النحر يلزم الدم عليه عند ابي حنيفة بالتاخير واشار الى ما قلنا بقوله على ما عرف من مذهبه ولم يتعرض في هذا المقام اصحاب التعليق من الشارحين كما هو دابهم قوله فيؤمر بالعود استدراكا له اي تداركا لنقص الكثير قوله ويعود باحرام جديد يجوز بالرفع والنصب جميعا الاول للعطف على قوله فيؤمر بالعود والثاني للعطف على قوله عليه ان يعود اي يعود باحرام جديد للعمرة لكن هذا اذا جاوز الميقات اما اذا لم يجاوزه فلا حاجة الى احرام جديد وقد ذكرناه قبل هذا قوله الا ان الافضل هو العود استثناء من قوله وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك النقص بعين الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه وهو البدنة قوله ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل وانما كان بعث الشاة افضل دون العود فيما اذا طافه محدثا او طاف اربعة اشواط بخلاف ما اذا طافه جنبا حيث كان العود افضل دون بعث البدنة لان النقص ثمة كثير وهاهنا يسير وبعث الشاة مع نفع الفقراء وسقوط كلفة الرجوع وهذا كله فيما اذا وجد منه الطواف محدثا او جنبا اما اذا ترك طواف الزيارة اصلا او ترك اكثر الاشواط ورجع الى اهله يجب عليه العود بذلك الاحرام فان احرامه قائم في حق النساء الى ان يوجد طواف الزيارة فاذا اعاد وطاف يجب عليه دم بالتاخير عند ابي حنيفة رحمه الله عنه كما هو اصله قوله ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة هذه رواية القدوري رحمه الله وذكر الكرخي في مختصره هذه المسئلة على الاختلاف فقال في قول ابي حنيفة رضي الله عنه يجب الدم لانه واجب فصار كطواف الزيارة وعند ابي يوسف ومحمد تجب الصدقة لان حكمه اخف

من طواف العمرة لأن طواف العمرة ركن لا يصح العمرة إلا به وطواف الصدر يسقط بعذر الحيض والنفاس
ولأن الشاة تجزيه إذا تركه بعذر ونقصان الحدث قليل فيلزمه الصدقة وإن أعاده فظاهر أسقط
عنه ذلك ولا شيء عليه بالتأخير بالاتفاق وحكم طواف الأكثر عندنا كحكم طواف الكل ولو طاف
أقله محدثا وجبت الصدقة في الروايات كلها وسقطت الإعادة بالإجماع كذا في شرح الطحاوي قوله
وإن كان واجبا أي وإن كان طواف الصدر واجبا قوله ولا بد من إظهار التفاوت أي بين الفرض
والواجب يعني إذا طاف طواف الزيارة أو أكثره محدثا إظهارا للتفاوت وإلا يلزم التسوية بين الفرض
والواجب فلا يجوز قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه تجب شاة أي فيما إذا طاف طواف الصدر محدثا
وهو رواية الكرخي قوله إلا أن الأول أصح أي وجوب الصدقة أصح وهو رواية القدوري قوله
ولو طاف جنبا فعليه شاة قال في شرح الطحاوي ولو طاف طواف الصدر كله جنبا أو أكثره وجب عليه الدم
وهو شاة إن رجع إلى أهله وإن كان بمكة وأعاده سقط عنه ولا يجب للتأخير شيء بالاتفاق وإن طاف
أقله جنبا إن رجع إلى أهله وجب عليه صدقة وإن كان بمكة وأعاده سقطت بالإجماع قوله
ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة أي طواف الصدر أدنى من طواف الزيارة فيجب في طواف
الزيارة جنبا بدنة ويجب أو يجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا لئلا يلزم التسوية بين الفرض
والواجب قوله ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط فما دونها فعليه شاة أراد بما
دونها شوطا أو شوطين وقال الشافعي رحمه الله يلزمه فعل ما ترك ولا يتحلل حتى يفعله كذا في
شرح الأقطع ثم اعلم أن الركن في طواف الزيارة أكثر الأشواط عندنا وهو ثلاثة أشواط وأكثر
الشوط الرابع وعند الشافعي الركن سبعة أشواط لأن مقادير العبادات لا مدخل للرأي فيها
وإنما المرجع فيها الشرع وقد قدر الشرع سبعة أشواط فلا يجوز أن ينقصها وإن نقص خطوة فهو
واحد من الشوط السابع ولهذا لا يجوز الاقتصار في صلاة الظهر ونحوها على ثلاث ركعات
إقامة للأكثر مقام الكل ولنا أن أشواط الطواف أفعال متفرقة يتخلل بعضها الفصل عن بعض
ولهذا إذا أتى ببعض الأشواط ثم اشتغل بعمل آخر ثم أتى بالباقي جاز بخلاف الصلاة فإن أفعالها
ليست بمتفرقة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض ولهذا إذا فصل بعض أفعالها بعمل آخر
لا يجوز أصلا فلما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف يجب أن يتعلق صحة المؤدى بصحة الباقي
فيقام الأكثر مقام الكل حكما أما الصلاة فليست كذلك لأنه إذا أفسد جزءا منها يفسد الجميع فلم يجز
إقامة الأكثر مقام الكل فيه فلما ثبت هذا قلنا إنه أتى بأكثر الأشواط وترك الأقل حصل النقص
المعتد فوجب جبره بالشاة كما إذا طاف طواف الزيارة محدثا ثم إنه إذا كان بمكة أتم الباقي وليس عليه
شيء إذا أتمه في أيام النحر وإن كان بعد ذلك يلزمه الصدقة عند أبي حنيفة خلافا لهما لكل شوط
نصف صاع من بر وإن كان رجع إلى أهله أجزأه أن يبعث شاة قال الحاكم الشهيد الجليل في الكافي وجملة أن
عليه في ترك الأقل من طواف الزيارة دما وفي تأخيره صدقة وفي ترك الأكثر من طواف الصدر
الصدقة ودما وفي ترك أقله صدقة قوله لما بينا إشارة إلى قوله لأن النقصان بترك الأقل يسير
قوله ومن ترك أربعة أشواط بقي محرما أبدا حتى يطوفها أي بقي محرما في حق النساء لأنه حل له كل
شيء سوى النساء بالحلق وإنما بقي محرما في حق النساء إلى أن يطوف ولم يجزه الدم لأنه لما ترك أكثر الأشواط
ترك الركن ولا يقوم الدم مقام الركن فيبقى التحلل الثاني موقوفا إلى أن يوجد ركن الطواف فما لم
يوجد بقي محرما قوله ومن ترك طواف الصدر أو أربعة أشواط منه فعليه شاة وذلك لأن طواف
الصدر واجب وليس بركن فيجبر بالدم كالرمي وكذا إذا ترك أكثره لأن للأكثر حكم الكل قوله

او الاكثر

أو الأكثر منه أي من الواجب قوله وما دام بمكة يؤمر بالإعادة إقامة للواجب في وقته
أي في مطلق الزمان وهو وقت طواف الصدر لأنه ليس بموقت بأيام النحر ولهذا لا يجب
بالتأخير عنها شيء بالاتفاق قوله ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة
وهذا لأن الأصل أن ما يجب في ترك كله دم يجب في أقله صدقة كما في الرمي أو نقول
إنما وجبت الصدقة في ترك الأقل إظهارا للتفاوت بين الواجب والفريضة فإنه إذا
ترك الأقل من طواف الزيارة يجب دم ويجزيه شاة والمراد من الصدقة أن يجب لكل شوط
نصف صاع من بر قوله ومن طاف الطواف الواجب في جوف الحجر فإن كان بمكة أعاده
يعني طاف طواف الزيارة بالبيت وترك الطواف بالحطيم فلا يخلو من أحد الأمرين
إما إن كان بمكة أو رجع إلى أهله فإن كان بمكة فليعد الطواف بالبيت كله إلا أن السنة المروية
وهي قوله عليه السلام الحطيم من البيت والأمر بالإعادة من خواص الجامع الصغير وإن لم
يعد الطواف وأعاد الطواف على الحطيم خاصة أجزأه عندنا خلافا للشافعي وهذا لأنه هو المتروك
وقد تلافى ذلك فيجزي به ولأنه محل لا يقطع على أنه من البيت لثبوته بخبر الواحد فلا يكون الطواف
عليه شرطا وإن رجع إلى أهله قبل أن يفعل شيئا مما قلناه فعليه الدم ويجزيه شاة لأن المتروك
شيء ثبت به خبر الواحد فلم يبطل به حكم الكتاب في نفس الطواف مع أن المتروك أقل من
الكل فوجب جبره بالشاة كترك شوط أو شوطين قوله على ما قدمناه أراد به قوله عليه
السلام الحطيم من البيت قوله تلافي ما هو المتروك أي تدارك المتروك وهو الطواف
بالحطيم قوله وهو أن يأخذ من يمينه أي الإعادة على الحجر أخذه من يمينه وإنما ذكر الضمير
الراجع إلى الإعادة بالنظر إلى الخبر وهذا بيان كيفية الإعادة على الحجر خاصة يعني يبتدئ من
الجانب الأيمن فيطوف خارج الحجر ثم يدخل في الحجر ويخرج من الجانب الآخر يفعل كذلك سبع
مرات وإن شاء أخذ من الجانب الأيمن وهو الجانب الشرقي فإذا انتهى إلى آخره وهو الجانب الغربي يعود
إلى الجانب الشرقي ولكن لا يعد الرجوع شوطا لأنه منكوس ويفعل كذلك إلى تمام سبعة
أشواط قوله ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر أيام
التشريق طاهرا فعليه دم فإن كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند أبي حنيفة
رضي الله عنه وقالا عليه دم واحد وهذه من مسائل الجامع الصغير وإنما وجب عليه دم
واحد في الصورة الأولى لأن طواف الزيارة محدثا يقع معتدا به مع النقصان فلما وقع
الطواف مع الحدث معتدا به لم يجب نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة ووجب عليه
دم ويجزيه لنقصان الحدث وإنما وجب عليه دمان في الصورة الثانية عند أبي حنيفة رضي
الله عنه لأن الطواف مع الجنابة في حكم العدم ولهذا يؤمر بالإعادة ما دام بمكة وجوبا
لا استحبابا فلما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر إليه لأن العزيمة في ابتداء
الإحرام حصلت للأفعال على الترتيب الذي شرعت مطلقة بنية على خلاف ذلك الترتيب
فانتقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة فيصير كأنه طاف طواف الزيارة في آخر أيام
التشريق ولم يطف للصدر فيجب عليه دمان دم لترك طواف الصدر ودم آخر لتأخير
طواف الزيارة عن أيام النحر عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجب عليه دم لترك
طواف الصدر ولا شيء عليه بالتأخير لهما ما روي في السنن وغيره عن عبد الله بن عمرو بن
العاص رضي الله عنه أنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فما سئل

فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذبح ولا حرج وجاء رجل آخر وقال يا رسول الله اني لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم
ولا حرج قال فما سئل يومئذ عن شيء قدم او اخر الا قال اصنع ولا حرج واخرجه البخاري
ومسلم والنسائي وابن ماجه ولابي حنيفة رضي الله عنه ان التاخير عن المكان يوجب الكفارة كما
اذا اخر الاحرام عن الميقات فكذا التاخير عن الزمان والجامع كون التاخير نقصانا ولان التاخير
في حكم الضمان كالترك فاذا ترك الواجب يجب عليه الدم فكذا اذا اخره ولهذا اذا اخر الواجب
في الصلاة يجب عليه سجود السهو كما اذا ترك الواجب وتفويت الوقت نقصان لا محالة ونقايص الحج
تجبر بالدم لانه عبادة [illegible] كان نقايص الصلاة تجبر بسجود السهو
لانها عبادة تشتمل على السجود فما اشبهه والجواب عن الحديث فنقول ان ذلك كان في الابتداء حين
لم يشعر افعال المناسك دل عليه انه عليه السلام سئل في ذلك اليوم بعينه قبل ان اطوف فقال
افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع ولئن سلمنا انه كان بعد استقرار المناسك فنقول ان قوله
ولا حرج لا ينافي وجوب الكفارة ولهذا لو تطيب او حلق من عذر يجب عليه الكفارة مع ان الحرج
في ترك التطيب وترك الحلق قوله [illegible] لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
اراد بالوجه الاول ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء قوله وفي الوجه الثاني وهو ما اذا
طاف طواف الزيارة جنبا قوله [illegible] لانه مستحق الاعادة اي لان طواف الزيارة واجب الاعادة
لمعنى الجنابة بالجنابة قوله فيصير تاركا لطواف الصدر لانه لما وجب نقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة صار كانه لم يطف طواف الصدر اصلا فيجب عليه دم لتركه
[illegible] ودم آخر عند ابي حنيفة لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر خلافا لهما وهو معنى قوله
وبتاخير الآخر على الخلاف واراد بالآخر طواف الزيارة قوله الا انه يؤمر باعادة طواف
الصدر ما دام بمكة وانما يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ثم اذا اعاد طواف الصدر يجب
دم واحد عند ابي حنيفة رضي الله عنه لتاخير طواف الزيارة عن وقته وعندهما لا شيء
عليه اصلا وان طاف طواف الزيارة جنبا ولم يطف طواف الصدر بعد ذلك ورجع الى
اهله فعليه دمان دم لترك طواف الصدر ويجزيه شاة ودم آخر وهو جزور او بقرة لطواف
الزيارة جنبا بخلاف ما اذا طاف لعمرته جنبا ورجع الى اهله حيث تجزيه شاة لان العمرة ليست
[illegible] فكان النقصان فيها دون النقصان في الحج لان الجنابة [illegible] في الحج كما [illegible] في
الجنابة قوله ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا اي ولا يؤمر باعادة طواف الصدر بعد الرجوع
الى اهله واشار بقوله ما بينا الى قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى
قوله ما دام بمكة يؤمر بالاعادة قوله ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة
يعيدهما ولا شيء عليه يعني طاف لعمرته محدثا وسعى كذلك بين الصفا والمروة ثم حلق او قصر فما دام
بمكة يجب عليه اعادة الطواف والسعي جميعا ولا شيء عليه بعد الاعادة لارتفاع النقصان بها
وانما وجب اعادة الطواف لانه حصل مع النقصان ويرتفع النقصان باعادته اما السعي وان كان لا
يحتاج الى الطهارة لكنه شرع تبعا للطواف فصار كانه وقع عقيب الطواف وان رجع الى اهله
قبل اعادة الطواف والسعي يلزمه دم فيجزيه شاة ولا يؤمر بالعود وهذا لانه وقع طوافه
مع الحدث معتدا به لكن مع النقصان فوجب جبر النقصان بالدم ولا حاجة الى العود لانه ادى
الركن وهو الطواف وتحلل بالحلق او التقصير ولا يجب عليه شيء لاجل السعي على غير وضوء

لان الطهارة ليست من واجباته قال بعضهم في شرحه ليس مراد المصنف من قوله وحل
حقيقة الحل لانها تتعلق [illegible] اراد به التحلل الذي يحل به الحلق ثم استدل وقال ولهذا قال ثم
بعد لوقوع التحلل باداء الركن فاقول هذا الكلام صدر منه جزافا [illegible] وهذا لان العمرة
احرام وطواف وسعي ثم بعد ذلك حلق او تقصير ولا شيء غير ذلك والمصنف قال ومن طاف لعمرته
وسعى على غير وضوء وحل وجعل قوله وحل معطوفا على قوله طاف وسعى لا يفهم منه الا الحلق
او التقصير وهذا في غاية الظهور فاما قوله اراد به التحلل الذي يحل به الحلق فهو شيء [illegible] للغاية
احرى بان [illegible] ولهذا ذكر فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في الجامع الصغير في هذه المسألة ثم
التقصير مكان الحلق نصا [illegible] عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الرجل يطوف لعمرته
على غير وضوء ويسعى على غير وضوء ويقصر وهو بمكة قال يعيد الطواف ويسعى بين الصفا والمروة
فعلم انما ذكره القائل سهو واما استدلاله بقول صاحب الهداية فاقول ليس معناه كما ظن لانه
قال ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن معناه لا يؤمر بعد الرجوع الى اهله بالعود الى
مكة لوقوع التحلل بالحلق او التقصير بعد اداء الركن وهو الطواف فلما حل وقد اتى بالركن
لم يبق عليه شيء فلم يؤمر بالعود لعدم الاحتياج الى ذلك فافهم وقال في خزانة الفقهاء بعد [illegible]
بها [illegible] للمحرم للمحصر تحلل بالذبح وللحاج بطواف الزيارة وللمعتمر بالحلق او التقصير [illegible]
بالحرم قوله وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح اي لا شيء عليه اذا اعاد الطواف
ولم يعد السعي كما اذا اعادهما جميعا في الصحيح من الرواية واكثر مشايخنا في شروح الجامع الصغير
على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية حيث قالوا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه
دم لان الاعادة [illegible] كان لم يكن من وجه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف المشروع
لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف ثم ان المصنف قال بوجوب الشاة فيما اذا طاف لعمرته
محدثا ورجع الى اهله قبل ان يعيد ولم يذكر الحكم فيما اذا طاف جنبا قال في الايضاح وان كان
جنبا فالقياس ان لا يكتفى بالشاة لان حكم الجنابة اغلظ من حكم الحدث فيجب ان يظهر حكم التغليظ في
ايجاب الزيادة كما في طواف الزيارة وانما يكتفى بالشاة استحسانا لان طواف الزيارة فوق طواف
العمرة وايجاب اغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ امر
الجنابة فاذا وجد احد المعنيين دون الثاني نحذو ايجاب اغلظ الدماء فاقتصرنا على الشاة قوله
ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام والاصل ههنا ان [illegible] ان السعي واجب
عندنا وعند الشافعي ركن لقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ولا يستعمل مثل هذا [illegible]
اللفظ في الركن فتعين الوجوب بقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم لان مطلق الامر للوجوب
وقد صح انه عليه السلام سعى ولان العلماء اختلفوا في انه واجب او ركن فصار اجماعا منهم
على عدم الثالث فلما انتفت الركنية بالآية تعين الوجوب لا محالة فلما ثبت الوجوب وجب
الشاة بتركه لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمي قال الحاكم الشهيد في مختصره
المسمى بالكافي وان ترك السعي فيما بين الصفا والمروة راسا في حج او عمرة فعليه دم وكذلك ان
ترك منه اربعة اشواط وان ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من حنطة
الا ان يبلغ ذلك دما فيطعم حينئذ منه ما شاء [illegible] وذلك لان السعي واجب
كالرمي وطواف الصدر فيكون ترك اكثره كترك كله في وجوب الدم ويجب الصدقة بترك
الاقل ليكون الواجب بترك الاقل دون ما يجب بترك الاكثر قوله ومن افاض قبل الامام

من عرفات فعليه دم أي إذا أفاض قبل غروب الشمس وإنما قيد بهذا لأنه إذا غربت الشمس وأبطأ الإمام
بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الإمام لأن وقت الدفع قد دخل فإذا أبطأ الإمام فقد ترك السنة
فلا يجوز للناس تركها كما به صرح في شرح مختصر الكرخي اعلم أنه لا يجوز لأحد أن يدفع من عرفات قبل
غروب الشمس لا للإمام ولا للمأموم فإن دفع أحد قبل الغروب فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه
لأن ركن الحج يتأدى بأصل الوقوف والإطالة إلى جزء من الليل ليس بواجب ولنا ما روي أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على أنه أفاض من عرفات بعد غروب الشمس فعلم أن الاستدامة
في الوقوف إلى جزء من الليل واجب لأنه عليه السلام قال خذوا عني مناسككم والأمر للوجوب
فلما ثبت أن الوقوف في جزء من الليل واجب لزمه شيء بالاتفاق فالأولى أن لا يلزمه شيء إذا وقف
نهارا ولم يقف ليلا لأن الوقوف بالنهار أصل وبالليل تبع ومن تركه كمن ترك سائر الواجبات قال
قلت ـــــ إذا وقف ليلا ولم يقف بالنهار لا يلزمه شيء بالاتفاق فالأولى أن لا
يلزمه شيء إذا وقف نهارا ولم يقف ليلا لأن الوقوف بالنهار أصل وبالليل تبع قلت ـــــ
الوقوف المعتد به عندنا هو الوقوف بالنهار أو بالليل إلا أن الواجب هو الوقوف بجزء من الليل
لا محالة لما ظننا من وجوب الاستدامة إلى جزء من الليل ثم هو إذا وقف بالنهار دون جزء من
الليل أتى بالركن دون الواجب فلزمه دم وإذا وقف بالليل دون النهار لم يجب عليه شيء لأن
الجزء الأول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا فقد أتى بالركن والواجب لم يلزمه
شيء ـــ لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس وجه التمسك أن النبي عليه السلام
أمر بالدفع بعد غروب الشمس والأمر للوجوب فلما دفع قبل الغروب يكون تاركا للواجب فلزمه
الدم والدفع من عرفات هو الإفاضة قوله ـــ فإذا عاد إلى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه
الدم وظاهر الرواية إنما أراد به ما ذكر في الأصل بقوله فإن رجع ووقف بها بعدما غربت الشمس
لم يسقط عنه الدم أي لأن المتروك سنة الدفع مع الإمام ولم يستدرك ذلك وذكر ابن شجاع رحمه الله
عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الدم يسقط عنه قال العبد وهو الصحيح لأنه استدرك المتروك
ـــ وإن اختلفوا فيما إذا عاد قبل الغروب فقال الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الجامع
الصغير قال بعضهم لو عاد قبل غروب الشمس يسقط عنه الدم لأنه تدارك المتروك في وقته
حيث أفاض بعد غروب الشمس مع الإمام وقال بعضهم لا يسقط لأنه ما تدارك الجزء الفائت من
الوقوف فلا يتصور تداركه وقال في تحفة الفقهاء وإن عاد إلى عرفة قبل الغروب ثم دفع
مع الإمام والقوم بعد الغروب سقط عنه الدم وقال زفر لا يسقط كما قال في مجاوزة
الميقات ولو عاد إلى عرفة بعد الغروب لا يسقط الدم بالإجماع يعني بإجماع بيننا وبين زفر على
رواية الأصل وإنما قلنا هكذا لأن في رواية أخرى عن أبي حنيفة وهي رواية ابن شجاع
يسقط قبل هذا ـــ ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم اعلم أن وقت الوقوف
بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر إلى أن يسفر جدا فمن حصل بالمزدلفة في هذا الوقت
فقد أتى بالوقوف ومن تركه في هذا الوقت بأن جاوز المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم
لترك الواجب إلا إذا جاوزها لعلة أو ضعف أو زحام فلا شيء عليه لأن النبي صلى
الله عليه وسلم رخص للضعفة أن يتعجلوا بليل ـــ ومن ترك رمي الجمار في الأيام كلها فعليه
دم اعلم أن جميع الرمي سبعون حصاة في يوم النحر بعد طلوع الشمس عند جمرة العقبة بسبع
حصيات وفي اليوم الثاني بعد الزوال بإحدى وعشرين حصاة بسبع عند الجمرة التي تلي مسجد الخيف

وسبع عند الجمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وفي اليوم الثالث بإحدى وعشرين حصاة
بهذا الترتيب وفي اليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق بإحدى وعشرين حصاة أيضا بعد
الزوال ويجوز تقديمها في هذا اليوم على الزوال عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما ثم
إذا ترك الرمي في جميع الأيام يجب عليه دم لقوله عليه السلام من ترك نسكا فعليه دم و[illegible]
ترك الواجب فيجب عليه الدم لأن هذا ليس إلا [illegible] دم واحد لأن الجنس متحد
ثم الترك إنما يتحقق بغروب الشمس من يوم الرابع فإن لم يغرب الشمس بعد يرمي على الترتيب
لكن يجب عليه دم عند أبي حنيفة بالتأخير وجملته ما قال الحاكم الجليل الشهيد في كافيه إذا
لم يرم جمرة العقبة يوم النحر حتى جاء الليل رماها ولا شيء عليه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أذن للرعاة في الرمي ليلا وإن لم يرم حتى يصبح من الغد رماها وعليه دم في قول أبي حنيفة رضي
الله عنه وقال أبو يوسف ومحمد يرميها ولا دم عليه وإن ترك منها حصاة أو حصاتين إلى الغد
رمى ما ترك ويتصدق لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على مسكين إلا أن يبلغ ذلك دما فينقص
ما شاء يعني ينقص من الدم ما شاء وإن كان ترك الأكثر منها فعليه دم في قول أبي حنيفة وإن ترك من
إحدى الجمار في اليوم الثاني فعليه صدقة لأنه أقلها وإن ترك الرمي كله في سائر الأيام إلى آخر أيام الرمي
رماها على التأليف وعليه دم في قول أبي حنيفة رضي الله عنه ولا دم عليه في قول أبي يوسف ومحمد وإن تركها
حتى غابت الشمس من آخر أيام الرمي سقط عنه الرمي وعليه دم واحد في قولهم جميعا وقال محمد في كتاب
الهاروني إن بدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه قال يعيد
على جمرة الوسطى وجمرة العقبة وإن رمى كل جمرة بثلاث حصيات ثم ذكر ذلك قال يبدأ فيرمي الأولى بأربع
حصيات ثم يعيد على الثانية بسبع حصيات وكذلك على الثالثة وإن رمى كل واحدة بأربع قال يرمي كل
واحدة بثلاث وإن استقبل رميها فهو أفضل وقال الحاكم الشهيد فإن رمى إحدى الجمار بسبع حصيات
جميعا قال هي واحدة يرميها بستة أخرى وإن رماها بأكثر من سبع حصيات لم يضره ذلك وإن [illegible]
وإن نقص حصاة لا يدري من أيتهن نقصها أعاد على كل واحدة منهن حصاة حصاة ـــ لأنه
لم يعرف قربة إلا فيها أي لأن الرمي لم يعرف قربة إلا في أيام الرمي وهي الأيام [illegible]
على النحر والتشريق ـــ على أسلوب يجيء على الترتيب ـــ ومن ترك رمي إحدى الجمار
الثلاث فعليه الصدقة أي ترك إحدى الجمار الثلاث من يوم واحد لأن الكل في يوم واحد
نسك واحد فيجب بترك أقلها صدقة وهي إحدى الجمار وهي سبع حصيات لكل حصاة نصف صاع من
بر إلا إذا بلغ دما فحينئذ ينقص ما شاء من الدم ـــ إلا أن يكون المتروك أكثر من النصف
فحينئذ يلزمه الدم وهو استثناء من قوله فعليه الصدقة يعني إذا ترك الأكثر من أحجار الثلاث
بأن رمى ثماني حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة يجب عليه الدم لأن للأكثر حكم الكل ـــ
وإن ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم وهذا لأن سبع حصيات في هذا اليوم جميع
النسك بمنزلة أحجار الثلاث في يوم آخر فيجب بتركها أو ترك أكثرها دم كترك أحجار الثلاث أو أكثرها
في غير يوم النحر ـــ لأنه كل وظيفة هذا اليوم رميا أي لأن رمي جمرة العقبة كل وظيفة
يوم النحر من حيث الرمي وإنما قيد بقوله رميا احترازا عن الاعتراض الوارد عليه إذا لم يقل
كذلك بأن يقال كيف قيل إن رمي جمرة العقبة كل وظيفة هذا اليوم والذبح والحلق والطواف
أيضا من وظائف هذا اليوم فلما قال رميا خرجت الأشياء المذكورة عما ادعاه ـــ
وكذا إذا ترك الأكثر منها أي يجب الدم أيضا إذا ترك الأكثر من جمرة العقبة ـــ إلا إذا بلغ دما

استثنا من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما تصدق لكل حصاة قيمة
الدم فحينئذ ينقص من الدم ما شاء حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر قوله ومن اخر
الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا اذا اخر طواف الزيارة
وقالا لا شي عليه في الوجهين اعلم ان الحاج اذا اخر الحلق عن ايام النحر او اخر طواف الزيارة عن ايام
النحر يجب عليه الدم بالتاخير عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما واصله ان تاخير النسك
هل يوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا وقد حققناه عند قوله ومن طاف
طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق ظاهرا اما اذا اخر طواف
الصدر او طواف العمرة او اخر حلق العمرة فلا شي عليه بالتاخير بالاتفاق لانه لا وقت لهذه
الاشياء قوله في الوجهين اي في تاخير الحلق وتاخير طواف الزيارة قوله وكذا الخلاف
في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق
قبل الذبح اي يجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما اما اذا اخر الرمي بان اخر رمي
جمرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني او اخر رمي الجمار من اليوم الثاني او الثالث الى اليوم
الرابع وكذا اذا حلق المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمي وكذا اذا ذبح القارن او المتمتع
قبل الرمي او حلق القارن او المتمتع قبل الذبح علا بما اذا ذبح المفرد قبل الرمي او حلق قبل
الذبح حيث لا يجب عليه شي لان ترتيب النسك لا يتحقق في حقه لان المفرد بذبح ان احب ولا يجب
عليه قوله ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا
التاخير عن الزمان يعني اذا جاوز الميقات ثم احرم يجب عليه الدم بالاتفاق بالتاخير عن
المكان فكذا اذا اخر عن الزمان قياسا عليه والجامع كون التاخير نقصانا قوله وان حلق
في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم اي ان حلق الحاج للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه
دم ولم يذكر في هذه المسئلة خلاف ابي يوسف في الجامع الصغير فلاجل هذا قال بعض مشايخنا
يجب عليه الدم في هذه المسئلة بالاتفاق وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
الاصح انه على الاختلاف يعني لا شي عليه عند ابي يوسف رحمه الله كما لا شي عليه عنده اذا حلق
المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الاختلاف في المنظومة والمختلف في الحج والعمرة جميعا
وهذا الاختلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه موقت بالزمان وهو
يوم النحر وبالمكان وهو الحرم وعند ابي يوسف رحمه الله ليس بموقت بهما وعند محمد هو
موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله موقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق
بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد واذا
حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر
واذا حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي
يوسف رحمهم الله ولكن يتحلل في هذه الصور بالاتفاق وجه قول ابي يوسف وزفر
قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم بيانه ان الحلق من قضا التفث ولم يخص النص مكانا دون مكان
فعلم ان الحلق ليس بموقت بالمكان ولان الحلق للخروج من العبادة والدخول في هذه العبادة لا
يختص بمكان فكذا الخروج ووجه قول ابي يوسف في الزمان ان النبي صلى الله عليه وسلم ما سئل
يومئذ عن شي قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج فعلم ان الحلق ليس بموقت بالزمان ووجه قول
محمد ان اختصاص المناسك بالمكان فوق اختصاصها بالزمان ولهذا لا يقبل بعض المناسك القضا

في غير

في غير وقته ولا يقبل القضا في غير مكانه ولان عبادة الحج شرعت بادة وشرفا للبقاع فصار
المكان اصلا والزمان امرا زائدا فجعل الاصل معتبرا دون الزائد ووجه قول ابي حنيفة
وزفر رضي الله عنهما في الزمان ان النبي عليه السلام حلق في هذه الايام فدل على ان الحلق
موقت بهذه الايام لانه قال عليه السلام خذوا عني مناسككم والامر للوجوب وكذا
حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى فدل على انه موقت بالمكان ولانه نسك معمول في
حال الاحرام غير تابع لغيره فاختص بمكان وزمان قياسا على الرمي والوقوف والطواف
الا ان زفر خالف ابا حنيفة في المكان لما قال ابو يوسف في المكان اما الحلق في العمرة فليس
بموقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة ليس موقتا بالزمان حتى يجوز اداوها في جميع
السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها ويجي ذكرها في باب الفوات فكذا لا يتوقت ما يترتب عليه
من الحلق او التقصير بخلاف المكان فان العمرة موقتة به فكذا الحلق او التقصير يتوقت
بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد بناء عليه قوله وقيل هذا بالاتفاق اي وجوب الدم فيما اذا
حلق الحاج خارج الحرم بالاتفاق ولا خلاف فيه لابي يوسف رحمه الله لان السنة جارية في
حلق الحاج بمنى وهي في الحرم فدل ان الحلق في الحج يختص بالمكان وهو الحرم قوله لان النبي
عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم الحديبية بالحا المهملة المضمومة
بعدها الدال المهملة المفتوحة بعدها اليا الساكنة المنقوطة بنقطتين من تحت بعدها
البا المكسورة المنقوطة بنقطة تحتانية بعدها اليا المشددة اسم موضع ويجوز اسكانها
بالتخفيف هذا الذي قاله دليل ابي يوسف على ان الحلق لا يختص بالحرم ولكن هذا الاستدلال
نظر لان المحصر لا حلق عليه عندهما وانما اريد به تخصيص التسليم بما حين فتح مكة وذا لا يصح
ابو يوسف بان الحلق يحلل من حيث هو جنايه ولا يتعلق ذلك بالحرم من حيث هو جناية فكذلك
من حيث هو محلل قوله ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام بيانه ان الحلق لما جعل
محللا صار نسكا لكن كونه نسكا ليس بمعقول المعنى فاختص بالحرم كالذبح ولا يقال الوقوف
بعرفات ايضا نسك ليس بمعقول المعنى ومع هذا لم يختص بالحرم لان ذلك اختص بعرفات
تحقيقا لمعنى الابتلا بان يخرجوا من حرم الله تعالى الى ان يوذن لهم بالدخول الى الحرم
بعد الغفران او نقول لما جعل الحلق محللا صار من الواجبات كالسلام في الصلاة فانه
محلل ومع هذا يعتبر واجبا ولهذا لو تركه ساهيا يجب سجود السهو فلما صار الحلق
واجبا اختص بالحرم كالذبح قوله وبعض الحديبية الحرم فلعلهم حلقوا فيه هذا جواب
عما قال ابو يوسف ان النبي واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم فاجاب
عنه بهذا يعني ان بعض الحديبية الحرم فيحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله
عنهم حلقوا في ذلك البعض الذي هو من الحرم قوله لا يتوقت به اي بالزمان قوله
انه موقت به اي لان اصل العمرة وهو الطواف والسعي موقت بالمكان وهو الحرم وكذا يتوقف
بالمكان ما يترتب عليه وهو الحلق او التقصير قوله فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا
شي في قولهم جميعا اي قال في الجامع الصغير فان لم يقصر المعتمر حتى عاد الى الحرم وقصر في الحرم فلا
شي عليه في قولهم جميعا لانه تدارك المتروك في مكانه وذكر العود الى الحرم من خواص الجامع
الصغير قوله فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه دم
بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم

واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا واراد بالاول دم القران لانه الواجب
اولا بحكم القران لكن لفظه يوهم انه اراد به الدم الواجب بالحلق في غير اوانه واشار بقوله
على ما قلنا الى ما قال قبل هذا ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء اخر وهذه المسئلة
من مسائل الجامع الصغير وانما وضع محمد المسئلة في القارن احترازا عن المفرد فان المفرد اذا حلق
قبل ان يذبح فلا شيء عليه بالاتفاق وبه صرح الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي وذلك لان المفرد
لا ذبح عليه فلا يتصور في حقه تاخير النسك وتقديمه بالحلق قبل الذبح وذكر الصدر الشهيد
حسام الدين في شرح الجامع الصغير حكم هذه المسئلة كما ذكر صاحب الهداية وذكر الامام البزدوي
في شرحه للجامع الصغير خلاف ذلك فقال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في قارن
حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران وهذا لما قدم
ان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وههنا لما حلق قبل الذبح
فقد ترك الترتيب بتقديم هذا وتاخير ذاك وهي جناية واحدة ودم اخر للقران وعندهما
الاول لا يجب الى هنا لفظ فخر الاسلام البزدوي في كتابه ولفظ محمد في اصل الجامع الصغير
كما ذكر البزدوي وكذلك ذكر العتابي بعينه وهو الصواب وقد خبط صاحب الهداية لانه جعل
الدمين جميعا للجناية وجعل في باب القران احدهما للشكر والاخر للجناية ولا يقال ينبغي
ان يجب عليه الدمان للجناية سوى دم القران لان القارن يجب عليه جزاآن لجناية واحدة لانا
نقول انما وجب عليه دم واحد لجنايته لانه لم يدخل بالحلق قبل الذبح نقص في عمرته لانه
انما هو الركن في العمرة وما هو الواجب ولهذا لا يجب عليه الا دم واحد اذا افاض قبل
الامام ولان الوقوف لا يتعلق بالعمرة وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا ثم رجع الى
اهله يجب عليه دم واحد كالمفرد في الاول بدنة وفي الثاني شاة لانه لم يدخل نقصا في العمرة
هكذا نقل الناطفي عن الاصل في مسئلة الافاضة والطواف

لما كانت الجناية على الصيد نوعا خاصا مغايرا لما تقدم من انواع الجنايات اوردها في فصل على
حدة للمغايرة في النوع ووصله بما قبله لتقدمه للاتحاد في الجنس قوله اعلم ان صيد البر
محرم على المحرم وصيد البحر حلال والاصل فيه قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ومعنى الاية احل لكم مصيد البحر ماكولا كان
او غيرما كول اصطيادا واحل لكم طعامه اي ما يطعم منه كالسمك الا متاعا لكم مفعول له اي
احل لكم طعامه تمتيعا للمقيمين ياكلونه طريا وللسيارة يتزودونه قديدا كما تزود موسى الحوت
في مسيره الى الخضر حرما اي محرمين ثم اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة
اما بقوائمه واما بجناحيه وهو على نوعين بري وبحري فالبحري ما يكون توالده في البحر سواء كان مثواه
في البر او في الماء والبري ما يكون توالده في البر سواء كان مثواه في الماء او في البر كالضفدع وذلك
لان التوالد اصل والكينونة بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل دون العارض ثم اعلم ان صيد البر كله
حرام للمحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ولقوله جل ذكره تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد
تناله ايديكم ورماحكم ولقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والمملوك
والمباح وما كول اللحم وغير ماكول اللحم سواء في ذلك لعموم اسم الصيد الا ما اباح الشرع قتله من
الفواسق الخمس وما في معناها مما لا يقع بقتلها وسنبينها ان شاء الله تعالى وكذا اذا قتل الصيد ذابا
عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شيء لان الشرع اذن له في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل اذا

صال عليه حيث يجب عليه قيمته لان صاحب الحق لم ياذن له في قتله وروي عن ابي يوسف
رحمه الله في شرح الطحاوي انه لا يضمن في الجمل الصائل ايضا وبه اخذ الشافعي رحمه الله ان اداه
قتل انسانا حمل عليه فبلا ح ذابا عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع ... واستثنى رسول الله عليه السلام
الخمس الفواسق لما حل قتلها بالحديث خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد لما بالاطلاق لا اسمها
لوجود معناه وان لم يوجد صورته ... ومما يروى عن ابي يوسف رحمه الله قال في المنتقى
قال ابو يوسف رحمه الله الغراب المستثنى ما ياكل الجيف لانه هو الذي يبتدئ بالاذى ...
قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اي قال القدوري اذا قتل المحرم
صيدا يجب عليه الجزاء وكذا اذا دل عليه انسانا فقتله سواء كان صيدا فقتله المدلول
يجب على الدال الجزاء سواء كان المدلول محرما او حلالا اما الجزاء في القتل مجمع عليه لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم
واما وجوب الجزاء في الدلالة فهو مذهبنا وقال الشافعي لا شيء عليه لان الله تعالى اوجب الجزاء
في القتل بقوله ومن قتله منكم الاية والدلالة ليست بقتل فلا يجب فيها الجزاء فصار كما اذا دل
حلال حلالا على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال شيء لانه لا اتصال للدلالة بالمحل ولنا حديث ابي قتادة
رضي الله عنه وهو ان اصحاب ابي قتادة قالوا يا رسول الله انا كنا احرمنا وقد كان ابو قتادة لم يحرم فراينا
حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انا كل لحم صيد ونحن محرمون
فحملنا ما بقي من لحمها فقال هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فقالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها ... تمام
الحديث ذكرناه من الصحيح البخاري في باب الاحرام فعلم ان الدلالة من محظورات الاحرام فيجب على
الدال الجزاء لارتكابه محظور احرامه وقال الامام ابو نصر البغدادي رحمه الله روى محمد بن الحسن
عن ابي يوسف عن داود بن ابي هند عن بكر بن عبد الله المزني قال اتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
رجل فقال يا امير المؤمنين اني اشرت الى ظبي فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف ما ترى
قال عليه شاة فقال عمر وانا ارى مثل ذلك وعن علي وابن عباس ان محرما اشار الى حلال ببيض نعام
فكسره فجعل عليه علي بن ابي طالب وابن عباس جزاء وقال محمد بن الحسن في الاصل على الدال الجزاء
ثم قال بلغنا ذلك عن ابن عباس وكذلك عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وروي عن عطاء بن ابي
رباح وهو تلميذ ابن عباس من فقهاء التابعين بمكة اجمع الناس على ان على الدال الجزاء والطحاوي
ولم يرو عن احد من الصحابة خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا ولانه امر يجب خلاف القياس فقول
الصحابي في مثله محمول على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الدلالة من محظورات
الاحرام بلا خلاف لحديث ابي قتادة رضي الله عنه ولان الصيد يحصل له الامن بتوحشه وتواريه
عن اعين الناس فبالدلالة يفوت ذلك الامن فيجب عليه الضمان لارتكاب محظور الاحرام ولان
المحرم التزم ترك التعرض للصيد فلما ترك ما التزمه من ترك التعرض بالدلالة وجب عليه الضمان
كالمودع اذا دل سارقا على الوديعة بخلاف الحلال اذا دل لانه لم يلتزم ترك التعرض فلا ضمان عليه
لهذا المعنى ولا يقال ينبغي ان يجب الجزاء على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم ايضا لترك التعرض
لصيد الحرم بالاسلام لانا نقول ان الاسلام ليس كالاحرام في ايجاب الضمان بل الزم الامان بعقد
خاص هو المعهود ولهذا اذا دل الاجنبي سارقا على الوديعة لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان
الاسلام موجودا والخصوص في هذا الباب ان يقال ان الضمان جزاء الفعل فاذا كان لدال الحرم لا
ضمان الجميل ولهذا اذا اشترك محرمان في قتل صيد يجب على كل واحد منهما جزاء كامل بخلاف ما اذا

كان الدال حلالا لان الضمان ضمان المحل ولهذا اذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم يجب
عليهما جزاء واحد وبالدلالة لم يتصل بالمحل شيء فلا يجب الضمان على الدال الحلال او نقول لا
نسلم ان قياس الدال المحرم على الدال الحلال في عدم وجوب الجزاء صحيح لانه روي في شرح مختصر
الكرخي وغيره عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله ان الحلال اذا دل على صيد الحرم يجب عليه
الجزاء ايضا والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه
في الدلالة يعني اذا كان المدلول عالما بالصيد قبل الدلالة فقتله بعد الدلالة فلا شيء على الدال
ولكن يكره له الدلالة وكذا اذا كذبه في دلالته ثم صدق الاخر فقتل الصيد يجب الجزاء على الثاني
لا على الاول لان حكم الدلالة الاولى سقط بالتكذيب فوجب الضمان على الثاني وقال اصحابنا رضي
الله عنهم اذا امر محرم محلا بقتل صيد فامر المامور اخر فالضمان على الامر الثاني اذا كان محرما
لان المامور الاول لم يفعل ما امر به المحرم الاول انما امره بقتل الصيد ولم يامره بالدلالة عليه
والمامور الثاني فعل ما امر به الامر الثاني فلذلك لزمه الضمان وقالوا لو دل المحرم على صيد فحلل
ثم اخذه المدلول فلا جزاء على الدال لان حكم الدلالة ثبت باتصال فعل المدلول به فصار
كالمدلول وهذا كذا لانه اثم بالدلالة الموجودة حالة الاحرام قوله ولو كان الدال
حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا يعني اذا دل حلال على صيد الحرم لا يجب عليه شيء لما قلنا
انه لا التزام من جهته للامتناع عن التعرض قوله وسواء في ذلك العامد والناسي اي هما
سواء في وجوب جزاء الصيد العامد والناسي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله في
شرحه لمختصر الكرخي قال اصحابنا العامد في قتل الصيد والخاطئ سواء في وجوب الجزاء وهو
قول عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وانس بن مالك وسعد بن ابي وقاص والحسن
البصري رضي الله عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا جزاء على الخاطئ ولنا انه ضمان
يجب بالاتلاف فيستوي فيه العامد والخاطئ والذاكر والناسي كما في الصيد المملوك وسائر
غرامات الاموال وفي الكشاف قال فان قلت محظورات الاحرام
يستوي فيها العمد والخطأ فما بال التعمد مشروطا في الاية قلت لان مورد
الاية فيمن تعمد فقد روي انه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر فطعنه
برمحه فقتله فقيل له انك قتلت الصيد وانت محرم فنزلت فاقول والتحقيق هنا ان يقال انما ذكر
التعمد للوعيد المذكور بعد هذا بقوله تعالى ليذوق وبال امره وهذا لان الخاطئ لا يستحق
الوعيد وليس قيد العمد لان الخاطئ لا يجب عليه الجزاء الا ترى الى ما قال في الكشاف عن الزهري
نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ ورايت في بعض التفاسير اسم ابي اليسر عمرو
بن مالك الانصاري رضي الله عنه وقال ابن شاهين في المعجم ابو اليسر كعب بن عمرو وهو الصحيح
لان مسلما قال في الكنى ابو اليسر كعب بن عمرو شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
هنا لفظ مسلم قوله والمبتدئ والعائد سواء لان الموجب لا يختلف اراد بالمبتدئ الذي
قتل الصيد مرة وبالعائد الذي قتل مرة بعد مرة فالحكم فيهما سواء في وجوب الجزاء لان الموجب
للضمان هو الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود فيجب الجزاء في الحالين كالصيد المملوك
قال صاحب الكشاف اختلف في وجوب الكفارة على العائد فعن عطاء وابراهيم وسعيد بن
جبير والحسن وجوبها وعليه عامة العلماء وعن ابن عباس وشريح انه لا كفارة
عليه وقال داود والاصفهاني لا كفارة عليه لقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بانه

ان الله تعالى جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة ولنا ما بينا واما الجواب عن تمسك داود فلانه
فنقول ان الكفارة انما لم تذكر في الاية لان الكفارة مستفادة من اول الاية فلا حاجة الى ذكرها
ثانيا او نقول المراد منه ومن عاد الى الفعل المنهي بعد علمه بالنهي فينتقم الله منه وليس معناه من
عاد الى قتل الصيد ثانيا بعد ان قتله مرة كقوله تعالى في اية الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي من عاد الى الفعل بعد العلم بالنهي
فلا يبقى للخصم حجة قوله والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان يقوم الصيد في
المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل اعلم ان المحرم
اذا قتل صيدا ماكول اللحم يجب عليه جزاؤه يقومه رجلان عدلان من اهل الخبرة في قيمة
الصيد في المكان الذي قتل الصيد فيه ان كانت للصيد قيمة في ذلك المكان والا فيقوم في اقرب
الاماكن الذي له قيمة فيه فبعد ما عين القيمة الخيار الى القاتل ان شاء صرف القيمة الى الهدي
ان بلغته وان شاء صرفها الى الاطعام يتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من
شعير او تمر وان شاء صرفها الى الصيام صام عن كل نصف صاع من بر ومكان صاع من شعير
او تمر يوما فان فضل مد فهو بالخيار ان شاء صام مكانه يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم
نصف اليوم لا يجوز وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد الخيار الى الحكمين
ان شاءا حكما عليه هديا وان شاءا حكما عليه طعاما وان شاءا حكما عليه صياما وليس للقاتل ان
يخرج من حكمهما فان حكما عليه هديا ينظر الى نظيره من النعم الاهلي فيجب عليه ذلك سواء كانت
فيه النظير اقل او اكثر فيجب في الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي
حمار الوحش بقرة وان لم يكن له نظير كالحمام والعصفور ونحوهما يشتري بقيمة المقتول
هديا يذبحه في الحرم فان حكما عليه طعاما او صياما فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف وحاصل
الخلاف في موضعين احدهما ان الخيار الى القاتل عندهما وليس للحكم الا تعيين القيمة وعند محمد
الخيار الى الحكمين والثاني يجب القيمة فيما له نظير او لم يكن له نظير عندهما وقال محمد يجب النظير
فيما له نظير واما فيما لا نظير له يجب القيمة بالاتفاق كذا ذكر الطحاوي قول محمد رحمه الله
وهو قول الشافعي وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي عن محمد ان الخيار الى القاتل عند محمد رحمه
الله لكن اذا اختار الهدي اخرج نظير المقتول في الخلقة ان كان له نظير وجه قول محمد
في اعتبار النظير قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله ما يشبهه
في الخلقة ولهذا حكم الصحابة رضي الله عنهم في النعامة بالبدنة وفي الظبي بالشاة وفي
الارنب بالعناق ووجه قولهما ان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم ولا شك ان اسم الصيد عام يتناول ما له مثل في الخلقة وما ليس كذلك ثم قال تعالى بعد
ذلك ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والضمير البارز راجع في قتله الى
الصيد المذكور فلما كان كذلك قلنا ان المراد بالمثل المذكور هو المثل من حيث القيمة لان
الله تعالى اوجب في قتل الصيد المثل سواء كان للصيد نظير او لم يكن له نظير والمماثلة
فيما ليس له نظير لا يكون الا من حيث القيمة فعلم ان الله تعالى اراد بالمماثلة المماثلة معنى
وهو القيمة لا المماثلة من حيث المعنى والصورة لان ذلك لا يمكن فيما لا نظير له او نقول
لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون المراد من المثل ما هو المثل من حيث الصورة والمعنى
وهو المثل من حيث الخلقة والصورة او من حيث المعنى لا الصورة وهو المثل من حيث

العبد وقد اريد الثاني بالاجماع فيما ليس له نظير فلا يكون الاول مرادا لان المشترك لا عموم
له في موضع الاثبات او نقول الاصل في ضمان الاتلاف ان يضمن المال بمثله صورة ومعنى
او معنى بلا صورة واما اعتبار الصورة بلا معنى فلا معنى له لانه ليس له نظير في الشرع
او نقول الحيوان لا يكون مماثلا ومعادلا لحيوان اخر اذا كان من جنسه فكيف يكون
مماثلا له اذا كان من غير جنسه ومعنى قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه
جزاء مماثل ما قتل اي مماثل المقتول من النعم الوحشي وكلمة من بيان لما لا للمثل او نقول
المراد من المثل المذكور هو المثل من حيث القيمة بدليل قوله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم اي يحكم بمثل ما قتل العدلان بانه انه لو كان الواجب من حيث الخلقة لم يحتج فيه الى
حكم عدلين لحصول العلم بالحس والمشاهدة وانما يحتاج اليهما في القيمة التي تتفاوت بحسب
المكان والزمان وجه قول محمد في التخيير ان الله تعالى ذكر حكم الحكمين ثم اثبت الخيار بعد
ذلك بكلمة او بقوله او كفارة طعام مساكين الى اخر الاية فدل على ان الخيار الى الحكمين
ولنا ان التخيير شرع رفقا وتيسيرا بمن عليه الواجب فيكون الخيار الى القاتل لا الى الحكمين
والاية تدل على ما قلنا ايضا لانه لو كان الخيار الى الحكمين لكان قوله او كفارة منصوبا وكذا
قوله او عدل ذلك ينبغي ان يكون منصوبا على ذلك التقدير عطفا على قوله هديا فلما
لم يكن منصوبا بل كان مرفوعا ثبت انه معطوف على قوله تعالى فجزاء لان العطف يقتضي
الاشتراك في الاعراب اي فعليه جزاء مثل المقتول يحكم به العدلان في تعيين قيمة او عليه
كفارة طعام مساكين او عليه صيام فلما ——— يجوز ان يكون
الكفارة معطوفة على مثل بالرفع على القراءة الكوفية اي عليه جزاء هو مثل المقتول
او طعام او صيام وقد بينا تفصيل الطعام والصيام وقوله تعالى هديا يجوز ان يكون حالا عن
الضمير في به والضمير راجع الى المثل وعن جزاء لاختصاصه بالصفة وهديا مميز من عدل
ذلك كقوله لي مثله رجلا والجزاء ما اوجب الله تعالى على من قتله بقتل الصيد حيا كان او شرا
لكن عند العرب جزاء الخير الثواب وجزاء الشر العقاب هذا كله في ماكول اللحم فاما في غير ماكول
اللحم اذا قتله بقتله ولم يكن مما استثناه الشرع بقتله يجب عليه الجزاء عندنا كما في ماكول اللحم الا
انه لا يجاوز به شاة اعتمادا على ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه لا يجاوز به دما وينقص من
ذلك بخلاف ماكول اللحم فان قيمته تجب بالغة ما بلغت وان بلغت قيمته هدايا قوله
وفي الارنب عناق والعناق الانثى من اولاد المعز قوله وفي اليربوع جفرة واليربوع
اسم حيوان من الحشرات فوق الجراد والذكر والانثى فيه سواء والجفرة الانثى من اولاد المعز
اذا بلغت اربعة اشهر قوله كان قوله كقولهما اي قول محمد كقول الشيخين من بيان ذلك
قوله يجب وهدر العب شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا شديدا كما يجرع الدواب
وحاصل احدهما العب والهدر اي يصوت قوله ولا يمكن الحمل عليه اي على المثل
صورة ومعنى لان الحيوان لا يكون مثلا لحيوان اخر صورة ومعنى اذا كان من جنسه
فكيف اذا كان من غير جنسه قوله لكونه معهودا في الشرع اي لكون المثل معنى معهودا
في الشرع كما اذا اتلف انسان ثوب غيره مثلا يجب عليه قيمته اما اعتبار الصورة بلا
معنى فليس بمعهود في اصول الشرع قوله او لكونه مرادا بالاجماع يعني ان المثل
من حيث المعنى مراد من النص بالاجماع فيما ليس له نظير فيكون هو المراد فيما له نظير

ايضا لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات ... او لما فيه من التعميم وفي صدده التخصيص بحمل
النص على المثل معنى لما ان المثل معنى يلزم العموم لانه يتناول ما له نظير وما ليس له نظير في
الحمل على صورة ومعنى المثل صورة وحمله يلزم الخصوص لانه لا يتناول الا ما له نظير ولا يدل
التخصيص لانه لا يكون الا بمخصص وهو معارض قوله واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كما
قاله ابو عبيدة والاصمعي وفي بعض النسخ ابو عبيد بدون التاء والاول اصح لان المصرح به معمر بن
المثنى التيمي من تيم قريش مولى لهم اما ابو عبيد فهو القاسم بن سلام الهروي صاحب كتاب غريب
الحديث وغريب المصنف فلو كان المراد الثاني كان من حق الاداء ان يذكر مع الاصمعي لانه سمع ابي
عبيد القاسم خلاف ابي عبيدة معمر التيمي فانه سمع الهروي ايضا الا يرى ان الهروي يذكر في مصنفه
يقول له سمعنا الاصمعي يقول كذا وسمعت ابا عبيدة يقول كذا وذكر التيمي في تفسير قوله بهيمة
الانعام هي الابل والبقر والغنم والوحوش كلها واما ما قال صاحب الهداية واسم النعم يطلق
على الوحشي والاهلي فعنى دفع السؤال يرد بان يقال كيف يكون قوله تعالى من النعم بيانا لما والنعم يراد
به الاهلي ولا يجب بقتل الاهلي شيء فقال النعم يراد به الوحشي ايضا بنقل اهل اللغة فصلح بيانا لما قوله
والمراد بما روي النقد يرد فوانا به المعنى اي المراد بما روى محمد رحمه الله من قوله عليه السلام
الضبع صيد وفيه الشاة النظير من حيث القيمة لا الخلقة بالشاة يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم
قدر الضبع من حيث القيمة بالشاة وهذا لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث الخلقة وهذا
ظاهر واما المماثلة بينهما فقد تكون من حيث القيمة قوله نظيرا ما قال ابو حنيفة وابو يوسف يعني ان
حكم ذوا عدل بالطعام او بالصيام يكون الامر عند محمد والشافعي رحمهما الله كما قال ابو حنيفة
وابو يوسف يعني بعد تقويم المثل من حيث المعنى باعتبار القيمة قوله لما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه اي لابي حنيفة وابي يوسف ان التخيير بين الكفارات الثلاث وهي الهدي والاطعام
والصيام شرع لاجل الرفق بمن وجب عليه الجزاء وهو قاتل الصيد فيكون الخيار الى القاتل كما في
كفارة اليمين حيث يكون الخيار الى الحالف بخيار احد الاشياء الثلاثة من الاطعام والكسوة والتحرير
لان الخيار للرفق بالحالف فكذا هنا قوله لانه تفسير اي لان قوله هديا تفسير لحكم الحكمين
في قوله يحكم واراد بالتفسير التمييز قوله او مفعول لحكم الحكم اي يحكم بالجزاء ذوا عدل
هديا قوله الكفارة عطفت على الجزاء اي عطف على قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم
وهذا لان العطف يقتضي الاشتراك في الاعراب كما قلنا قوله بدليل انه مرفوع اي بدليل
ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تاويل المعطوف قوله وانما يرجع اليهما في
تقويم المتلف يعني ان الحاجة في الرجوع الى الحكمين في تقويم المتلف لان القيمة امر يختلف فيها
لاختلاف الاسعار اما التطبيق من حيث الخلقة فانه لا يحتاج فيه الى الحكمين لان ذلك معلوم
بالحس والمشاهدة قوله ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه انما لا اختيار بعد تقويم الحكمين
الى من عليه الجزاء لا الى الحكمين وقد مر تحقيقه قوله اقرب المواضع اليه اي الى الموضع الذي
قتل الصيد فيه قوله وقيل يعتبر المثنى هاهنا بالنص اي يعتبر ان يكون الحكم اثنين في جزاء
الصيد لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قال في الكشاف عن قبيصة انه اصاب ظبيا وهو
محرم فسال عمر فشاور عبد الرحمن بن عوف ثم امره بذبح شاة فقال قبيصة لصاحبه والله ما علم
امير المؤمنين حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا بالدرة وقال اتغمص الفتيا وتقتل الصيد وانت
محرم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن قال ابو عبيد معنى قوله اتغمص

القبا احمرها وتطعن دما ومنه يقال للرجل اذا كان مطعونا عليه في دينه انه لمغموص عليه
بالصاد المهملة وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي وعلى طريقة القياس يكون الواجب المغموم وان
كان المثل احوط ولكن نحن تركنا هذا بالنص قوله والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله عز وجل
هديا بالغ الكعبة جعله ذات بلوغ الكعبة صفة للمكفر لان الاضافة لم تفد التعريف فكونها غير
معنوية قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي فان اشترى بذلك هديا فذبحه في الحرم
سقط الجزاء عنه بمجرد الذبح حتى انه لو سرق بعد الذبح او هلك او ضاع بوجه من الوجوه قبل التصدق
سقط الجزاء عنه وكذلك لو لم يذبح ويتصدق به بعد الذبح على فقير واحد اجزاه ولا يجب عليه التفريق
وان ذبحه في الحل لم يسقط عنه الجزاء بالذبح الا اذا تصدق بلحمه على الفقراء على كل فقير قدر قيمة نصف
صاع من الحنطة فيجزيه بدلا عن الطعام قوله ويجوز الاطعام في غيرها اي في غير مكة وقال
الشافعي لا يجوز الاطعام في غير مكة لان الهدي لا يجوز في غيرها فكذا الاطعام قياسا عليه لان
المقصود هو التوسعة على سكان الحرم ولنا ان التصدق قربة معقولة المعنى في كل مكان وزمان
فيجوز التصدق بالطعام في مكة وغيرها عملا باطلاق النص وهو قوله او كفارة طعام مساكين
بخلاف الهدي لان النص قيده بكونه بالغ الكعبة فلا يجوز في غير الحرم لهذا ولان كون اراقة الدم قربة
غير معقول المعنى فيختص بمكان او زمان وقياس الشافعي ضعيف من وجهين احدهما ان ما بينا بخلاف
القياس فيعد عليه لا يقاس والثاني ان القياس انما يصح اذا لم يكن المقيس منصوصا والاطعام منصوص
فلا يصح وهذان الوجهان في ضعف قياس الخصم انتجهما خاطري في هذا المقام قال في شرح الطحاوي
ويجوز في الاطعام طعام الاباحة والتمليك قوله والصوم يجوز في غير مكة وهذا لان النص مطلق
وهو قوله تعالى او عدل ذلك صياما ولان الصوم قربة في كل مكان وهذا ظاهر في غير مكة وغيرها قال
في شرح الطحاوي والصوم يجوز متتابعا ومتفرقا قوله فان ذبحه بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه
اذا تصدق وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه يعني ان ذبح الهدي بغير مكة لا يجوز
عن الهدي ولكن جاز بدلا عن الطعام بشرط ان يتصدق على كل فقير بلحم قدر قيمة نصف صاع من
حنطة لان الاراقة الحاصلة بمكان غير الحرم لا تنوب عنه اي لا تجزي عن الهدي قوله واذا
وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية يعني يكون الهدي سليما من العيوب التي تمنع جواز
الاضحية كالعور والعرج ويشترط فيه ما يشترط في الاضحية لانه ذبح واجب كالاضحية ولا يجوز
ما دون الجذع من الضان والثني من المعز والجذع من الضان يجوز اذا كان ضخما عظيما وهو الذي اتى
عليه ستة اشهر والثني من المعز هو الذي اتى عليه سنة قال صاحب الايضاح ولا يجوز صغار النعم
في الجزاء الا على وجه الاطعام وقال محمد والشافعي رحمهما الله يجوز لان الصحابة رضي الله عنهم حكموا
في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وانا نقول الواجب ما يطلق عليه اسم الهدي ومطلق اسم الهدي
لا يتناول ذلك على سبيل الاصالة وذكر فخر الاسلام قول ابي يوسف مع محمد فقالا يجوز صغار الهدي وانما يهدى
ما يجزي في الاضحية وهو الجذع من الضان اذا كان عظيما او الثني من غيره عند ابي حنيفة وقال لا يجوز
بالصغير وهو العناق من المعز وقال في شرح الكرخي واذا اختار الهدي قال اخراج الهدي صرف
القيمة اليه فان فضل منها ما يبلغ هديا كان مخيرا فيه ان شاء صرفه الى الاطعام وان شاء الى الصوم فصار
كالصيد الصغير الذي لا يبلغ قيمته هديا قوله واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام
عندنا قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه المراد من قوله عندنا عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله لان عند محمد باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى وقدم بعض الشارحين

وفيه نظر عندي لان قوله عندنا احتراز عن قول الشافعي لا عن قول محمد رحمه الله الا ترى الى ما قال
في شرح مختصر الكرخي بقوله قال اصحابنا ان الاطعام بدل عن الصيد وقال الشافعي بدل عن النظير
وقال في الايضاح والطعام بدل عن الصيد يقوم الصيد بالطعام وقال الشافعي هو بدل عن
النظير فيقومه ويقوم مثله بالطعام وقال في شرح الطحاوي قال اصحابنا اذا اختار الاطعام اخرج قيمة
المقتول وقال الشافعي قيمة النظير وهذا لان المضمون هو الصيد المقتول فيجب قيمته لا قيمة نظيره
وهذا قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير واذا وجبت القيمة عند محمد قالوا تعتبر قيمة المثل
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه هو المضمون وعند الشافعي تجب قيمة المثل لانه ابتداء
عينه والجواب انه خلاف القياس من كل وجه لما قلنا الا ترى ان المراة اذا قتلت رجلا بطل القود
وجبت دية المقتول لا دية القاتلة لما قلنا ان الواجب بدل المقتول الى هنا لفظ فخر الاسلام
قوله ولا يجوز ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود
في الشرع وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وهذا هو مثلنا في نفقة الكفارات
قوله وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم يعني اذا اختار القاتل الصوم في جزاء
الصيد لا يقوم المقتول بالصوم لان الصوم لا قيمة له بل يقوم المقتول بالطعام اولا ثم يصوم
عن كل نصف صاع من بر يوما وقال الشافعي يصوم عن كل مد يوما لنا انه تكميله حديث بالصوم
والاطعام فلم يجز ان يصوم عن كل مد يوما كما في فدية الاذى وقد روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه يصوم عن كل نصف صاع يوما كذا نقل القدوري في شرحه قوله والتقدير على
هذا الوجه معهود في الشرع اي تقدير صيام يوم بنصف صاع من بر معهود في الشرع ولهذا
يفطر الشيخ الفاني ويفدي عن صوم كل يوم بنصف صاع من بر قوله وكذلك ان كان الواجب
دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا يعني اذا كان الواجب في الاصل اقل من طعام
مسكين بان كان قيمة المقتول اقل منه فهو مخير بين ان يطعم ذلك القدر وبين ان يصوم يوما كاملا
لان اقل من الطعام اقل من طعام مسكين لما قلنا اي لان الصوم اقل من نصف يوم غير مشروع
قوله ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه يعني ضمن النقصان اعتبارا
ونقصه عيبه نقصا واعتبارا يعني ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل بانه ان الكل مضمون فيكون البعض
مضمونا كما في حقوق العباد لما كان الكل مضمونا كان البعض مضمونا الا ترى ان من اتلف عضوا
من دابة انسان يضمن كما اذا اتلف كلها قوله ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من
حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة والريش جمع ريشة وهي الجناح والقوائم الارجل فخرج من حيز
الامتناع اي خرج من حد كونه ممتنعا بقوائم صيد ممتنع اذا كان يجب لا يقدر احد على المعروف فيه
وانما يجب عليه قيمة الصيد كاملة اذا نتف الجناح من الطائر او قطع الارجل لانه اتلفه لان الصيد هو
الممتنع المتوحش باصل الخلقة فلم يبق بعد نتف الجناح وقطع الارجل ممتنعا فثبت اتلاف الصيد
فيضمن قيمته كما اذا قطع قوائمه فهو الادنى قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وان نتف ريش صيد او
قلع سن ظبي فنبت وعاد الى ما كان او ضرب عين ظبي فابيضت ثم ارتفع البياض قال ابو حنيفة في
سن الظبي لا شيء فيه اذا نبت ولم يحك عنه في غيره شيئا وقال ابو يوسف عليه صدقة لان اثر الفعل
وان انعدم في حق المحل فالجناية على الاحرام لم تنعدم فوجب الصدقة ولابي حنيفة ان الضمان
بالنقص وقد زال النقص فزال ما يتعلق به من الضمان قوله ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته اي
قيمة البيض هذا اذا لم يكن البيض فاسدا اما اذا كان فاسدا فلا شيء فيه وانما وجب قيمة البيض

فيما اذا كان صحيحا لان الصحابة رضي الله عنهم حكموا في بيض النعامة بقيمته ولانه على عرض ان يصير صيدا ايضا فكان لصيد احتياطا فيجب قيمته بيانه ان البيض بالنظر الى الحال ليس بصيد لانه ليس بممتنع وبالنظر الى المال صيد لانه يصير ممتنعا فيجب جزاؤه احتياطا قال الاحتياط في اللغة هو الحفظ وفي الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم وانما اوجبنا الجزاء في البيض لئلا يقع في المآثم على تقدير كونه صيدا وروي عن مجاهد رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ان ما تناله الايدي الفراخ والبيض وما تناله الرماح كبار الصيد وقال القتبي في تفسيره تناله ايديكم يعني بيض النعام وما تناله رماحكم يعني الصيد وقال مالك في الموطا ارى في بيض النعامة عشر ثمن البدنة وذاك ضعيف لانه ليس بمثل له لا صورة ولا معنى قوله فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة وقال في شرح الاقطع وقال الشافعي لا شيء فيه وجه القياس ان حياة الفرخ لم يتحقق فلا يجب فيه شيء سوى ضمان البيض ووجه الاستحسان ان الكسر سبب لاتلاف الفرخ ظاهرا فيضاف الحكم الى السبب الظاهر فيجب ضمان الفرخ اذا كان حيا كما اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا فان قلت كيف توجبون الضمان في الفرخ الميت وليس له قيمة قلت كلامنا فيما اذا لم يعلم انه كان ميتا لانه لو علم موته فلا ضمان فيه عندنا اما فيما احتمل موته بالكسر ظاهرا اوجبنا الضمان احتياطا كما في الجنين قوله قبل ذلك اي قبل الخروج سبب لموته اي لموت الفرخ فيحال به اي بضمان بالموت عليه اي على الكسر قوله وعلى هذا اي على الاستحسان والقياس يجب اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا في القياس لا يغرم وفي الاستحسان يغرم قوله وليس في قتل الغراب والحداة والذيب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء هذا لفظ القدوري في مختصره والاصل هنا ما روى البخاري رحمه الله في الصحيح باسناده الى حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور وحدث البخاري ايضا مسندا الى عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وحدث مالك في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وروى صاحب السنن باسناده الى ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحداة والفارة والكلب العقور وفي السنن ايضا مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل ما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة والغراب والكلب العقور والحداة والسبع العادي وكذا ذكر في جامع الترمذي بحديث ابي سعيد الا انه لم يذكر الحية في حديثه اما الذيب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا لم يبح قتله ابتداء على رواية الطحاوي الا اذا ابتدأ ذكره في شرح الآثار بقوله الكلب العقور هو الذي يعرفه العامة ثم قال فان قال قائل فلم تبيحون قتل الذيب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتلن في الحرم والاحرام وقد ذكر الخمس مما نذكره الخمس يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر الخمس معنى واما على رواية الكرخي يباح قتل الذيب للمحرم ايضا وجعله مثل الكلب في مختصره واختاره صاحب الهداية ووجهه ما روي ان ابن عمر رضي الله عنه قال في بعض الروايات الكلب العقور هو الذيب ولانه يبتدي بالاذى غالبا

والغالب كالمتحقق فابيح قتله كالكلب العقور وقوله عليه السلام خمس من الدواب كلهن فاسق اي كل واحدة منهن فاسق ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وكل دابة لم يحترم الحكم لم يجرم على المحرم اصلا قوله والمراد من الغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يخلط اخبث بالنجس يعني ياكل الحب تارة ويأكل النجس اخرى قال في شرح مختصر الكرخي قال ابو يوسف الغراب المستثنى ما اكل الجيف او خلط مع الجيف وذلك لانه هو الذي يبتدي بالاذى وقد روي في شرح الآثار في حديث عائشة الغراب الابقع رواه شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة رضي الله عنها قوله وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء اي من الكلب العقور وغير العقور اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فانما لم يجب فيه الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتوحش خلقة وكذا السنور الاهلي ليس بصيد فلا يجب فيه الجزاء وفي البري كذلك على ما روى الحسن عن ابي حنيفة لانه من جنس الاهلي وعلى رواية هشام يجب في السنور البري الجزاء لانه صيد لا يبتدي بالاذى قال الاترازي اما العقور مستثنى لانه لا يبتدي بالاذى اما عدم تضمينه فقال واما عدم ابتدائه بالاذى ففيه نظر لانه دائما يتبع عادة بالاذى فينبغي ان لا يجب فيه الجزاء قوله وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء لاطلاق الحديث قوله والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة يجب في قتل كل منهما الجزاء لانهما من الصيود لانهما ممتنعان ومتوحشان باصل الخلقة ولا يبتديان بالاذى بخلاف الفارة فانها مستثناة وقال ابو يوسف رحمه الله في السنور والذيب الجزاء لانهما من جنس المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى قوله وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء البعوض البق والبراغيث جمع برغوث والقراد من الحشرات قال الاصمعي اول ما يكون صغيرا لا يكاد يرى من صغره فيقال له قمقامة ثم يصير حمنانة ثم يصير قرادا ثم حلمة ويقال للقراد القمل ايضا وفي الجامع الصغير محرم قتل برغوثا او بقة او قملة فلا شيء عليه ولم يذكر في الاصل البرغوث والبق بيان هذا ان الله تعالى حرم الصيد على المحرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وحرم عليه قضاء التفث ايضا وهذه الاشياء ليست بصيود لانها ليست بمتوحشة عن الادمي بل هي طالبة للادمي وليست هذه الاشياء من قضاء التفث ايضا لانها ليست بمتولدة من البدن مع انها مؤذية طبعا فلا يجب في قتلها الجزاء والمراد من النمل المؤذي السوداء والصفراء واما الذي لا يؤذي فلا يحل قتله ولكن لا يجب عليه الجزاء اذا قتله لان النمل ليس بصيد ولا متولد من البدن وروي ان نبيا من الانبياء قرصته نملة فاحرق قرية النمل فاوحى الله تعالى اليه ان قرصتك نملة اهلكت امة من الامم وانما عوتب لانه اهلك غير المؤذي وحكم الذباب حكم البعوض كذا ذكر الحاكم الجليل في مختصره قوله وليست بمتولدة من البدن احتراز من القملة فانها متولدة من البدن قوله ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى اشار بذلك من قوله لا يحل قتلها يعني النملة التي لا تؤذي لا يحل قتلها مع هذا اذا قتلها المحرم لا يجب عليه الجزاء لانها ليست بصيود وليست متولدة من البدن وهذه العلة هي المرادة من العلة الاولى والعلة الثانية كونها مؤذية بطبعها قوله ومن قتل قملة تصدق بما شاء وذكر في الجامع الصغير وان قتل قملة اطعم شيئا وقال في الاصل تصدق بشيء قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وثبت بما قال ههنا اي في الجامع الصغير انه عزيمة ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وقال القدوري في شرحه يتصدق بكف من طعام واختاره صاحب الهداية وقال الامام الاسبيجابي في شرح

الطحاوي ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه قال اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنين او ثلاثة اطعم قبضة
من الطعام وان كان اكثر اطعم نصف صاع وانما يجب عليه في القمل الجزاء وان لم يكن صيدا لانه متولد
من البدن وفي ازالته ارتفاق وقضاء تفث حتى اذا قتل منه شيئا ساقطا من نفسه لا يجب عليه شيء
وفي الفتاوى محرم وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع في
الشمس ولم يقصد قتل القملة لا شيء عليه كما لو غسل الثوب فمات القمل [illegible] ولا شيء عليه في ذبح
السلحفاة لانه من الهوام والحشرات يعني ان السلحفاة ليست بصيد لانها لا تمتنع من الادمي
فلا يجب فيها الجزاء وقال الكرخي في مختصره وليس على المحرم في قتل هوام الارض شيء مثل القنافذ
والخنافس والجعلان وابن عرس وتقتل القردة وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان في القنفذ الجزاء
لانه من جنس الممتنع المتوحش الذي لا يبتدئ بالاذى وانما ذكر الضمير الراجع الى السلحفاة في قوله
لانه وفي قوله اخذ بنا ويل المذكور والسلحفاة بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من حيوان
الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلاحف قال الغزالي الذكر من السلاحف الغيلم والانثى في لغة
بني اسد السلحفاة وحكى ابو عبيد عن بعضهم سلحفية مثل بلهنية والهوام جمع الهامة القنفذ
وهي دابة من دواب الارض والحشرات جمع حشرة قال صاحب الديوان هي صغار دواب الارض
والخنافس جمع خنفسا بضم الفاء وفي كتاب الجمهرة صحيحها بالضم والفتح جميعا وهي دويبة سوداء
منتنة الريح وجاء في معناها الخنفس والخنفسة بفتح الفاء [illegible] ومن حلب صيد الحرم وحلبه
ضمنه وذلك لان اللبن متولد من عين الصيد وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه
اعتبارا للبعض بالكل فيلزمه جزاؤه وهو القيمة [illegible] ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد
كالسباع ونحوها فعليه الجزاء وهذا اللفظ القدوري بعينه قال الامام حميد الدين اراد بالسباع النمر
والاسد والفهد والبازي واراد بنحوها القرد والفيل ولكن فيه نظر لان السباع يقينا ولهما لان السبع
اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة ويجوز ان يريد بقوله ونحوها اي نحو السباع ما لا
يؤكل لحمه من غير السباع كالظربان والسمور والدلق والفنك والثعلب اعلم ان المحرم اذا قتل السبع مما لم يسمه
الشرع فعليه الجزاء وقال الشافعي لا جزاء في السبع اصلا عندنا اذا لم يقصده السبع اما اذا قصده فقتله بعد
ذلك لا يجب فيه الجزاء انما قال ان الصيد اسم لما يؤكل لحمه فلا يجب الجزاء بقتل ما لا يؤكل لحمه ولنا قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وهو عام يتناول ما يؤكل لحمه وغيره فيجب الجزاء في الكل الا فيما استثناه الشرع وانما قلنا انه
يتناول ما يؤكل لحمه وغيره لان الصيد اسم لحيوان متوحش ممتنع باصل الخلقة اما بقوائمه او بجناحه
وهذا يشمل الجميع يدل عليه قول قائلهم صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال
او نقول ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده كما في الاسد والنمر واما لريشه
كما في الفهد وامالدفع اذاه كما في الحمر فيجب بقتله الجزاء وقاس الشافعي على الفواسق ضعيف
لانها تتعدى بين اظهرنا وتتعدى بالاذى غالبا وشرها يتعدى بالابتداء الا ترى ان الغراب يقع على دبر
الدابة فيفسد والحداة تختطف الفرخ واللحم والعقرب تلدغ ولما كان او نحوها وكذا الحية والذئب
تهجم الغنم والفارة تكون في البيوت وفي المتاع وتفسد الطعام بخلاف السبع فانه يبعد عنا
وشره لا يتعدى الينا لانه ليس متعدي بالاذى حتى اذا ابتدى بالاذى لا يجب الجزاء عندنا اتفاقا فيجب
ان القياس فاسد لوجود الفارق ولان في القياس ابطال العدد الذي نص عليه الشرع فلا يجوز
لان في المعدودات ولان التعليل اذا كان يتضمن ابطال شيء من الفاظ النصوص يبطل وهذا

كذلك ولا نسلم ان اسم الكلب يتناول السباع جميعا لغة بل هو اسم للكلب الذي يعرفه العامة ولئن سلمنا ان
اللغة كذلك لكن عرف الناس بخلاف ذلك لانهم لا يفهمون من اطلاق اسم الكلب الا الكلب المعروف وعدم
والعرف املك اي ارجح واقوى من الحقيقة اللغوية ولهذا اذا حلف لا ياكل راسا فاكل راس العصفور
لا يحنث لعدم العرف فيه وان كان راس العصفور حقيقة [illegible] باسمها اي باسم [illegible] هو القياس
اي قياس الشافعي سائر السباع على الفواسق الخمس [illegible] ولا يجاوز بقيمته شاة هو فعل مالم يسم فاعله
وشاة بالرفع لان المفعول به المتعدي اليه بغير حرف لفعل على ما لم يسم فاعله لا الى
غيره كقولك دفع المال الى زيد وبلغ بعطائك خمسمائة برفع اللام والنون وقدم مر في المفصل
نقل بذلك ان ما ذكره في المستصفى ناقلا عن بدر الدين الكردري ان شاة بالنصب فيه نظر والضمير
في بقيمته يرجع الى السبع ونحوه وانه يرجع الى ما لا يؤكل لحمه من الصيد والباء في بقيمته للتعدية
اعلم ان ما لا يؤكل لحمه من السباع مما لم يسمه الشرع كالنمر والاسد اذا قتله المحرم ابتداء يجب عليه
الجزاء عندنا ولا يجاوز به دم وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى الكرخي رحمه الله انه
ينقص من الدم يعني ما لا يبلغ دما وقال زفر رحمه الله يجب فيه بالغة ما بلغت كما ان السبع صيد
فيجب قيمته بالغة ما بلغت كما اذا كان الصيد ماكول اللحم وكما اذا كان السبع مملوكا للادمي ولنا ما روى
اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه كبش اذا قتله المحرم وفي رواية وفيه
الشاة فلما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد عليها لان المقادير لا تهتدى للراي فيها واما وجوب
ضمان السبع على تقدير كونه ماكول اللحم باعتبار اللحم لا باعتبار انه يحصل به التفاخر والتلهي
للملوك اذ ذاك خارج عن معنى الصيدية والغالب انه لا يزيد على قيمة الشاة باعتبار اللحم
لان لحم الشاة خير منه وهذا كما نقول في الجارية المغنية اذا غصبت انها تضمن غير مغنية
بخلاف الصيد المملوك فانه اتلف ماليته وذلك باعتبار القيمة فتجب بالغة ما بلغت [illegible]
لانه محارب مؤذي يعني ان اعتبار القيمة لاجل الجلد لا لاجل معنى المحاربة كما في بعض السباع
كالفيل يعلمه اهل الهند المحاربة بحيث تهزم العسكر وهو معنى مطلوب للملوك والسلاطين
ولكن ذلك امر خارج من الصيدية فلا يعتبر ولا لاجل معنى الايذاء فيه لان الايذاء معنى لا يقوم
له شرعا فبقي اعتبار الجلد او اعتبار اللحم على تقدير كونه ماكول اللحم وذلك لا يزيد على قيمة الشاة
غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع والضبع قال اصحابنا اذا قتل المحرم قردا او فيلا او خنزيرا
يجب عليه الجزاء وقال زفر لا شيء فيها لانها تمسك في البيوت فصارت كالاهلي ولنا انها من جنس
الممتنع المتوحش باصل الخلقة والاستيناس عارض فلا يعتبر [illegible] واذا صال السبع
على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب اي يجب الجزاء وفي شرح الاقطع قال زفر عليه الضمان
الا في الذئب وجه قوله ان الجمل اذا صال على انسان فقتله الانسان فلا يسقط قيمته
وان كان قتله دفعا للاذى فكذا هنا ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه قتل سبعا واهدى
كبشا وقال انا ابتدأناه يعني انه علل لاهدائه بابتدائه فعلم ان المحرم اذا لم يبتدئ
بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل فائدة ولان الشارع اجاز
قتل الفواسق دفعا للاذى الموهوم لانها جبلت موذية ويتوهم منها الاذى غالبا وان لم
يتحقق الاذى فلان يجوز قتل السبع الصائل دفعا للاذى المتحقق اولى واحرى الا ترى ان
انسانا اذا شهر سلاحا على انسان يحل له قتله وهنا اولى فلما وجد الاذن من الشارع وهو صاحب
الحق لم يجب الجزاء بخلاف الجمل الصائل فانه لم يوجد الاذن من صاحبه ما قتله على انه

روي عن ابي يوسف انه لا يجب فيه الضمان ايضا وبه قال الشافعي ولانا الحمص التي بالدكروكانه لا يجب علي ما عداه
عنه كم فكيف تستدلون بقول عمر رضي الله عنه انا اشدنا ه لانا نقول ذاك في خطابات الشرع اما في الروايات
والمعقولات بدل وتعليل عمر من باب المعقولات فانهم قالوا عليه اي وقيل قال ود قول اشد من قول
وفي المثل انما صلت على الاسد وحلت على النقد قوله وان اضطر المحرم الي قتل صيد فقتله فعليه
الجزا لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه اي اضطر المحرم الي اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر
القدوري واراد بالنص قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الايه وجه التمسك
بالايه ان الحلق محظور الاحرام ومع ذا اذن له الشارع فيه حالة الضرورة مقيدا بالكفارة وكذا قتل الصيد
محظور الاحرام فيباح لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما يتعلق به من الكفارة كما في الحلق
قوله ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي الكسكري وكسكر من طساسيج
بغداد والطسوج الناحية كالقرية ونحوها والمراد من الكسكري هو الاهلي منها وهو البط الكبير الذي يكون
في المنازل والسوق و[illegible] وهو داجنة كالدجاج ونحو ذبحه للمحرم بعض من الدواجن كالغنم اما البط الذي
يطير فانه صيد فلا يجوز للمحرم ذبحه لانه من جنس الصيود قوله ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزا خلافا
لمالك حمام المسرول هو الذي كثر ريشه على رجليه فصار بطي النهوض وسمي به لانه صار ذا ريش كالسراويل
ولا يجب بقتله جزا عند مالك رحمه الله لانه ليس بممتنع بجناحه لبطء نهوضه فخرج عن حد الصيد
ولنا انه صيد حقيقة لوجود حد الصيد فيه من الامتناع والتوحش باصل الخلقة لانه لا يمتنع
ولا يتوحش بالاستئناس العارض فلا يخرجه العارض من كونه صيدا فصار كالظبي المستانس وبطء نهوضه
من وجه في الطيران فلا يعتبر ذلك لانه لا يخرجه من حكم جنسه اما في حق الذكوة فبالاستئناس يصير
الصيد كالاهلي لقدرته على الذكاة الاختيارية والبعير اذا ند يصير كالوحشي لعدم القدرة على الذكاة
الاختيارية وان لم يصر صيدا في حق المحرم فافهم قوله واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا
يحل اكلها وكذلك ما يذبحه الحلال من الصيد في الحرم ذكره محمد في الاصل وقال الشافعي في احد قوليه
يحل ما ذبحه المحرم لغيره كذا قاله ابو نصر البغدادي رحمه الله واراد بالغير الحلال يعني لما ذبح المحرم
لاجل الحلال صار عاملا له فانتقل فعل المحرم اليه فصار كان الحلال ذبحه بنفسه ولنا قوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما بيانه ان الله تعالى اضاف التحريم الي الصيد واضافة التحريم الي العين
تدل على عدم المحلية كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والذبح المشروع هو الذي يوجد في المحل
وهنا لم يبق الصيد محلا باضافة التحريم اليه فصار ميتة لا يحل تناولها لاحد بعد ذلك لا للمحرم ولا
للحلال ولان المحرم بالاحرام خرج عن اهلية الذكاة قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فلم يكن
الفاعل اهلا للذكاة والصيد محلا لها فصار المذبوح ميتة كذبيحة المجوسي وقول الشافعي ضعيف
لان الفعل اذا انتقل الي الحلال ينبغي ان يجوز للمحرم اكله لان الحلال اذا ذبح غير صيد الحرم
يجوز للمحرم تناوله اذا لم يوجد منه الامر والدلالة ثم نقول ان القول بنقل الفعل ضعيف وفي اضافة
التحريم الي الاعيان بحث لطيف بيننا وبين المعتزلة نعرفه في الاصول ان شاء الله تعالى وليس كتابنا
موضع بيانه قوله وهذا يحل حرام اي ذبح المحرم للصيد حرام قوله وهذا لان المشروع
هو الذي قام مقام الميز بين الدم واللحم [illegible] الشارع الذكوة وذبح المحرم حراما يعني ايضا وذبح المحرم
تسببا لان الذبح اذا كان مشروعا يقوم مقام الميز بين الدم واللحم فيحل المذبوح وان لم يكن الذبح مشروعا
لا يقوم مقام الميز بين الدم واللحم فلا يحل المذبوح بيانه ان الدم المسفوح هو النجس المحرم فاذا زال
بالذبح المشروع حل لكن زواله بالذبح ربما يكون وربما لا يكون وهذا امر خفي فاقيم الذبح المشروع مقام

وفي القدوري والبط هو

السبب الظاهر مقامه تيسيرا للعباد كالسفر مع المشقة فيوجد ذلك اعتبر وجود الذبح المشروع
سواء وجد الميز او لم يوجد الا نرى ان المسلم اذا ذبح الشاة ولم يسل الدم اصلا يحل واذا ذبح المجوسي
وسال لا يحل وهنا فيما نحن فيه لما لم يوجد الذبح المشروع من المحرم صار كان الميز لم يوجد اصلا وان
وجد حقيقة فصار المذبوح ميتة لبقا الدم النجس لعدم الميز وهو معنى قوله فينعدم بانعدامه
اي ينعدم الميز بانعدام المشروع قوله فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد ما ادى
جزاءه فعنده يجب عليه قيمة ما اكل وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار اما اذا اكل قبل اداء الجزا
دخل ما اكل في ضمان الجزا بالاجماع وبه صرح في المختلف وقول الشافعي مثل قولهما كذا في الايضاح
وقال الشيخ ابو الحسين القدوري واما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزا فلا رواية في هذه المسألة
فيجوز ان يقال يجب فيه الجزا مضافا الي القتل ويجوز ان يقال انما يبدا خلافهما لانه ميتة محرمة
ميتة ولا شي على الاكل المكلف سوى الاستغفار والتوبة ولهذا لو اكله محرم اخر او حلال لا يجب
عليه الا الاستغفار فصار كما اذا قطع شجرا او شوى بيضا او جرادا فادى قيمته ثم تناوله لا يلزمه
شي اخر ولابي حنيفة رضي الله عنه ان حرمة التناول للمحرم الذابح باعتبار امرين احدهما كونه
المذبوح ميتة والثاني كونه محظور احرامه وكل واحد من الامرين معتبر في المنع وتناول
الميتة لا يوجب الجزا فتناول المحظور يوجب بيانه ان احرامه هو الذي اخرج الذابح عن اهلية
الذكاة فصار احرامه علة لعدم الاهلية وعدم الاهلية علة لحرمة المذبوح فاضيف حرمة
هذا المذبوح الي احرام الذابح بواسطة لان الحكم يضاف الي علة العلة كما يضاف الي العلة كما عرف
في شراء القريب فلما كانت حرمة المذبوح مضافة الي احرام الذابح وجب بتناوله الجزا بخلاف محرم اخر
لان حرمة هذا المذبوح له بجهة كونه ميتة فحسب لان كونه ميتة لم يضف الي احرامه بل اضيف
الي احرام الذابح ولهذا لم يجب الجزا على محرم اخر وبخلاف تناول البيض والجراد والشجر بعد اداء
الجزاء حيث لا يجب فيه الجزا ولا يحرم ايضا لانه ليس في هذه الاشياء الذكاة فلم يبق محظور الاحرام
بعد اداء الجزا فلم يجب فيها شي فافهم قوله فصار حرمة التناول بهذه الوسائط مضافا الي احرامه
اراد بالوسائط عدم محلية المذبوح وعدم اهلية الذابح بيانه ان الاحرام علة لعدم محلية
الصيد للذبح وعلة ايضا لعدم اهلية الذابح ثم هما اعني عدم المحلية وعدم الاهلية كلاهما
علتان لحرمة المذبوح فاضيف الحكم وهو حرمة المذبوح الي علة العلة اعني الي الاحرام وباقي
التحقيق مر انفا قوله ولا باس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل
المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لمالك رحمه الله فيما اذا اصطاده لاجل المحرم اعلم ان الحلال
اذا اصاد صيد الحل يحل للمحرم اكله اذا لم يصده باذن المحرم وعند مالك لا يجوز له اكل ما
صاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال في الموطأ اذا اكل المحرم من ذلك الصيد
الذي صيد لاجله يجب عليه جزا الصيد كله له قوله عليه السلام صيد البر لكم حلال ما لم
تصيدوه او يصد لكم رواه الترمذي وصاحب السنن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى ابو جعفر الطحاوي باسناده الى يحيى بن طلحة عن عمير بن سلمة
عن رجل من بهز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء فاذا هو بحمار وحش عقير فيه
سهم قد مات فقال رسول الله دعوه حتى يجي صاحبه فجا البهزي فقال يا رسول الله هي رميتي
فكلوه فامر ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم محرمون فدل على ان صيد الحلال يحل للمحرم اذا

لم يكن بأمره وروى صاحب السنن وغيره مسندا إلى أبي قتادة أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حمارا وحشيا فاستوى
على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا فسألهم رمحه فأبوا فأخذه ثم شد على الحمار فقتله
فأكل منه بعض أصحاب رسول الله وأبى بعضهم فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن
ذلك فقال إنما هي طعمة أطعمكموها الله وهذا هو المراد من قوله في الكتاب أن الصحابة رضي الله عنهم تذاكروا
لحم الصيد في حق المحرم وقال الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي السبذموني في مسند أبي حنيفة
الذي جمعه أخبرنا صالح بن أحمد القيراطي قال حدثنا عمار بن خالد قال حدثنا أسد بن عمرو قاضي واسط
عن أبي حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم صيد يصيده
الحلال فيأكله المحرم ورسول الله نائم حتى ارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال فيم تتنازعون فقلنا في لحم صيد يصيده الحلال فيأكله المحرم قال فأمرنا بأكله فقد دل هذا أيضا
أن صيد الحلال يحل للمحرم وإن لم يكن بإذنه ودلالته فعلم أن معنى الحديث الأول يصاد لكم أي ما يصاد
لأجلكم بأمركم ودلالتكم وإنما حملنا على هذا توفيقا بين الأحاديث فخرج ما صيد لأجل المحرم
لا بإذنه عن أن يكون مرادا من الحديث قال فإن قلت ما الجواب عن
الحديث الذي روي عن النبي عليه السلام أنه أهدى إليه رجل حمار وحش فرده عليه السلام فقال ما بنا
رد ولكنا حرم قلت ذاك مطعون قال الترمذي
قال في حديثه هو غير محفوظ ولهذا روى البخاري في الصحيح بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنه عن
الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالأبواء أو بودان
فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم فعلم بهذا أنه ما كان بعض الصيد بل
كان هو الصيد بعينه فلا يجوز للمحرم تناول الصيد قوله واللام فيما روي لام تمليك أي اللام فيما
روي ما لك لام تمليك فلا يدل على حرمة اللحم على المحرم وهذا لأن تمليك الصيد إنما يكون فيما إذا
أهدي الصيد إلى المحرم لا فيما إذا أهدي إليه اللحم لأن اللحم لا يسمى صيدا فاقتضى الحديث حرمة تناول
الصيد على المحرم وبه نقول لا حرمة أكل لحمه إذا لم يكن بأمره قوله ثم شرط عدم الدلالة إشارة إلى
ما ذكره القدوري رحمه الله في قوله إذا لم يدل المحرم قوله وهذا تنصيص على أن الدلالة
محرمة أي شرط عدم الدلالة من القدوري في بعض الرواية على أن المحرم إذا دل حلالا على صيد الحل
فذبحه الحلال يكون اللحم حراما لا يحل أكله قوله قالوا فيه روايتان أي قال أصحابنا المتأخرون
فيه روايتان أي في حرمة لحم صيد اصطاده حلال بدلالة المحرم روايتان قيل يحرم وقيل لا يحرم
قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله عن أستاذه القاضي الإمام أبي علي النسفي رحمه الله قال كنت
في سفر الحج فدخلت على القاضي الإمام أبي عاصم العامري وهو كان يدرس مسألة الدلالة ويناظر
فيها ويقول إن الصيد يحرم على الحلال بدلالة المحرم وكان يحتج فيه ويستدل بقوله عليه السلام
هل أشرتم هل أعنتم فقلت إن الرواية محفوظة أن الصيد لا يحرم بدلالة المحرم فأحضرت
رواية الزيادات فسكت لكني نظرت في الزيادات في باب الصيد على أكله قوله وفي صيد
الحرم إذا ذبحه الحلال فعليه قيمته يتصدق بها على الفقراء والأصل في حرمة صيد الحرم على الحلال
ما روى صاحب السنن بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله
عليه وسلم مكة قام رسول الله فيهم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الله عز وجل حبس عن أهل مكة
الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وإنما أحلت لي ساعة من النهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة

لا يعضد

لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها إلا لمنشد فقال العباس يا رسول الله إلا الإذخر
فإنه لقبورنا وبيوتنا فقال رسول الله إلا الإذخر وروى البخاري في الصحيح بإسناده إلى ابن
عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق
السماوات والأرض وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة وإنه لم يحل القتال فيه لأحد
قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيامة لا يعضد شوكه
ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ولا يختلى خلاها فقال العباس يا رسول الله إلا
الإذخر فإنه لقينهم ولبيوتهم فقال إلا الإذخر ومعنى العضد القطع واختلاء الخلا أي قطعه
والخلا بالقصر الحشيش الرطب قال محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ما زال رطبا فهو خلا
توجد في الخلاء والثاني في البيت مدة من الخلوع ثم وجه المسألة أنه حدث أن يرمي صيدا حرم
لما هو وصار قتله حراما بالطريق الأولى فوجب الجزاء بقتله وقال بشر المريسي لا شيء عليه
بعد خلافهم لما روينا ولإجماع السلف على وجوب الجزاء وإنما كيفية الجزاء أن الإطعام يجري
في صيد الحرم ولا يجزي الصوم وفي الهدي روايتان وقال زفر يجزيه فيه الصوم وبه
قال الشافعي وجه قول زفر رحمه الله أنه ضمان صيد جنى عليه فيجزي فيه الصوم كما إذا قتله
المحرم ولنا أن هذا الضمان لم يتعلق بمعنى في الفاعل على أنه ليس بضمان الفعل لأن
الاصطياد دخل له من حيث هو حلال وإنما تعلق الضمان بمعنى في غيره وهو ثبوت
أمن الصيد لأن بأخذ الصيد يزول أمن الصيد لا محالة فلما صار الضمان باعتبار المحل وهو
الصيد أشبه ضمان الأموال فلم يجز فيه الصوم لأنه جزاء الأفعال لا الأكفار بخلاف المحرم فإن الضمان
ثمة جزاء الفعل لا جزاء المحل ألا ترى أنه إذا قتل صيد الحل إنما يجب عليه الجزاء فلو كان
ضمان المحل لم يجب عليه ثم الصوم يصلح جزاء الفعل لقوله تعالى أو عدل ذلك صياما
ولا يصلح جزاء المحل لأنه لا مماثلة بين الصوم وهو العرض وبين المحل وهو الجوهر
أو نقول إنه لما باشر الفعل المحظور ناسب أن يأتي بفعل آخر هو قربة وهو الصوم
تحقيقا للمقابلة بخلاف ضمان المحل فإنه إذا أزال الأمن عن الصيد فوجب عليه في مقابلته
إثبات الأمن للفقير بدفع الجوع وذلك يكون بالإطعام لا بالصوم فافهم وقال الحاكم الجليل
الشهيد ولا يتصدق من جزاء الصيد على ولده ونوافله ولا على أبويه وأجداده وإن أعطى
منه ذميا أجزأه وفقراء المسلمين أحب إلي قوله تفويت وصف في المحل أراد بالوصف
الأمن وبالمحل الصيد قوله والصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحال وهذا هو المراد
من الفرق المذكور في قوله والفرق قد ذكرناه ويحققه ما ذكرنا قوله وهل يجزيه
الهدي ففيه روايتان في إحدى الروايتين لا يجوز لأنه أشبه ضمان الأموال فلا يجوز فيه
الهدي إلا أن يكون قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد فيجزي عن الإطعام وفي الرواية الأخرى يكون
لأنه أخذ شبها من أصلين لأنه أشبه ضمان الأموال لما قلنا وأشبه ضمان الإحرام لأنه وجب
حقا لله تعالى فوفرنا من الشبهين حظه فلم يجز الصوم بالنظر إلى الأول وجاز الهدي بالنظر
إلى الثاني قوله ومن دخل الحرم بصيد فعليه أن يرسله فيه إذا كان في يده صورته حلال
دخل الحرم بصيد الحل وهو ممسك له بيده الجارحة يجب عليه الإرسال وقال الشافعي رحمه
الله لا يجب عليه الإرسال وإذا كان الصيد في بيته أو قفصه لا يجب عليه الإرسال بالاتفاق
له أن هذا صيد الحل لا صيد الحرم والحلال ممنوع عن صيد الحرم لا عن صيد الحل فلا

يجب عليه الارسال وايضا كان الصيد مملوكا له قبل دخول الحرم فاذا وجب الارسال بعد
دخول الحرم وجب لحق الله تعالى وحقه تعالى لا يظهر في مملوك العبد لانه تعالى غني والعبد محتاج
فلا يجب الارسال ولنا انه صيد الحرم فيجب عليه الارسال لقوله عليه السلام ولا ينفر صيدها
وهذا لان صيد الحرم هو الذي في الحرم وهذا في الحرم فلا يجوز امساكه فيجب الارسال الا ترى ان صيد
الحل اذا دخل الحرم بنفسه لا يحل لاحد اخذه فعلم ان الصيد يكون من صيد الحرم بكونه فيه ولا نه
يقال انه لم يبق صيدا بعد الاخذ لعدم الامتناع لانا نقول لا نسلم انه لا يمتنع لان الامتناع بالجناح
او بالقوائم وهو حاصل الا انه لا يمتنع بعارض الاخذ والعوارض لا تقدح في القواعد وقوله
حق الله تعالى لا يظهر في مملوك العبد قلنا ——— هذا تعليل في معارضة الحديث
فلا يلتفت اليه قوله اذ صار هو من صيد الحرم تعليل لوجوب ترك التعرض وهو راجع
الى الصيد قوله بادوبا وهو قوله عليه السلام ولا ينفر صيدها قوله فان باعه
رد البيع فيه اي ان باع الحلال الصيد الذي ادخله من الحل الى الحرم رد البيع ان كان الصيد قائما
لان البيع لا يجوز لحرمة التعرض وان كان فائتا فعليه الجزاء يتصدق بقيمته لفوات الامن
ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان لا يجوز شيء من عقد البيع في الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع
سواء كان بائعا او مشتريا والصيد في الحل او في الحرم او في بيتهما او في يد احدهما او في يد غلامه
او في الدار او في القفص وسواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر
الى موضع الصيد ان كان في الحل جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحل او في الحرم او احدهما
في الحل والآخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان
على المحرم الذي باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم
ثم باعه وللبائع ان يستعين بها في الجزاء الذي عليه قوله وكذلك بيع المحرم الصيد
من محرم او حلال لما قلنا يعني يرد البيع ان كان الصيد قائما وان كان فائتا يجب عليه الجزاء
قوله ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي عليه
ان يرسله وان كان في يده فعليه ارساله بالاتفاق وهذا بناء على ان بالاحرام هل يزول الملك
عن الصيد المملوك ام لا فعندنا لا يزول وعنده يزول وله ان ما كان من الصيد في بيته او
قفصه في يده حكما فصار ممسكا للصيد حكما فيجب عليه الارسال كما اذا كان بيده حقيقة فاذا
هلك قبل الارسال ضمن الجزاء ولنا ان الحرمة ليست منافية للملك فلا يزول الملك في الصيد بالاحرام
الموجب لحرمة التعرض على الصيد الا ترى ان الملك يثبت في الخمر مع وجود الحرمة فلما لم يزل
الملك لم يجب الارسال لعدم التعرض منه بعد الاحرام لان الصيد حصل في البيت والقفص قبل
الاحرام فصار كما اذا اخرج الصيد ثم احرم ثم مات الصيد حتف انفه لا شيء عليه او نقول الاصطياد
واللبس والجماع كل واحد منها حرام على المحرم ثم بالاحرام لا يزول ملك النكاح وملك الثوب
فكذا ملك الصيد ولان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وما كانت بيوتهم ومنازلهم خالية
عن الصيد والدواجن ولم ينقل احد عنهم انهم كانوا يرسلونها بعد الاحرام قال فخر الاسلام
وسئل القفص من الخواص ويستوي ان كان القفص في بيته او في رحله وقال بعض مشايخنا
اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع وقال بعضهم لا يلزمه ارساله لانه
بمنزلة ما اذا كان في بيته قوله صيود ودواجن هي جمع داجن وهو الذي يعود المكان
والفه من دواجن بيوت وشاة داجن اذا الفت البيوت لا ترعى واراد بالصيود نحو الصقر

والشاهين

والشاهين والبازي والداجن نحو الغزال ثم ... وبذلك جرت العادة الفاشية اي العادة مستمرة
بان الناس يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن وعادة المسلمين حجة لان ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن قوله ولا ينفد بيعا الملك لانه ليس بتعرض للصيد قوله
على وجه لا يضيع اي لا يضيع الصيد المملوك لان اضاعة المال حرام ويرسله في بيت او يودعه
عند انسان قوله فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي
حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يضمن اعلم ان الحلال اذا احرم وفي يده صيد مملوك له قبل
الاحرام يلزمه الارسال بالاجماع اما اذا ارسله غيره يجب على المرسل الضمان عند ابي حنيفة
خلافا لهما وجه قولهما انه محسن ولا ضمان على المحسن لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل
وهذا لانه فعل ما فعله حسبة لله تعالى لان الارسال كان واجبا على الآخذ لحق الله تعالى
فلا يلزم المرسل الجزاء ولابي حنيفة رضي الله عنه ان المرسل اتلف ملكا محترما للآخذ
فيلزمه الضمان وهذا لانه كان اخذه قبل الاحرام والصيد لمن اخذ فلما قطع المرسل
يد الآخذ عن صيده المملوك يضمنه سلمنا ان الارسال كان يجب على الآخذ لئلا يكون متعرضا
للصيد بامساكه لكن لا نسلم ان الارسال يجب عليه على وجه ينقطع عن الصيد ملكه
ولهذا لو خلاه في بيته وهو محرم فلا شيء عليه فعلم ان المرسل فعل فعلا لا يلزم الآخذ لانه
قطع يده عن الصيد من كل وجه بخلاف ما اذا اخذ الصيد حالة الاحرام حيث لا يضمن المرسل
لان الآخذ لم يملك الصيد لان الصيد حرام على المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما
دمتم حرما قوله ونظيره الاختلاف في كسر المعازف يعني لا ضمان فيه عندهما لانه امر
بالمعروف ناه عن المنكر وعند ابي حنيفة يجب الضمان لغير اللهو لانه مملوك لصاحبه
كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ يجب قيمتها غير مغنية وقال في الجمهرة المعازف الملاهي
ثم قال فقال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما ثم قال وقال
آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن وقال في ديوان الادب المعزف ضرب
من الطنابير يتخذه اهل اليمن قوله فان الصيد لم يبق محلا للتملك وذلك لان الحرمة
اضيفت الى العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر فخرجت العين عن كونها محلا للتملك
كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم بخلاف ما اذا اضيفت الحرمة الى الفعل اذ لا تكون
الحرمة لعين الشيء بل لغيره كما في اكل مال الغير مثل قوله ولا تاكلوا قوله فصار كما
اذا اشترى الخمر يعني اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر فلا ضمان عليه لانها
حرام لعينها لقوله عليه السلام حرمت عليكم الخمر لعينها فكذا اذا ارسل صيد المحرم
لان الصيد حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان قوله فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل
واحد منهما جزاؤه اي في يد المحرم يعني ان قتل الصيد الذي في يد المحرم محرم آخر يجب الجزاء
على كل واحد من الآخذ والقاتل اما القاتل فظاهر وعليه الجزاء لقوله تعالى فجزاء مثل ما
قتل من النعم واما الآخذ فلانه اخذ الصيد ولم يرده فصار ضامنا فهل يرجع الآخذ
بما ضمن على القاتل قال فخر الاسلام يرجع عندنا استحسانا والقياس ان لا يرجع وهو قول زفر
رحمه الله له ان الرجوع لو ثبت لا يخلو من احد الامور الثلاثة اما ان يكون باعتبار ملكه
العين او باعتبار قيام الضامن مقام المالك او باعتبار لزوم الضمان عليه والاول
فاسد لان المحرم لا يحل تملكه للصيد وكذا الثاني لان قيام الضامن مقامه انما يصح اذا كان

الاول مالكا وليس بمالك لما قلنا فلا يقوم مقامه ولا وجه الى الثالث ايضا لان لزوم الضمان على الاول
كان باعتبار قبض العمل عليه ما في الباب انه تأكد بالعمل ولا مساواة في اثبات الوجوه الثلاثة اثبت الرجوع
ولئن ان ضمان العين اذا لم يجب به ملك العين لمانع يملك بدله كما اذا غصب المدبر رجل فابقه احرق
يد الغاصب يرجع الغاصب الضامن على المتلف وكذا هنا وانما قلنا انه ضمان العين لان ضمان الصيد
مقدر بالعين كضمان المال والصيد في نفسه محل للتملك وانما خرج عن محلية التملك بسبب الاحرام
فصار مستحقا للعين يقدر ولان الضمان كان على شرف السقوط عن الاخذ بان خلاه او انفلت عن يده
على قبله الثاني فقرر الضمان على الاول واكده وللثاني كددته بالانجاز فيرجع الاخذ الضامن على القاتل
كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا بانه ان الطلاق قبل الدخول منصف للمهر بالنص لكن
ذلك على شرف السقوط لانه يحتمل السقوط بارتداد المراة او تمكينها ابن زوجها والشهود اكدوا ذلك فاذا
رجعوا عن الشهادة رجع الزوج بنصف المهر الذي وجب عليه بالطلاق قبل الدخول عليهم فكذا
هنا لان تأكد الضمان حصل بالقتل ولان اخذ الصيد انما يصير علة لوجوب الجزاء اذا اتصل بالقتل
والا فلا والقتل جعل الاخذ علة فصار القتل علة العلة فاضيف حاصل الضمان الى علة العلة كما في
غاصب الغاصب اذا اتلف العين في يد الغاصب يستقر حاصل الضمان على غاصب الغاصب وان كان
المغصوب منه الاول مخيرا في التضمين ولا يرد نقضا على ما قلنا ما اذا غصب مسلم خمر ذمي فاتلفها مسلم
اخر حيث لا يرجع الاول على الثاني لان الخمر ليس محل للتملك للمسلم لذاتها لفسادها وخبثها بخلاف الصيد
فانه ليس بمحل التملك لا لذاته بل لمانع الاحرام لانه لا فساد ولا خبث في ذات الصيد ولا ان الاحرام
مانع لم يكن خارجا عن محلية التملك فافترقا فافهم قوله عند امكان الحلال به اي بالاخذ فهو اي
القاتل فيكون اي فيكون القتل الله اي الى القتل وهو علة العلة قوله فان قطع حشيش الحرم او
شجرا ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه اي ليس كل واحد منهما مملوكا اعني من
الحشيش والشجر والواو في وهو للحال اي والحال ان المقطوع مما لا ينبته الناس فعليه قيمته والضمير في
قيمته راجع الى هذا اي قيمة المقطوع الا فيما جف منه استثناء من قوله فعليه قيمته يعني لا يجب عليه
شيء في قطع ما جف اي يبس مما لا ينبته الناس اعلم ان المسلم ممنوع من اتلاف شجر الحرم وحشيشه لحق
الشرع كما منع من اتلاف صيده والاصل فيه قوله عليه السلام ولا يعضد شوكها ولا يختلى خلاها وحمل الكلام فيه ان
كل ما كان من حشيش ما ينبته الناس كزرع الحنطة والبقول والرياحين اذا قطعه في الحرم لا يكون
شيء عليه حق الحرم ويضمن لصاحبه وما كان من حشيش ما لا ينبته الناس كام غيلان فان انبته مستنبت
فلا ضمان في قطعه لحق الحرم حيث ملكه بالاستنبات فصار مما ينبته الناس وان نبت بنفسه في
ملك احد فعلى القاطع قيمته لحق الحرم لانه مما لا ينبته الناس وقد نبت بنفسه وقيمة اخرى لصاحب
الارض لانه ملك لصاحب الارض حيث نبت في ملكه وقال محمد في نوادر هشام في رجل نبت
في الحرم في ارض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه قيمته لله تعالى وقال العراقي
في وجيزه في قطع الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة شاة وفيما دونها القيمة وفي الحشيش لا يجب في
النبات ضمان الى هنا لفظ الوجيز قوله لان حرمتها اي حرمة الحشيش والشجرة وفي بعض النسخ
حرمتهما بافراد الضمير وتأنيثه اي حرمة الشجرة قوله ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل
اي في قيمة شجر الحرم وحشيشه وهذا لانه ضمان المحل لا ضمان الفعل كما في صيد الحرم قوله فكان
من ضمان المحال اي كان ضمان القيمة من ضمان المحل على ما اشار اليه ما ذكره في صيد الحرم اذا ذبحه الحلال
بقوله والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقد مر بعينه ثمة قوله واذا اداها ملكه كما في

حقوق

حقوق العباد اي اذا ادى القاطع قيمة الشجر الى الفقراء ملك الشجر كما في حقوق الناس يعني اذا ادى
الغاصب قيمة المغصوب الى المغصوب منه ملك المغصوب والمعنى في المعنى عليه يحصل المقصود
وفي المعنى لا يحصل لانا نقول يحصل المقصود في المعنى ايضا لان الغرم ناب عن الله تعالى في
ويد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو الشجر قوله ويكره بيعه بعد القطع اي بيع الحشيش
او الشجر قال لانه ملكه بسبب محظور وفيه نظر لانه لا يملكه بمجرد القطع وكان من حق الكلام ان يقول
ويكره بيعه بعد اداء القيمة قوله بخلاف الصيد يعني لا يجوز بيع الصيد بعد اداء القيمة اصلا ويجوز بيع
الشجر او الحشيش مع الكراهة قوله والفرق ما ذكرناه اراد به ما ذكر بعد صفحة عند قوله واذا باع
المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل قوله والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن وذلك لان
الناس في الحرم يزرعون فيه ويحصدون من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير
من احد قوله ولان الحرم المنسوب الى الحرم اي الذي يحرم قطعه هو الشجر الذي ينسب الى الحرم وانما
يكون النسبة الى الحرم على الكمال اذا لم ينسب الى غيره بان اخذه وانه نسب الى غيره بالاثبات
فلا يكون قطعه محرما لعدم الكمال في النسبة قوله وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت
عادة وقيل المضارع على صيغة ما لم يسم فاعله في الموضعين اراد بالاول ان لا يجب بقطعه جزاء حرمة
الحرم قوله ولو نبت بنفسه في ملك رجل اي لو نبت مما لا ينبت عادة كام غيلان نبت بلا
انبات احد في ملك رجل فعلى القاطع قيمتان قيمة لحرمة الحرم وقيمة لصاحبه وقد ذكرناه كالصيد
المملوك في الحرم وقال في شرح الطحاوي المحرم اذا قتل صيدا مملوكا فانه يجب عليه قيمته لمالكه
لصاحبه ويجب عليه قيمته غير معلم لله تعالى لان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك
والله تعالى مستغن قوله وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه وهذا لانه خرج من حيز النماء فجاز
اخذه والانتفاع به قال صاحب الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام احدها
ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع اغصانها القيمة يتصدق بها والثاني ان يكون اصلها
في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع في اصلها واغصانها والثالث بعض اصلها في الحرم وبعضه
في الحل فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل او من جانب الحرم ولو كان على غصن من
الشجر صيد من الطيور فلا اعتبار لموضع الغصن فان كان الغصن في الحل واصل الشجر في الحرم
لا يضمن وان كان اصل الشجر في الحل والغصن في الحرم ضمن قيمته وكذا الصيد ذكره في الاصل وفي
نوادر ابن سماعة عن محمد طير واقع في الحل ورأسه في الحرم فقتله انسان لا شيء عليه وان كان قائما
في الحل ورأسه موضوع في الحرم فعليه قيمته كما لو كان نائما في الحل ورأسه في الحرم قوله ولا
يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وهو نبت بمكة معروف قال بلال رضي الله عنه اول مقدمه
المدينة وكان محموما الا ليت شعري هل ابيتن ليلة بمكة حولي اذخر وجليل والجليل على وزن
فعيل الثمام اما الاذخر فيجوز قطعه بالاتفاق للاستثناء الوارد في الحديث وقد ذكرناه واما رعي
الحشيش فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز للضرورة فيه ولهما
قوله عليه السلام ولا يختلى خلاها بيانه ان القطع بالمناجل لما كان حراما بحكم الحديث لحرمة الحرم
كان الرعي ايضا حراما لحرمة الحرم لانه قطع ايضا الا انه بالمشافر ولا ضرورة الى الرعي لانه
يمكن حمل الحشيش من الحل وقال الجوهري مشفر البعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان
والمنجل ما يحصد به قوله وبخلاف الكمأة عطف على قوله بخلاف الاذخر يعني يجوز قطع الاذخر
ورعيه للاستثناء وكذا يجوز قطع الكمأة ايضا لانها ليست من جملة النبات وانما هي شيء مودع في الارض

والكفارة حق لله تعالى على عكس ما هو مقرر وقد عرف في موضعه قوله وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على
المفرد دما فعليه دمان اي يجب على القارن دمان دم لجنايته على احرام الحجة ودم آخر لجنايته على
احرام العمرة وعند الشافعي يلزمه دم واحد كالمفرد بناء على ان احرام العمرة داخل في احرام الحجة
عنده حتى ان القارن يطوف عنده طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا ولنا انه جنى على احرامين
كل واحد منهما لو انفرد يوجب كفارة فاذا اجتمعا اوجبا كفارتين كالحنث في يمينين ولا معنى له
لقوله يدخل احرام تلك في احرام هذه لانه يسمى قارنا بالاتفاق فلو كان كما قال لكان مفردا ولا
كلام لنا فيه ولا يقال ينبغي ان يتداخل الكفارتان كما اذا جنى المحرم على صيد الحرم حيث لا يجب عليه
جزاء ان لحرمة الاحرام وحرمة الحرم بل يجب عليه جزاء واحد للتداخل لانا نقول لا نسلم ان القياس
صحيح لعدم المماثلة بين المقيس والمقيس عليه بيانه ان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لان
بالاحرام يحرم عليه ما لا يحرم بالحرم كاللبس والجماع وبالحرم لا يحرم ما يحرم بالاحرام فاستتبع
الاقوى الاضعف ادناهما فوجب كفارة واحدة بخلاف احرام الحجة واحرام العمرة فانهما سواء لان كل
واحد منهما يحرم ما يحرم بالاخر فاوجب كل واحد منهما كفارة الا ان التفاوت بينهما في اداء الافعال
ولا كلام لنا فيه قوله وقد مر من قبل اراد به ما ذكره بقوله في باب القران الاختلاف بيننا
وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا
واحدا وبنظر ثمة وشرحنا قوله قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم وفي بعض نسخ القدوري
ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفاعل وهذا استثناء من قوله فعليه دمان اي على
القارن دمان في كل موضع يجب فيه على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز الميقات
بلا احرام ثم احرم بعد المجاوزة فيجب عليه دم واحد عندنا وقال زفر يجب عليه دمان
قال الشيخ ابو الحسن القدوري في شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول مسئلة يجب على المفرد دم
وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة لانه ادخل النقص في احرامين ولنا ان الواجب عليه عند
عبور الميقات احد الاحرامين للحج او العمرة لا الاحرامان فاذا جاوزه بلا احرام ثم احرم بهما ادخل
النقص على احرام واحد وهو الذي وجب لحرمة الحرم فيجب عليه جزاء واحد ولهذا لو جاوزه
المفرد بعمرة ثم احرم بحجة لا يلزمه بترك احرام الحجة عند الميقات شيء بالاتفاق وفي قول
القدوري الا في هذه المسئلة نظر لانا قد بينا في آخر فصل الطواف ان القارن اذا افاض قبل
الامام يجب عليه دم واحد كالمفرد وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع
الى اهله يجب عليه دم واحد وبنحرها بك وكذلك القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه
قيمة واحدة كذا ذكر في الاجناس وكذلك اذا احصر حلق قبل ان يذبح يلزمه لجنايته دم واحد
ذكره محمد في اصل الجامع الصغير وقد بيناه في آخر فصل الطواف اعلم ان ما قلناه من مضاعفة
الجزاء على القارن فيما يجب عليه بسبيل الكفارة لا بسبيل الغرامة لان ما وجب عليه بسبيل الغرامة
لا يتضاعف عليه ولهذا نقل الشيخ ابو العباس الناطفي رحمه الله عن مناسك الاصل وقال الحلال
او قارن او مفرد بالحج اذا قطع شجرة في الحرم مما لا ينبته الناس فعليه قيمة واحدة لا يتضاعف
على القارن لان هذه الغرامة لم تكن على جهة الكفارة ولهذا لا تسقط بالصوم قوله واذا
اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وهذا مذهبنا وعند الشافعي يجب
عليهما جزاء واحد كما اذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم لنا قوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم بيانه انه شرط وجزاء فعلى كل من باشر الشرط يلزمه الجزاء كاملا

كقوله

كقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ولان كل واحد منهما ادخل نقصا في العبادة
بالجناية على احرامه بقتل الصيد فلزمه الجزاء كاملا اذا اشترك حلالان او اشتركا في قتل صيد
الحرم حيث يجب عليهما جزاء واحد لانه ضمان المحل لا ضمان الفعل فيتعدد بتعدد المحل وههنا فيه
ضمان الفعل فيتعدد بتعدد الجناية قوله واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما
جزاء واحد اي على كل واحد منهما نصف قيمة الصيد وان كانوا اكثر من ذلك قسم الضمان على عددهم
وذلك لما قلنا انه ضمان المحل فيتحد الجزاء باتحاده كما اذا قتل رجلان او جماعة رجلا خطأ يجب عليهم
دية واحدة لانه ضمان المحل وعلى كل واحد كفارة لانها ضمان الفعل قال الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله فان اشترك محرم وحلال في قتل صيد في الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصف
القيمة لان الضمان لا يتبعض في حق المحرم ويتبعض في حق الحلال وقال ايضا ان كل قاتل مع الحلال
من لا يجب عليه الجزاء من كافر او صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسم على
العدد الا ان الكافر والصبي لا يلزمهما الجزاء لانهما ليسا بمخاطبين بحقوق الله تعالى وقال في جامع
الكبير لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا
شيء على النصراني والصبي الا ان الحلال يرجع بما ضمن على النصراني والصبي لانه لولا قتلهما لتمكن
الحلال من ارساله قوله لا جزاء في اجنابه وفي بعض النسخ على الجنابة وهي ايضا بمعنى
لان حروف الجر تبدل بعضها من بعض كما قال الخحيف العقيلي اذا رضيت علي بنو قشير لعمر
الله اعجبني رضاها ويجوز ان يقال معناه جزاء مرتب على الجناية قوله واذا باع المحرم الصيد او
ابتاعه فالبيع باطل وهذا لان البيع لا يخلو اما ان كان واقعا في حياة الصيد او بعد قتله
ففي الاول يلزم ابطال الامن عن الصيد وفي الثاني يلزم بيع الميتة وكلاهما باطل فيكون البيع
باطلا وقال الناطفي رحمه الله لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض احكام البيع وان قبضه
المشتري فاستهلكه والبائع محرم والمشتري حلال فعلى البائع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان
عليه للبائع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه
فعلى المشتري قيمته للبائع قوله ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي
واولادها فعليه جزاؤهن اي جزاء الام والاولاد وذلك لان الصيد كان آمنا بالحرم فازالة الاخراجه
من الحرم فصار الاخراج جناية عليه باثبات اليد على الصيد فيسري الفرع والاصل في اثبات
اليد فوجب الرد الى المأمن وهو الحرم فلما حصل الموت قبل الرد وجب جزاؤهن جميعا كاولاد
ولد المغصوبة حيث لا يكون مضمونا لان حق العباد لا يضمن الا بالتفويت بقطع اليد ولا
قطع قبل الثبوت فما رق الاصل الفرع الاصل اما اذا ادى جزاء الام بعدما اخرجها من الحرم
ثم ولدت اولادا ثم ماتت فلا شيء عليه اصلا لانه حين ادى جزاء الام بعدما اخرجها من الحرم صار
ولدها بعد الام غير مضمونة فكذا الاولاد ولهذا يملكها الذي اخرجها ولو ذبحها لم تكن
ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة الامان وقبل اداء الجزاء كانت شبهة الامان باقية لوجوب ردها
الى الحرم قوله وهذه صفة شرعية اي كون الصيد واجب الرد الى المأمن اي الى موضع امان
الصيد وهو الحرم صفة شرعية فتسري الى الاولاد يعني يثبت وجوب الرد الى الحرم في
الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير
قوله لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة اي لم تبق الظبية مستحقة للامن وتخصيصه مراده
اما تعليل صاحب الهداية بقوله لان وصول الخلف كوصول الاصل وقد فسر الامام

حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه وقال بعض وصول قيمة الصيد الى فقراء مكة بمنزلة
وصول الصيد الى الحرم ولو اوصل القيمة الى الحرم ثم ولدت فانه لا يجب عليه شيء فكذا
اذا ولدت بعد اداء الجزاء فيه نظر لانه يجوز ان يصرف القيمة الى فقراء مكة وعندهم عندما
فاذا ادى الجزاء الى غيرهم يسقط عنه الضمان ايضا مع انه لم يصل الخلف الى فقرائها فلا يستقيم
التعليل بان وصول الخلف الى فقراء مكة كوصول الاصل الى الحرم ونختم الفصل بحكاية لطيفة
اوردها في النوادر لحسن بن جريج انه قال لابي حنيفة يا ابا حنيفة ما تصنع بالراي فكيف لا
تقول بالآثار وقال له ابو حنيفة يا ابا الوليد انا لا اخذ من الآثار وكل ما يحتاج اليه فقال ابن
جريج هات اصعب ما عندك حتى اروي فيه خبرا فقال ابو حنيفة ما تقول في محرم كسر
سن ثعلب فجعل ابن جريج يقول سن ثعلب سن ثعلب فسكت

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

وصل هذا الباب بما تقدم لمناسبة بينهما في معنى الجناية
الا ان مجاوزة الميقات بغير احرام جناية قبل الاحرام وما مضى جناية بعد الاحرام ومطلق
اسم الجناية في باب الحج ينطلق الى ما كان بعد الاحرام فكان كالمقدم ذاك على هذا لهذا وقال في
الجمهرة الوقت معروف واسم واقع على الساعة من الزمان والحين ثم على هذا يكون استعمال الوقت
في معنى المكان مجازا كما استعمل المكان في معنى الزمان مجازا في قوله تعالى هنالك دعا وقال
الجوهري الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات
اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام
حقيقة لا مجازا لان اهل اللغة الميقات في معنى المكان قوله واذا اتى الكوفي بستان بني
عامر فاحرم لعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم
يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ان رجع
اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب وبستان بني عامر موضع
قريب من مكة داخل الميقات خارج الحرم وهذه من مسائل الجامع الصغير وقد وضع المسألة
فيه في العمرة اما مسألة كتاب المناسك في الحجة ومعنى المسألة ما اذا جاوز ذات عرق بلا احرام
ودخل البستان وكان من نيته الحج او العمرة لانه اذا لم يكن من قصده ذلك ولم يرد دخول
مكة فجاوز الميقات ثم انشأ الاحرام لم يجب عليه شيء لحرمة الوقت واصل ذلك ان المواقيت
التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الغايات التي امر بالاحرام عنه وهذا لان
التوقيت لا بد له من فائدة والتقديم عليها يجوز بالاتفاق اذا كان في اشهر الحج فعلم ان
المراد منه المنع عن تأخير الاحرام فاذا جاوز ثم احرم فقد ترك جزءا من الاحرام بين
الميقات والموضع الذي احرم فيه فدخل النقص في احرامه فلزمه الدم جبرا للنقصان
ثم اذا عاد الى الميقات ولبى منه يسقط الدم عنه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط بالعود
مع الاحرام ولا يشترط التلبية وعند زفر لا يسقط وان عاد ملبيا وجه قول زفر ان حق
الميقات انما يحصل بانشاء الاحرام منه والانشاء لا يتدارك كيفما عاد ولانه احرم بعد
ما جاوز فلم يتدارك لم يرتفع الجناية فلا يسقط الدم كالعود الى عرفات بعد الغروب
بعد الافاضة قبل الغروب ووجه قول ابي يوسف ومحمد ان حق الميقات في المجاوزة عنه
بالاحرام لا في انشاء الاحرام عنه ولا في التلبية عنده ولهذا لو احرم من دويرة اهله
ثم جاوز الميقات محرما ساكتا لا يلزمه شيء ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن ابن عباس

رضي الله

رضي الله عنه في الذي احرم بعد الميقات انه قال ارجع الى الميقات ولب والا فلا حج لك ولانه
فاتت التلبية عند الميقات ولا يتدارك الفائت الا بعين مثله وكان حق الميقات في
الابتداء المجاوزة عنه بالاحرام والتلبية فوجب عليه تدارك ذلك كما وجب فلا يسقط
الدم بالعود محرما اذا لم يلب عند الميقات لعدم تدارك الفائت بخلاف ما اذا احرم من دويرة
اهله حيث لا يشترط التلبية عند الميقات لان مكان احرامه حصل شاملا لجميعه وبدلت
هنالك فلم يشترط بعد ذلك وبخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك لان الواجب عليه
استدامة الوقوف الى الغروب وبالعود بعد الغروب لم يتدارك ذلك وقيل اذا عاد قبل
الغروب يسقط ايضا وقد مر بيانه فيما تقدم قوله تدارك المتروك في اوانه اي في اوان
المتروك والاوان هو الوقت والمتروك قضاء حق الميقات قوله وذلك قبل الشروع في
الافعال اي اوان المتروك قبل الشروع في الافعال قوله اظهر حق الميقات وهو مجاوزته
محرما قوله وعنده بعوده محرما ملبيا اي تدارك المتروك عند ابي حنيفة رضي الله عنه
بعوده الى الميقات محرما ملبيا بناء ان حق الميقات يحصل بمجرد المجاوزة بالاحرام اذا
احرم من دويرة اهله اما اذا احرم من الميقات فلا بد له من التلبية وهنا فيما نحن فيه
لم يوجد الاحرام من دويرة اهله فلا يحصل استدراك الفائت بالعود الى الميقات محرما
اذا لم يوجد التلبية عنده فلا يسقط الدم قوله ترخص بالتأخير اي ساهل بالاحرام
قوله قضاء حقه اي حق الميقات قوله ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر
لا يسقط عنه الدم بالاتفاق لان ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى حكم الابتداء
بالعود الى الميقات قوله ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وذلك لانه اتى
التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام قوله فكذلك له اي يجوز للذي دخل البستان
لحاجة ان يدخل مكة بغير احرام كما يجوز للبستاني لانه التحق باهل البستان وقال ابو
يوسف ان دخل البستان فنوى ان يقيم به خمسة عشر يوما جاز له ان يدخل مكة بغير
احرام لانه صار وطنا له فصار كاهله وان لم ينو الاقامة فلا يجوز له دخول مكة بغير
احرام لانه ليس من اهله فلا يعتبر بهم قوله وقد مر من قبل اراد به ما ذكره في فصل
المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت
وبين الحرم قوله وان احرم من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء اي ان احرم الذي
دخل البستان لحاجة والبستاني من الحل الذي بينه وبين الحرم قوله ومن دخل مكة بغير
احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه من دخوله مكة بغير
احرام وهذه من مسائل الجامع الصغير ايضا واصلها ان من اراد دخول مكة لحاجة
لزمه اما حجة او عمرة كما اذا دخلها زائرا وعند الشافعي لا شيء عليه اذا دخلها لا بنية
النسك قياسا على الحطابين وعلى من كان منزله داخل الميقات ولنا حديث ابن عباس رضي
الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل دخول مكة بغير احرام
وقال عليه السلام يوم فتح مكة وانما احلت لي ساعة من نهار ثم انه لا يجوز دخولها
الا باحرام العمرة او الحجة تعظيما للبيت لان تعظيمه لازم لا يسقط بحال بخلاف الحطابين
لانه رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يلحقهم الحرج بالاحرام في كل دخول
وكذا المكي ومن كان منزله داخل الميقات وليس الا في معناهم فيفسد الحاسد اذا

حتى هذا لو اراد دخول مكة بغير احرام ثم عاد الى الميقات من تلك السنة فاحرم بحجة عليه تدرا وحجة الاسلام او عمرة منذورة سقط ما وجب عليه من العمرة او الحجة بسبب دخول مكة بغير احرام قال في شرح مختصر الكرخي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها هذا استحسان والقياس ان لا يجزيه وهو قول زفر رحمه الله وجه القياس ان مجاوزة الميقات اوجب عليه حجة او عمرة فلا يسقط ذلك بما وجب بسبب اخر كحجة الاسلام وحجة منذورة وعمرة منذورة فيما علينا اذا نذر وقال سبحانه حجة حجت لا يسقط عنه الحجة المنذورة بحجة الاسلام وفيما اذا ادرك السنة وعاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام او احرم بما وجب عليه بالنذر من الحجة او العمرة حيث لا يسقط ما وجب عليه بمجاوزة الميقات من الحجة او العمرة بالاتفاق وجه الاستحسان انه لما عاد الى الميقات من هذه السنة واحرم بحجة عليه تدارك المتروك في اوانه فيخرج به عما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام وهذا لان الميقات اوجب عليه احراما يؤدي افعاله في هذه السنة تعظيما للبقعة كيف ما كان لا احراما مقصودا بالدخول مكة ولهذا لو احرم ابتدا بحجة عليه من الميقات يخرج به عنها وعن حرمة الميقات فعلم ان الواجب عليه حق الميقات مطلق الاحرام لا الاحرام المقصود بخلاف ما اذا تحولت السنة ثم احرم من الميقات بحجة عليه حيث لا يخرج به عما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام لانه فات ما يقع به الاستدراك لان الميقات اوجب عليه احراما يؤدي افعاله في هذه السنة لا في سنة اخرى فبان الفرق ولان السنة لما تحولت صارت الحجة او العمرة واجبة في ذمته قضاء اصلا فلم يتأد الا باحرام مقصود كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا فصام ولم يعتكف حتى جاء رمضان من قابل فصامه واعتكف فيه قضاء عما عليه لم يجزه لانه لما لم يعتكف في الرمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يتأد الا بصوم مقصود كذا هنا فان قلت سلمنا ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها غير موقتة فينبغي ان يسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط في السنة الاولى قلت لا نسلم ان العمرة غير موقتة لانها تكره في ايام النحر والتشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصار دينا ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها اي افسد العمرة بالجماع واما وجب المضي في العمرة ثم القضاء بعد الافساد قياسا على ما اذا افسد الحج بالجماع وقد روينا فيه الحديث بوجوب المضي والقضاء في الفصل الاول من باب الجنايات والجامع وقوع الاحرام لازما بصحة الشروع قوله وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه يعني ان عند زفر رحمه الله اذا جاوز الميقات ثم احرم ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لبى او لم يلب لان جنايته لا ترتفع بالعود فكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد لا يسقط عنه الدم بالقضاء لعدم ارتفاع الجناية بالقضاء قياسا على تلك المسألة وجه قول زفر ان سائر المحظورات لا يسقط موجباتها بالقضاء كما اذا قتل الصيد او قلم الظفر او حلق الشعر او فعل نحوه لبس اللبس والطيب ثم افسد الحج او العمرة فكما لا يسقط موجبها المجاوزة بغير احرام بالقضاء ولنا ان الدم انما وجب عليه لخلل وقع في احرامه بالمجاوزة عن الميقات بغير احرام ثم لما افسد العمرة وقضاها استدرك الخلل الواقع لان القضاء يحكي الفائت وهذا اتى بالاحرام من الميقات فيسقط عنه الدم فصار كانه لم يجاوز من الميقات بغير احرام اصلا كمن سها في صلاته يجب عليه سجود السهو ثم اذا افسدها وقضاها يسقط عنه سجود السهو لتدارك النقصان بالقضاء فكذا هنا بخلاف موجب سائر المحظورات حيث لا يسقط بالقضاء لان ذلك انما وجب لجناية الارتفاق الحاصل في الاحرام وبالقضاء لم ينعدم الجناية فلم يسقط موجبها ايضا

فظهر الفرق وبطل القياس قوله وهو يقيس على الاختلاف الى اخره اي هذا الاختلاف يعني بين زفر في ان الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عنده نظير الاختلاف الواقع بيننا وبينه في مسئلتين احداهما اذا جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج وفاته الحج بفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة فوجب عليه القضاء فان قضاه يسقط الدم الواجب بالمجاوزة بغير احرام بوجوب القضاء عندنا خلافا له والثانية اذا احرم بالحج بعد المجاوزة عن الميقات حلالا ثم افسد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضي والقضاء سقط دم المجاوزة عندنا خلافا له وبيان الدليل من الجانبين مر قبل هذا قوله ويعني بقطع قوله في كتاب الحج قوله وهو يعتبر المجاوزة هذه اي زفر يعتبر المجاوزة بغير احرام منه اي من الميقات ويعتبر القضاء اي بالقضاء سائر المحظورات بيان للابهام الواقع في العبارة قوله واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة والاصل فيه ما مر في فصل المواقيت ان ميقات اهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلما خرج المكي من الحرم ثم احرم بالحج صار كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لترك حرمة الميقات كما وجبت على الافاقي وهذا انما اذا خرج بارادة الحج اما اذا خرج لحاجة فجاوز الميقات ثم احرم بالحج ووقف بعرفات لا يجب عليه شيء لانه التحق بالافاقي قوله فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف يعني ان عند ابي حنيفة يسقط عنه الدم بالعود والتلبية عند الحرم وعندهما يسقط بمجرد العود وعند زفر لا يسقط وان لبى وقد عرف بيانه قبل هذا في الافاقي قوله والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بحجة ووقف بعرفة فعليه دم وانما قيد هذه المسألة في الجامع الصغير بالمتمتع لان احرام القارن لحجته وعمرته ميقاتي فلا يرد هذا الحكم فيه وانما وجب الدم على المتمتع باحرامه خارج الحرم لان ميقات المتمتع لحجته مكي فلما خرج من الحرم واحرم بعد ذلك ترك الميقات فوجب عليه الدم لحرمة الميقات اما اذا رجع الى الحرم يسقط عنه الدم اذا لبى عنده وعندهما لا يشترط التلبية وعند زفر لا يسقط في الحالين وهذا معنى قوله وهو على الخلاف الذي تقدم في الافاقي وانما قال تقدم في الافاقي وان كان المتمتع ايضا افاقيا لان المتمتع في حق احرام الحج كالمكي فافهم باب اضافة الاحرام الى الاحرام لما كان اضافة الاحرام الى الاحرام من اهل مكة ومن بمنزلته داخل الميقات جناية وكذا اضافة احرام العمرة الى الحجة من الافاقي اساءة كما سيجيء ذكره اورد باب اضافة الاحرام الى الاحرام عقيب باب الجنايات لانها نوع من الجنايات بخلاف اضافة احرام الحجة الى احرام العمرة من الافاقي فانها مشروعة قوله قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه لرفضها دم قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير ذكر الدم للرفض من الخصايص يعني من خواص مسائل الجامع الصغير لانه لم يذكر في الاصل وقولهما احب الينا من الخصايص ايضا وكذا المضي عليهما في قوله فان مضى عليهما اجزاه من الخصايص وانما قيد بقوله طاف لها شوطا لانه اذا لم يطف للعمرة اصلا رفض العمرة بالاتفاق وقيد بطواف شوط واراد به اقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين او ثلاثة اشواط فالخلاف فيه كذلك اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق والاصل هنا ان التمتع والقران لا يجوز للمكي في مذهبنا لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومن كان داخل الميقات فهم ... للكعبة وحكمهم حكم الحاضرين الى قوله تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد

احرام لما استعملوا الكرم واستعموا الهجر نزلت في من مدح والذين ساكنهم خارج الحرم واحل الميقات
يعني الابه اي لهن العهد الا هولا الذين لم يتمكنوا انما اقاموا على الوفا بعهدهم فاستعموا الهجر ومن
الذين نصب بالاستثنا كذا قال الزجاج في تفسيره فلما لم يكن للمكي ومن في معناه حق التمتع والقران
لم يكن بد من رفض احدهما فقال يرفض الحج وقال صاحباه يرفض العمرة قال الحاكم الشهيد قولهما
استحسان ثم قال ذكره في كتاب ابن سماعة وجه قولهما ان العمرة ايسر قضاء وادا واخف مؤنة
فصارت اولى بالرفض لان اداها ممكن في جميع السنة الا خمسة ايام تكره فيها وسيجي ذكرها فصار
كما اذا لم يطف لها اصلا بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط لان العمرة صارت مؤداة لان للاكثر
حكم الكل والحجة ليست بمؤداة فتعذر رفض العمرة بعد الادا حكما كما تعذر رفضها بعد ادائها حقيقة
باداء جميع الاشواط ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاحرام عقد على الادا وليس ادا كما مر بيانه فيما
تقدم فلما كان كذلك كان رفض الحج اولى لان رفضه امتناع من الادا لانه لم يشرع في الادا بعد وليس
بابطال للعمل بخلاف رفض العمرة فانه ابطال وهو حرام بالنص وانما قلنا انه ابطال لانه اتصل
باحرامها ادا الطواف فصار كما اذا طاف اربعا بخلاف ما اذا لم يطف للعمرة اصلا حيث يرفضها
لعدم اتصال الادا اما لزوم الدم بالرفض سوا رفض العمرة او رفض الحج فلجناية التحلل قبل اوانه
واما وجوب الحجة والعمرة عليه في رفض الحج على ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه فلان الحجة لزمته
بالاحرام ولم يؤدها فلزمه قضاؤها لان الشروع ملزم واما العمرة فلانه لما رفض الحج صار في
معنى فائت الحج وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة بخلاف رفض العمرة على مذهبهما حيث يلزمه قضاؤها
لا غير قوله وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشي من افعال العمرة اي رفض العمرة ايضا
وهذا بالاتفاق قوله لما قلنا اشارة الى قوله لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء قوله
ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه اي اقل من اربعة اشواط
وذكر في بعض النسخ عندهما وبيانه ظاهر بان يقال اما يرفض الحج عندهما اذا وجد اكثر الاشواط
للعمرة لان للاكثر حكم الكل ولا كذلك اذا طاف لها الاقل حيث يرفض العمرة لا الحج لانه لم يوجد
اكثر الاشواط فصار كانه لم يوجد الطواف اصلا وبيان النسخة الاخرى بان يقال ان رفض الحج
فيما اذا وجد اكثر الاشواط للعمرة بالاتفاق وليس كذلك رفضه عند ابي حنيفة فيما اذا وجد اقل
اشواط العمرة فان فيه خلافا عنده يرفض الحج وعندهما يرفض العمرة او نقول هذا جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال لما قال المصنف فان طاف للعمرة اربعة اشواط رفض الحج بالاتفاق
لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السؤال بان يقال كيف يرفض الحج على مذهب ابي حنيفة فيما اذا
طاف الاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذي له حكم الكل فاجاب عنه وقال ولا كذلك فيما اذا طاف
الاقل يعني ان ابا حنيفة لا يعلل لرفض الحج فيما اذا طاف الاقل للعمرة بوجود الاكثر بل يعلل
بعلة اخرى وهي تاكد احرام العمرة باتصال الادا به ورفض غير المتاكد اولى من رفض المتاكد
وهذا لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم قوله والخلاف
فيه اي وجد اذا بعض افعال العمرة قوله وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة اي قضا الحج الذي
رفضه في سنة اخرى وعليه عمرة اخرى غير العمرة التي شرع فيها لكونه في معنى فائت الحج لكن
يؤدي اولا العمرة التي شرع فيها ويفرغ عنها ثم يأتي بعمرة اخرى لكونه في معنى فائت الحج قوله
وان مضى عليهما اجزاه يعني اذا لم يرفض المكي ومن في معناه العمرة او الحج بل مضى عليهما واداهما
اجزاه وذاك لان النهي لمعنى في غيره لا لعدم المشروعية على ما عرفنا في شرحنا الموسوم

بالتبيين

بالتبيين وعليه دم كفارة لارتكابه المنهي وهو الجمع بينهما قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله في
نوادر ابن سماعة في احرام المكي بالحج بعد ما طاف اربعة اشواط للعمرة انه ليس بقارن ولكنه
محرم بشيئين وان اصاب صيدا كان عليه جزاآن قوله وهذا في حق المكي دم جبر ان هذا
الدم الواجب للجمع بين العمرة والحج في حق المكي دم جبر للنقصان لارتكابه المنهي وفي حق
الآفاقي دم شكر لما انعم الله تعالى من الجمع بين العبادتين قوله ومن احرم بالحج ثم احرم
يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شي عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته
الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شي عليه واصل
هذا ان الجمع بين الاحرامين لحجتين او لعمرتين حرام لانه بدعة فنقول اذا احرم
بالحج ووقف بعرفات ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فلا يخلو اما ان كان احرامه لحجة اخرى
بعد الحلق للحجة الاولى او قبل الحلق فان كان بعد الحلق فلا يلزمه الدم لانه لم يجمع بين
الاحرامين لانه تحلل من الاولى بالحلق ويؤدي الحجة الاخرى في العام القابل اما اذا كان
احرامه للثانية قبل الحلق للاولى فلا يخلو بعد ذلك من احد الامرين اما ان حلق للاولى او لم
يحلق فعلى كلا التقديرين يلزمه الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه اما اذا حلق فلانه
جناية في حق احرام الحجة الثانية وان كان نسكا في حق احرام الاولى واما اذا لم يحلق
للاولى يلزمه الدم ايضا لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده وقال ابو
يوسف ومحمد ان احرم لحجة اخرى قبل الحلق للاولى فان حلق بعد ذلك لزمه الدم
لان الحلق وقع جناية في حق الثانية وان لم يحلق بعد ذلك الى ان يفرغ من الحجة الثانية في
العام القابل فلا شي عليه لان تاخير النسك لا يوجب الدم عندهما قوله في الاولى اي
في الحجة الاولى لزمته الاخرى اي الحجة الاخرى قوله قصر او لم يقصر اراد بالتقصير
الحلق الا انه اتبع لفظ محمد في الجامع الصغير ولم يغيره قوله لان الجمع بين احرامي الحج
او بين احرامي العمرة بدعة دليل لقوله وعليه دم قصر او لم يقصر قال فخر الاسلام
البزدوي في شرح الجامع الصغير ولم يذكر ههنا دم الجمع وقال ذلك في كتاب المناسك ثم
قال وذكر بعض مشايخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين
في رواية يجب وفي رواية لا يجب وجه الرواية الاولى انه لما باشر محظورا بالجمع بين
احرامي الحجتين وجب عليه الدم للجبر ووجه الثانية ان الجمع حصل في التوابع لا في
الاصول فلا يضمن بالدم قوله لزمه الدم جواب اذا قوله ومن فرغ من عمرته
الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم اي احرم بعمرة فطاف لها وسعى وبقي التقصير
ثم احرم بعمرة اخرى قبل ان يوجد منه التقصير والحلق للاولى لزمه الدم وهو من
خواص مسائل الجامع الصغير وذلك لان الجمع بين احرامي العمرتين مكروه وبدعة فلزمه
الدم ولا يحل التناول منه لانه دم جبر وفي لزوم الدم هنا رواية واحدة لان الجمع حصل
في الاصول لانه يؤدي العمرة الثانية في هذه السنة قوله لاحرامه قبل الوقت اي
قبل وقت الاحرام يعني ان وقت الاحرام للعمرة الثانية بعد الحلق او التقصير للاولى
فلما احرم للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير جامعا بين احرامي العمرتين فيلزمه
الدم قوله ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه اهل اي رفع الصوت بالتلبية وانما اعاد
اطلق لفظ الاهلال على التلبية في كثير من المواضع اشارة الى السنة في التلبية وهي رفع

الصوت بالعمرة بعد الحج ترك الترتيب المشروع في الاحرام قضاء وسببا لان الله تعالى جعل
الحج آخر الغايتين في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان ينبغي ان يدخل الحج على العمرة لا
على العكس لكنه لما لم يؤد الحج صح لان الترتيب وجد في الاداء وان فاته في الاحرام ثم انه لو وقف
بعرفات قبل ان يأتي بافعال العمرة صار رافضا لها لتعذر اداء العمرة لانها لم تشرع مبنية
على الحج اما اذا توجه الى عرفات فهل يصير رافضا للعمرة بمجرد التوجه اليها والاصح انه لا يصير
رافضا حتى يقف وقد استقصيناه في آخر باب القران فلينظر ثمة قوله والمسئلة فيه اي
في الآفاقي بذلك اي بالجمع بين الحج والعمرة قوله لكنه اخطأ السنة لان السنة ادخال الحج على
العمرة بان يحرم بالحج بعد احرام العمرة او يحرم بهما جميعا فيؤدي العمرة ثم يؤدي الحج قوله
اذ هي مبنية عليه غير مشروع اي العمرة غير مشروع مبنية على الحج ومبنية نصب على الحال من
هي الراجعة الى العمرة قوله ذكرنا من قبل اي في آخر باب القران قوله وان طاف
للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه اي طاف طواف القدوم للحج ثم احرم بعمرة فمضى على احرامي
العمرة والحج لزماه حتى يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج وانما جاز الجمع بينهما لانه مشروع في حق
الآفاقي وطواف القدوم سنة فصار كانه لم يأت بافعال الحج اصلا لانه انما ترك السنة اصلا لا
يلزمه شيء وعليه دم كفارة حتى لا يأكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع قال محمد في الجامع
الصغير واحب الي ان يرفض العمرة وانما ذكر بلفظ الاستحباب في الرفض من غير الزام به
لان المؤدي من افعال الحج هو طواف القدوم وليس بركن في الحج فلم يلزمه الرفض الا انه
استحب الرفض ليصير بناء العمرة على الحج من وجه بخلاف ما اذا لم يأت بطواف القدوم كما في الفصل الاول
حيث لا يكون رفض العمرة مستحبا ايضا ثم اذا رفضها يلزمه الدم للرفض لانه تحلل بعد الطواف
فصار كالمحصر وعليه عمرة مكان العمرة لان الشروع ملزم عندنا قوله على ما مر اراد به قوله
لان الجمع بينهما في حق الآفاقي مشروع قوله وهو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ انه دم
نسك قوله لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه وذلك لان طواف التحية وان كان سنة
لكنه من جملة افعال الحج فكان بانيا عمرته على بعض افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه قوله
ومن اهل بعمرة يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا يعني ان الحاج اهل بعمرة في هذه الايام
التي نهي عن العمرة فيها لزمته العمرة لان النهي لا يمنع تحقق الفعل قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير
ويرفضها اي يرفض العمرة قالوا في شرح الجامع الصغير معناه اي يلزمه الرفض وانما لزم الرفض
لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا من كل وجه للزوم بناء افعال العمرة على افعال الحج على تقدير عدم
الرفض ثم اذا رفضها يلزمه الدم للرفض وعمرة مكانها لصحة الشروع فان قلت
ما الفرق بين هذه المسئلة وبين الشروع في صوم يوم النحر حيث لا يلزمه القضاء اذا افسده وهنا
يلزم قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان مجرد الشروع في الصوم يوم النحر يلزم
المعصية وهو ترك اجابة ضيافة الله تعالى فيؤمر بالافطار فلا يلزم القضاء وهنا لا يلزم
المعصية بمجرد احرام العمرة في هذه الايام لان المعصية اداء افعالها في هذه الايام فيلزمه
القضاء لصحة الشروع قوله وان مضى عليها اجزاه اي على العمرة التي احرم يوم النحر او في بعض
ايام التشريق عليها اي على الحج والعمرة وانما اجزاه المضي على العمرة في هذه الايام لان النهي عن العمرة
في هذه الايام لمعنى في غيرها لا في ذاتها وهو تعظيم الحج بان يخلي الوقت للحج بلا مزاحمة
عمرة والنهي لمعنى في الغير لا يعدم المشروعية لكن يلزمه الدم كفارة للجمع بين الاحرامين

او للجمع

او للجمع في الافعال الباقية لانه بقي عليه مناسك الحج الى ايام التشريق قوله وقيل اذا
حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل قال فخر الاسلام البزدوي في شرح
الجامع الصغير اما اذا حلق للحج ثم احرم بالعمرة فلم يذكره ههنا اي لم يذكر محمد الرفض في
الجامع الصغير ثم قال وجوابه في الاصل مبسوط ظاهر وذلك انه لا يرفضها اي جواب
محمد في المبسوط مبسوط ظاهر الجواب انه لا يرفض العمرة اذا احرم بها يوم النحر بعد الحلق
للحج ثم قال فخر الاسلام قال الفقيه ابو جعفر الذي عليه مشايخنا انه يرفضها وهي ما قال في المناسك
انها لا تنقض من غير رفض ووجه ذلك انه نهي عن العمرة في هذه الايام فكان عليه الرفض
امتناعا من المنهي عنه لانه وان حلق فقد بقي عليه مناسك الحج الى آخر ايام التشريق قوله
قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا اي على هذا القول وهو رفض العمرة والفقيه ابو
جعفر محمد بن عبد الله الهندواني رحمه الله من كبار علماء بلخ [illegible] وحمل الى بلخ ودفن
يوم الجمعة لخمس بقين من ذي الحجة سنة اثنين وستين وثلثماية وهو ابن احدى
وستين سنة قوله فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها اي يرفض الثانية
والاصل فيه ما مر ان الجمع بين الحجتين او العمرتين بدعة فلما كان كذلك قلنا انه يرفض الثانية
حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين او العمرتين بيانه ان فائت الحج خارج احرامه الا ان احرام الحج باق
ومعنى الاداء فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فاذا احرم بعمرة يؤدي افعالا للعمرة عمرة
اخرى واذا احرم بحجة يؤدي احرام الحج بحجة اخرى فامر برفض الثانية فاذا رفض الثانية
يلزمه قضاؤها لصحة الشروع فيها وعليه دم للرفض لانه تحلل منها قبل اوانها لان اوان
التحلل عن الثانية بعد الحلق ولم يوجد فصار كالمحصر وفائت الحج يشبه المحصر فانه
معتد في حرمة حتى لا يجوز اقتداء الغير به ويفسد اداؤه بلزمه القراءة قوله
من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة هو نصب بنزع الخافض اي الى احرام العمرة كما في
قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه ويجوز ان يكون حالا [illegible] معنى ما راى من
غير ان يصير احرامه احرام العمرة ثم اعلم ان فائت الحج اذا تحلل بافعال العمرة هل ينقلب
احرام الحج الى احرام العمرة ام لا ففيه خلاف قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينقلب
وقال ابو يوسف رحمه الله ينقلب وسنبينه في باب الفوات ان شاء الله تعالى

باب الاحصار

وقد مر وجه المناسبة فلا نعيده قوله
اذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي
لا يكون الاحصار الا بالعدو والاصل في الاحصار قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان
احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله اي فان
احصرتم عن اتمامهما فعليكم ما تيسر من الهدي او فاهدوا ما تيسر من الهدي فعلى
الاول محل ما رفع بالابتداء او على الثاني نصب على انه مفعول به محله اي مكانه الذي
يجب نحره فيه ثم حكم الاحصار وهو التحلل ثابت بكل مانع عندنا سواء كان بالمرض
او بالعدو او غير ذلك سواء كان العدو مسلما او كافرا وعند مالك والشافعي لا يثبت
حكم الاحصار الا بالعدو ولهما ما روى مالك رحمه الله في الموطأ باسناده الى عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما انه قال من حبس دون البيت بمرض فانه لا يحل حتى يطوف بالبيت
وبين الصفا والمروة ولان الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وكانوا

محصرين بالحديبية بالعدو وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج معتمرا فحال كفار قريش
بينه وبين البيت فنحر هديه وحلق رأسه بالحديبية وصالحهم على ان يعتمر العام المقبل
ولا يحمل عليهم سلاحا ولا يقيم بها الا ما احبوا فاعتمر من العام المقبل ودخل كما كان صالحهم
فلما اقام ثلاثا امروه ان يخرج فخرج ولان سياق الاية وهو قوله تعالى فاذا امنتم يدل على
ان الاحصار بالعدو لا بالمرض ولنا قوله تعالى فاذا امنتم يدل على ان الاحصار بالعدو
لا بالمرض ولنا قوله تعالى فان احصرتم وجه التمسك به ان الاحصار يستعمل في المرض خاصا
او يستعمل في المرض وفي غيره عاما وهو المنقول عن ائمة اللغة ولكن لم ينقل عن احد منهم ان
الاحصار لا يستعمل في المرض بيانه ان ابن السكيت وهو من كبار ائمة اللغة قال في كتاب
الاصلاح يقال قد احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو
يحصره حصرا اذا ضيقوا عليه فدل ان الاحصار بالمرض والحصر بالسكون بالعدو وقال
ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا منع من التصرف لمرض او
عائق وفي التنزيل فان احصرتم اي فان منعتم من علة او عائق ثم قال هكذا يقول ابو عبيدة
وقال القتبي في تفسيره فان احصرتم من الاحصار وهو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين
الحج من مرض او كسر او عدو يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر فان حبس في سجن او
دار قيل حصر فهو محصور وقال صاحب الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من
خوف او مرض او عجز قال الله تعالى الذين احصروا في سبيل الله وحصر اذا احبسه عدو
عن المضي وعن هذا قيل للمحبس الحصير ثم قال وكذلك قال الفراء وابو عمرو الشيباني فلما ثبت
هذا قلنا ان حكم الاحصار يثبت بالمرض والعدو جميعا لانه على ما قال ابن السكيت ظاهر وكذا
على ما قال غيره لانه يكون بالمرض وغيره والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان الذي
يدل على الحكم هو اللفظ لا السبب وروى صاحب السنن باسناده الى عكرمة قال سمعت الحجاج
بن عمرو الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد
حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسالت ابن عباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق فعلم
بهذا ان الاحصار يثبت بغير العدو وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح
الاثار باسناده الى ابراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل من النخع بعمرة يقال له
عمير بن سعيد فلدغ فبينا هو صريع في الطريق اذ طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود رضي
الله عنه فسالوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار فاذا كان ذلك
فليحلل ولانا اجمعنا لما جاز بمنع العدو دفعا للحرج جاز بمنع المرض بالطريق الاولى لانه يساوي
ولان كل موضع كان العدو عذرا كان المرض عذرا ولهذا يجوز له التيمم اذا منعه العدو
عن الماء فيجوز ايضا اذا منعه المرض ويجوز له الصلاة قاعدا لخوف العدو حتى
لو قام يراه العدو ويقتله ويجوز الصلاة قاعدا ايضا لخوف ازدياد المرض فههنا في الحج
لما ثبت حكم الاحصار بالعدو يثبت بالمرض بالطريق الاولى لما قلنا ولا نسلم ان قوله فاذا
امنتم لا يدل على المرض لان الامان كما يكون من العدو يكون من المرض ولهذا قال عليه
السلام الزكام امان من الجذام وحديث ابن عمر موقوف عليه فلا يعارض ما روينا وما تلونا
من عموم النص على انا نقول ان تقليد الصحابي ليس بواجب عند الخصم فكيف يجعل قوله
مذهبا لنفسه قال في الفائق يقال خرج يخرج عرجا اذا غمز من عارض اصابه وعرج عرجا

اذا كان

اذا كان ذلك حلقه قوله والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام
جواب لقوله لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة بيانه انا نحلل قبل
اوان التحلل انما شرع دفعا للحرج والحرج كما يكون بامتداد الاحرام بسبب منع العدو يكون
بامتداده بسبب منع المرض ثم لما جاز التحلل بسبب العدو جاز بسبب المرض بالطريق
الاولى لان الاصطبار عليه اي على الاحرام ثم المراد من الحرج ما يكون معوقا للمقصود
اما مجرد المشقة فلا يكون معوقا للمقصود فلا يعتبر عذرا قوله واذا جاز له
التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه تذبح فيه ثم تحلل
ولفظ تذبح في الموضعين على صيغة المبني للمفعول واخره مجزوم على انه جواب الامر
ويجوز في الاول الرفع على انه صفة لنكرة وهي شاة ويجوز في الثاني ان يقال على
صيغة المبني للفاعل مسندا الى ضمير من وضمير المفعول الراجع الى الشاة محذوف
ومن موصول محله منصوب بقوله واعد وتبعثه صلته وهو فعل الخطاب لمذكر
الواحد والضمير البارز فيه راجع الى الموصول والضمير المجرور في فيه راجع الى يوم
ثم اعلم ان هذه الجملة مشتملة على احكام منها انه يجوز التحلل بذبح الشاة لان المذكور هو
الهدي في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وادنى الهدي شاة ومنها انه اذا
تحلل يبيع بقرة او بدنة جاز لما روى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله رضي
الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية البدنة عن سبعة
والبقرة عن سبعة ومنها انه لا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم عندنا وقال الشافعي
يجوز في الموضع الذي احصر فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بالحديبية وهي
خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمحل هو
المنحر وفجاج مكة كلها منحر بالحديث فلو كان الامر على ما قال الشافعي لم يكن لقوله حتى
يبلغ الهدي فائدة اما نحر النبي صلى الله عليه وسلم فلا يدل على انه كان خارج الحرم لان
الحديبية على طرف الحرم تتصل به وكان خباء رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج
الحرم ومصلاه في الحرم ويبعد ان ينحر رسول الله خارج الحرم وهو يقدر ان ينحر في
الحرم ونقل صاحب الكشاف عن الزهري ان رسول الله نحر هديه في الحرم وقال
الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال قال ابو القاسم عبيد الله بن خرداذبه
في كتابه حد الحرم من طريق المدينة على ثلاثة اميال ومن طريق اليمن
على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على عشرة
اميال ومن طريق العراق على تسعة اميال ومنها انه يجوز بعث قيمة الشاة حتى
تشترى بها شاة في الحرم تذبح فيه لانه ربما يتعذر بعث الشاة ومنها انه يواعد
من بعثه بيوم بعينه لان التحلل موقوف على ذبح الهدي فلا بد من ان يعلم زمان
ذلك حتى يقع التحلل بعده ومنها انه ليس عليه الحلق عند ابي حنيفة ومحمد بيانه بعد
هذا قوله لان دم الاحصار قربة وذلك لانه قام مقام الحلق في اوانه وهو في
اوانه نسك فكذا ما قام مقامه في اوانه بعد اداء ركن الحج وهو الوقوف بعرفات لكنه
لما وقع قبل الاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة قوله على ما مر اشارة الى
قوله في فصل الصيد الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان قوله

فلا يجوز قربة دونه اي فلا يجوز دم الاحصار قربة دون الحرم قوله فلا يقع به التحلل اي فلا يقع بدونه
التحلل حتى اذا ذبح دم الاحصار في غير الحرم لا يحصل التحلل قوله لا يتوقت به اي لا يتوقت
دم الاحصار بالحرم قوله لانه شرع رخصة اي لان هدي الاحصار شرع رخصة وتخفيفا لما
والتوقيت بالحرم يبطل معنى التخفيف لانه لا يتحلل الى ان يبلغ الهدي محله فيحصل العسر وجوابه
ان هذا اي ما ذكره في معارضة النص فلا يلتفت اليه او نقول اصل التخفيف حاصل لانه يجوز له التحلل
بالهدي قبل اداء الافعال اما شرط النهاية في التخفيف فممنوع فمن ادعى فعليه البيان ولا ينافي الى ان
يتقضى الملوان فلو كان نهاية التخفيف شرطا لتحلل بلا هدي قوله ويجزيه الشاة والبدنة كما
في الضحايا اي يجزيه سبع البقرة وسبع البدنة كما في الاضحية وقال اصحابنا اذا لم يجد المحصر الهدي
اقام حراما حتى يذبح او يطوف بالبيت ويسعى ويحلق او يقصر كما يتحلل وعن ابي يوسف رحمه الله
انه قال في المحصر اذا لم يجد الهدي قوم الهدي طعاما يتصدق به على المساكين فان لم يكن له
عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف قول عطاء اعجب الي ووجه قولهم في
المشهور ان حكم التحلل ثبت بغاية بلوغ الهدي محله فلا يكون له وجود قبل الغاية ووجه
ما روي عن ابي يوسف انه دم يتعلق بالاحرام فجاز قيام غيره مقامه كدم المتعة والقران وجزاء
الصيد قوله وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق اي قول القدوري ثم تحلل اشارة
الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وذلك لانه لم يشترط الحلق للتحلل اعلم ان في حلق المحصر
خلافا قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا حلق عليه ولا تقصير وقال ابو يوسف فيما روي
عنه محمد يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وقال ابو يوسف في رواية ابن سماعة لا بد له من حلقه كذا
ذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقال مالك في الموطا يحلق راسه حيث حبس وقال
في شرح الكرخي قال الشافعي ان قلت ان الحلق نسك فعلى المحصر حلق وان قلت انه من توابع
الاحرام فلا يؤمر بالحلق ووجه من قال بوجوب الحلق ان النبي عليه السلام حلق بالحديبية
وامر اصحابه به ولان بالاحصار منع من الطواف والسعي والرمي ولم يمنع من الحلق فما منع منه سقط
للضرورة وما لم يمنع منه لم يسقط لعدم الضرورة ووجه قول ابي حنيفة ومحمد ان بالاحصار
يسقط سائر مناسك الحج من الطواف والسعي فيسقط عنه الحلق ايضا لانه من مناسك الحج
لانه محلل بها بالحلق ولان الحلق عرف قربة فيما اذا كان مرتبا على افعال الحج ولم يوجد الافعال
فلا يكون قربة ولان الحلق من توابع الاحرام فلا يؤمر به المحصر كالرمي والجواب عن حلق النبي
واصحابه انه فعل بالحرم على ما روينا عن الزهري لانه حلق حيث نحر وقد صح عنه انه عليه
السلام نحر بالحديبية والمحصر اذا قدر على الحلق بالحرم حلق عندنا ايضا ولهذا قال ابو بكر
الرازي رحمه الله انما لا يجب الحلق عند ابي حنيفة ومحمد على المحصر في الحل لان الحلق مختص بالحرم
فاما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق قوله وفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ليعرف
استحكام عزيمتهم جواب عما تمسك به ابو يوسف رحمه الله بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
احصر بالحديبية صالح مع كفار قريش على ان يعتمر من العام القابل وكان راي الصحابة ان
ان يحاربوهم ويعتمروا من عامهم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك
حتى يعرف استحكام العزيمة في الرجوع لان حكم الله تعالى كان في الرجوع لا لاجل ان الحلق واجب
قلت وعندي يجب الحلق على المحصر سواء كان في الحل او في الحرم لا شارع كتاب الله تعالى لان
الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وهذا خطاب للمحصرين وقد نهاهم عن

الحلق الى ان يبلغ الهدي محله فيكونون مامورين بالحلق بعد بلوغ الهدي محله فلو لم يلزمهم الامر
بعد ذلك لم يكن لذكر الغاية فائدة لانه لا حلق عليهم قبل الغاية وبعدها جميعا فان قيل
سلمنا ان هذه الاية دلت على ان الحلق واجب على المحصر ولكن من اين يعلم انه يجوز في غير الحرم
قلت يعلم من هذه الاية ايضا بدليل حرف الغاية وهي حتى وانما قلنا ذلك لان
مكان الغاية عند مكان المغيا لا محالة ومكان الغاية الحرم فيكون مكان المغيا الحل فيجوز
الحلق في الحل لانهم مامورون بالحلق بعد وجود الغاية وهو بلوغ الهدي محله وهم في الحل
فان قيل سلمنا انهم مامورون بالحلق وهم في الحل ولكن لا نسلم انه يلزم
من ذلك ان يكون الحلق في الحل ايضا قلت لما ثبت الامر بالحلق وهم في الحل لم يكن
التسليم على جواز الحلق في الحل ايضا لان الطاعة بحسب الطاقة والمحصر لا يقدر على الحلق
في الحرم لانه ممنوع عنه وكلامنا فيه قوله قال وان كان قارنا بعث بدمين اي قال
الشيخ ابو الحسين القدوري وان كان المحصر قارنا بعث بدمين وهذا عندنا وقال الشافعي
يبعث بهدي واحد وهذا بناء على ان القارن محرم باحرامين عندنا خلافا له لان عنده
يدخل احرام العمرة في احرام الحجة فلما كان كذلك يبعث بدمين عندنا لاحتياجه الى التحلل
عن احرامين ولا يقال دم الاحصار قائم مقام الحلق ويتحلل القارن بالحلق الواحد عن الاحرامين
فينبغي ان يجزي الهدي الواحد لانه بدل الحلق لانا نقول جهة الكفارة فيه راجحة ولهذا
لا يجوز للمحصر اكله من دم الاحصار ويتعدد الكفارة على القارن لجنايته على احرامين
قوله فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد
منهما اي فان بعث المحصر القارن ليتحلل عن احد الاحرامين لا يتحلل لان التحلل عنهما لم
يشرع الا دفعة واحدة فلم يصح تقديم التحلل عن احدهما كما في المدرك الاتي الى ما حدث
صاحب السنن باسناده الى عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها انها قالت خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهللنا بعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا قوله ولا يجوز ذبح
دم الاحصار الا في الحرم وفيه خلاف الشافعي وقد مر بيانه قوله ويجوز ذبحه قبل يوم
النحر عند ابي حنيفة رضي الله عنه يعني ان ذبح دم الاحصار موقت بالمكان باتفاق اصحابنا رضي
الله عنهم وليس بموقت بزمان عند ابي حنيفة سواء كان محصرا بالحج او بالعمرة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ان كان محصرا بالحج يتوقت بيوم النحر وان كان محصرا بالعمرة فلا يتوقت
ويذبح متى شاء لهما الاعتبار بدم المتعة والقران بيانه ان دم المتعة والقران لما كان موقتا
بالمكان صار موقتا بالزمان ودم الاحصار في الحج موقت بالمكان فينبغي ان يكون موقتا
بالزمان ولان دم الاحصار سبب التحلل فلا يجوز قبل يوم النحر كالحلق من غير المحصر واما
التحلل من العمرة فلا يختص بيوم النحر فكذا لا يختص به دم الاحصار بها ولابي حنيفة رضي
الله عنه قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله بيانه ان الله تعالى خص الهدي
بالمكان دون الزمان فيجوز قبل الزمان عملا باطلاق النص عن الزمان ولان شرع دم الا
الاحصار بسبيل التيسير واليه الاشارة في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
والتيسير فيما اذا لم يكن موقتا بالزمان بخلاف المكان فان الهدي موقت به لانه منصوص
ولانه دم كفارة لوقوع التحلل قبل اداء الافعال ولهذا لا يجوز اكل المحصر منه فلم يتوقت

الحلق

يوم النحر كدم الذي يجب بالجماع قبل الوقوف وسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة فانه
دم نسك ولم يعرف كونه قربة الا في زمان مخصوص فلهذا اختص بيوم النحر ولان دم الاحصار
قايم مقام الطواف الذي يتحلل به فايت الحج وذلك ليس بموقت بيوم النحر فكذا هذا والجواب
عن قياسهما على الحلق فنقول ما قاله ابو حنيفة فهو تمسك بالنص والقياس في معارضته
النص فاسد او نقول لا نسلم ان قياس دم الاحصار على حلق غير المحصر صحيح لوجود الفارق
وهذا لان التحلل نوعان تحلل في اوانه وهو الذي يقع بعد وجود الافعال وذلك يقع مختصا
بيوم النحر لا محالة لترتبه على الافعال لان معظم افعال الحج وهو الوقوف يعرف ان ينتهي
مشروع الحج من يوم النحر والمترتب على الوقوف وهو الحلق يكون في يوم النحر ضرورة وتحلل في
غير اوانه وهو الذي يقع قبل وجود الافعال وهنا في صورة الاحصار لم يوجد الافعال
فلا يتوقت الذبح الذي هو سبب التحلل بيوم النحر لعدم العذر في التوقت لانه لم يترتب
على الافعال فافهم قوله اعتبارا بهدي المتعة دليل لقولهما لا يجوز الذبح للمحصر بالحج
الا في يوم النحر قوله وهو الوقوف اي معظم افعال الحج الوقوف به اي بالحلق قوله ثالث
والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة اي قال القدوري والمحصر بالحج اذا تحلل يعني بالهدي
فعليه حجة وعمرة اما وجوب الحجة فلانه لا يخلو من احد الامرين اما ان كانت حجة الاسلام
والمحصر عنها فعليه اداؤها لا محالة واما ان كانت نافلة اوجبها بالشروع فعليه قضاؤها ايضا
لان الشروع ملزم عندنا كالنذر وقد روينا من السنن في حديث الحجاج بن عمرو الانصاري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من
قابل واما وجوب العمرة فلانه فيما اذا فاتت حجته من سنة اخرى لانه صار كفائت الحج وفائت
الحج يجب عليه التحلل بافعال العمرة فكذا المحصر لما اذا فاتت حجته من عامه ذلك فلا يجب عليه
العمرة لعدم ما خذ افعال الحج عن السنة التي احرم فيها كذا ذكر محمد في الاصل ورواه ابن ابي
مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه العمرة
في الوجهين جميعا كذا ذكر القدوري رحمه الله في شرحه قال قلت
ينبغي ان لا يجب العمرة على المحصر بالحج اذا قضاه لان العمرة انما تجب على فايت الحج للتحلل وقد
حصل له التحلل فلا حاجة الى افعال العمرة قلت هذا نصب الشرع بالراي
على مخالفة النص فلا يسمع بيانه ان الله تعالى اوجب على المحصر الهدي بقوله فان احصرتم
فما استيسر من الهدي فقلنا بوجوبه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة
بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه عمر وابن عباس رضي الله عنهما ذكره
الدارقطني والحديث عام في الذي فاته الحج بفوات وقت الوقوف وفي الذي فاته بالاحصار لان
كلاهما فاته عرفة فقلنا بوجوب العمرة وحديث البخاري باسناده الى سالم قال كان ابن
عمر رضي الله عنهما يقول اليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حبس احدكم
عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا قوله وعلى
المحصر بالعمرة القضاء وهذا مذهبنا وعند مالك لا يتحقق الاحصار بالعمرة لعدم تحقق
الفوات ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي اي
فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة فعليكم ما تيسر من الهدي وقد صح في كتب الحديث
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من قابل

ولانه لم يعرف القضاء وهذا اشهر من الشمس عند من يمارس كتب الحديث على ان مالكا رحمه الله
قد اورد في الموطا ان رسول الله كان اهل بعمرة عام الحديبية وان التحلل في الاحصار انما شرع
لدفع الحرج الناشئ من امتداد الاحرام وهذا المعنى حاصل في الاحصار بالعمرة فيشرع التحلل وهذا
لما تحقق الاحصار اما وجوب قضاء العمرة فلقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم
ولانها لزمته بالشروع فوجب قضاؤها قوله وعلى القارن حجة وعمرتان لان رسول الله واصحابه محصرين
اما حج واحدها فظاهر قضاء لما بينا اي احدى الحجتين يجب على القارن اذا احصر وعليه حجة وعمرتان اما
وجوب الحجة فظاهر لانها اذا كانت حجة الاسلام وكذا ان كانت نافلة وجبت بالشروع وكذا وجوب
احدى العمرتين لانه في معنى فايت الحج واما العمرة الثانية فلانه خرج عنها بعد الشروع الصحيح فوجب قضاؤها
قوله فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار الى اخره وقيد
بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فايدة لان الحكم في المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع القدوري هذه
المسألة في مطلق المحصر ولم يقيد بالقارن فقال واذا بعث المحصر هديا ولم يقيد في الجامع الصغير بالقارن
القارن بل وضع المسألة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية هديين لان القارن
المحصر يبعث هديين ثم اعلم ان المحصر اذا بعث الهدي وعين الميعاد ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج
والهدي جميعا لا يلزمه التوجه لعدم الفايدة لان المقصود اداء الافعال وقد فات ولكن يصير الى ان يذبح
الهدي في الميعاد ثم يتحلل ولا يلزمه الا الالتزام بعدم الفايدة لان القارن اذا لم يدرك الحج يدرك العمرة لانها
لا تفوت لانا نقول القارن هو الذي يودي الحج والعمرة في سنة واحدة فحل هذا المعنى يقع عمرته
في سنة وحجه من سنة اخرى فعلم انه لا فايدة في ادراك العمرة بعد فوات الحج الا انه اذا توجه ليتحلل بافعال
العمرة جاز لانه في معنى فايت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لم يجز له التحلل بل يجب عليه التوجه لان
التحلل قبل اداء الافعال انما كان ابيح له لعذر الاحصار وقد زال العذر فلا يجوز التحلل لكنه
اذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لانه لا فايدة في ادراك
الهدي لانه كان في بعثه وكان حكم الاحصار ثابتا لعدم القدرة على اداء الافعال وان كان يدرك الحج دون
الهدي يتحلل استحسانا ولا يتحلل قياسا وجه القياس ان التحلل يباح للعذر وهذا قول محمد وزفر
لانه قدر على اداء الحج ووجه الاستحسان ان الهدي تعلق به حكم لا يسمع ولهذا لو دعه الرسول
لا ضمان عليه فصار كانه قدر على الحج بعد الذبح ثم هذا التقسيم يتاتى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
خاصة لان الهدي ليس بموقت عنده بيوم النحر فلا يلزم من ادراك الحج ادراك الهدي ويجوز ان يكون
ميعاد الذبح اول يوم من عشر ذي الحجة مثلا اما على قولهما فلا يتاتى لان الهدي موقت بيوم النحر في
المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وفي المحصر بالعمرة انما ياتي قوله قبل حصول
المقصود بالخلف اراد بالمقصود التحلل وبالخلف الهدي قوله وهذا التقسيم اراد به ادراك
الحج دون ادراك الهدي وقد مر بيانه قوله لعجزه تحصيل مقصوده اي التحلل قوله وله الخيار
هذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز له التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر الى ان يذبح عنه
الهدي في الميعاد فيتحلل بعد ذلك وان شاء توجه لاداء النسك لانه قدر عليه حين زال الاحصار ولكن
التوجه افضل لانه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة فافهم قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر
لا يكون محصرا اي لا يتحلل بالهدي وان في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة
اعلم ان الحاج اذا احصر بعد الوقوف بعرفات لا يتحلل بالهدي عندنا خلافا للشافعي لان الاحصار
لا يتحقق بعد تمام الحج وقد تم حجه لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه لا يقال انه

فيصدو عن البيت بعد وقوفه حتى جاز له التحلل كما قبل الوقوف لانا نقول بينهما فرق فلا يصح القياس
لان فيما قبل الوقوف لم يتم حجه وفيما بعد الوقوف تم فافترقا ولان فيما قبل الوقوف اذا لم يتحلل
يلحقه المشقة بالامتناع عن محظورات الاحرام وفيما بعد الوقوف يجوز له التحلل بالحلق فلا يبقى
من المحظورات الا النساء الى طواف الزيارة والصبر عن النساء ليس بمشقة لا تحتمل وقوله في
الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة دليل على انه يحلق في غير الحرم
حيث احصر لانه قيد احرامه عن النساء فعلم من هذا انه يتحلل بالحلق عن سائر الاشياء الا النساء فالحلق
في الاصل وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة يوم النحر وذلك يدل على ان تاخير الحلق الى ان يحلق
في الحرم لانه في الحرام كما هو وقال الامام العتابي ورواية الجامع الصغير اظهر ووجه تلك الرواية
ان الحلق مشروع في احرام موقت الى اخر غاية ما في الباب ان الزمان يفوت والتاخير عن الزمان اهون
من ان يفعل في غير الحرم ووجه هذه الرواية ان الاحصار بما يتحقق فيفوت الحلق عن زمانه ه
وبكاية حتما لجاز الدم احدهما حتى لا يبقوا ناجيا وقال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله واذا وقف
بعرفة ثم احصر لم يكن محصرا الا انه قد فرغ من حجه ولكنه يكون حراما حتى يصل الى البيت ويطوف
طواف الزيارة وطواف الصدر ويحلق او يقصر وعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي
الجمار دم ولتاخير الحلق دم ولتاخير الطواف دم في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شيء قوله ومن احصر بمكة وهو
ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر وذلك لانه لم يمكنه اداء ركن من اركان الحج فجاز له التحلل
كما لو كان بغير مكة اما اذا قدر على احدهما اعني الطواف او الوقوف فلا يكون محصرا لان القادر على
الوقوف يتم حجه به فلا يتحقق الاحصار والقادر على الطواف قادر على ان يتحلل بالطواف فلا
حاجة الى التحلل بالهدي كتاب الحج قال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي
كل من امكنه ان يتحلل من احرامه بالطواف لم يكن محصرا الا ترى ان الذي يفوته الحج ليس بمحصر
لانه يمكنه ان يتحلل بالطواف قوله والدم بدل عنه في التحلل اي عن الطواف فاذا قدر على
الطواف وهو الاصل لم يعتبر البدل وهو التحلل بالهدي قوله وقد قيل في هذه المسألة خلاف
بين ابي حنيفة وابي يوسف يعني ان الممنوع عن الطواف والوقوف بمكة هل يكون محصرا فقيل فيه
خلاف فعلى ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يثبت الاحصار خلافا لابي يوسف رحمه الله وبيانه فيما
ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وقال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال لا يكون المدخل
محصرا اذا دخل الحرم الا ان يكون بمكة عدو وغالب يحول بينه وبين الدخول الى مكة كما حال المشركون
بين رسول الله وبين دخول مكة فاذا كان كذلك فهو محصر وقال علي بن الجعد اخبرنا ابو يوسف
قال سألت ابا حنيفة هل على اهل مكة احصار فقال لا فقلت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم احصر
بالحديبية قال كانت مكة اذ ذاك حربا وهي اليوم دار اسلام فليس فيها احصار قوله والصحيح
ما ذكر من التفصيل اي الصحيح من الرواية ان الممنوع عن الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق
اصحابنا واذا قدر على احدهما فلا يكون محصرا بالاتفاق

الفوات

قوله ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد
فاته الحج وذلك لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته
عرفة بليل فقد فاته الحج قوله لما ذكرنا ان الوقوف يمتد اليه اي الى وقت طلوع الفجر من
يوم النحر وقد ذكره في الفصل المتقدم على باب الفوات قوله وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل

ويقضي من قابل ولا دم عليه وانما يتحلل بافعال العمرة لما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من
قابل ذكره العتابي في المغني والعمرة طواف وسعي فيتحلل بها وانما لا يجب الدم عليه لان السكوت في موضع الحاجة
الى البيان بيان والنبي صلى الله عليه وسلم بين التحلل بالعمرة ولم يبين وجوب الدم فلو كان واجبا لبينه ه
لمساس الحاجة ولانه يتحلل باحد موجبي الاحرام فلا يلزمه دم كما اذا تحلل بعمل الحج ولانه لم يتعجل الاحلال
قبل وقته ولا ارتكب شيئا من المحظورات فلا يلزمه الدم كالمدرك وقال الحسن والشافعي عليه
الدم لانه يتحلل قبل اوانه وجوابهما ما قلنا ولان التحلل حصل بافعال العمرة فلا حاجة الى التحلل بالدم
والعمرة في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه
الله وقال عن ابراهيم عن الاسود قال سألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رجل فاته الحج قال يحل
بعمل عمرة من غير هدي وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضي الله عنه بعد ثلاثين سنة فقال
مثل قول عمر ثم اختلف اصحابنا في افعال العمرة التي يتحلل بها فائت الحج فقال ابو حنيفة ومحمد يتحلل
بها عن احرام الحج من غير ان ينقلب احرامه الى احرام العمرة وقال ابو يوسف ينقلب احرامه الى
احرام العمرة لان الاحرام للاداء والمؤدى افعال العمرة فيكون الاحرام احرام العمرة ولهما ان افعال
العمرة للتحلل عن احرام الحج فاذا انقلب الاحرام الى احرام العمرة ثم اتى بافعال العمرة لا يكون التحلل
بها واقعا عن احرام الحج ثم اعلم ان القارن اذا فاته الحج ادى عمرته لانها لا تفوت ثم اتى بعمرة لحق
لفوات الحج ثم يحلق او يقصر ولا دم عليه لانه لم يجمع بين النسكين ولم يوجد واذا كان متمتعا ساق
الهدي بطل تمتعه ويصنع بهديه ما شاء وليس على فائت الحج طواف الصدر لانه شرع عقيب
اداء الحج ولم يوجد وهذه المسائل ذكرناها كتتمة الكتابين وان لم تذكر في المتن قوله
ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء النسكين وهذا احتراز
عن احرام العبد بغير اذن سيده حيث يحلله بغير هدي ثم يجب عليه بعد العتق هدي
الاحصار وقضاء حجة وعمرة وكذا الحكم في الامة واذا احرم باذن سيده يكره له التحليل
وان حلله جاز لان المنافع مستحقة له واذا باع العبد بعد ما احرم بالاذن كان للمشتري ان
يحلله لعدم الاذن منه خلافا لزفر واحترازا ايضا عن احرام المرأة بحجة التطوع لان الزوج
يحللها بغير هدي وعليها هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة وذلك لانها ممنوعة من التطوع
الا باذنه وليس تحليلها ان يقول حللتك ولكن بادنى ما يحظره الاحرام مثل قص ظفر وتطييبها
بطيب او تقبيل او معانقة بخلاف ما اذا احرمت بحجة الاسلام ولا محرم لها حيث يصير لها المحصر
وتحلل بهدي لان التحلل هنا جائز وليس بمستحق قوله كما في الاحرام المبهم يعني اذا احرم
مبهما بان قال اللهم لبيك ولم يقل بحجة او عمرة لا يخرج عن احرامه الا باحد النسكين لصحة احرامه
فكذا ههنا اذا فاته الحج يخرج عن احرام الحج باداء العمرة لان الحكم اذا دار بين الشيئين واتى باحدهما
تعين الاخر وقد فات الحج ههنا لفواته فتعين العمرة قوله فكانت في حق فائت الحج اي فكانت
العمرة في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر من حيث ان كل واحد منهما محلل قوله والعمرة
لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وانما لا تفوت العمرة لانه لم
يرد فيها التوقيت وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها
ويقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح ان العمرة جائزة فيها بلا
كراهة بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع

عرفي ذي القعدة الا الذي اعتمر مع حجته واما كراهتها في خمسة ايام فمبني مذهبنا وقال الشافعي لا يكره
كذا قال ابو نصر البغدادي رحمه الله ولنا ما روى اصحابنا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت تمت
العمرة في السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وروي عن ابي يوسف انه قال لا
يكره الاحرام بالعمرة يوم عرفة قبل الزوال لان ما قبل الزوال ليس بوقت لاداء افعال الحج
والاظهر من المذهب ما ذكرناه وهو كراهة العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده قوله
والعمرة سنة وقال الشافعي فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا ما روى
ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده الى محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمروا هو افضل قال ابو عيسى هذا حديث حسن
صحيح وروى ابو بكر الرازي باسناده في شرح الطحاوي الى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع ولانها نسك غير موقت
فلا يكون واجبة كطواف النفل ولانها عبادة بدنية تؤدى باحرام عندها كما في جانب الحج فلا تكون
واجبة كالتطوع فان قيل قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله يدل على وجوب العمرة
لان الامر للوجوب قلت لا دلالة فيه اصلا لان الاتمام خلاف النقص ولا يقتضي وجوب الاصل
لانه يستعمل في اتمام العمرة النافلة والصلاة النافلة او نقول ان الاتمام يستعمل فيها بعد الشروع
ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع ولا دلالة في الاية على وجوب
العمرة قبل الشروع فمن ادعى فعليه البيان والجواب عما رواه محمد ان العمرة تقدر باعمالها كالحج
لان الفرض هو المقدر وقال في شرح التاويلات في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
العمرة واجبة عندنا ولكن ذلك ليس بمنصوص عن محمد وقد نص محمد في كتاب الحج في مسئلة
المحصور اذا اراد العمرة انها تطوع قوله او لا تثبت الفرضية مع التعارض في الاثار
يعلل لقوله مقدر باعمال الحج وهذا لان الاصل في الدلائل المتعارضة الجمع بينها اذا امكن
قوله وقد ذكرناه في باب التمتع وهو ما ذكره بقوله وصفته ان يبتدئ من الميقات
فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو
تفسير العمرة

باب الحج عن الغير

لما فرغ عن بيان حج الانسان
عن نفسه وهو الاصل شرع في بيان الحج عن غيره لانه كالتبع لان الاصل ان يكون تصرفه لنفسه
لا لغيره قوله الاصل في هذا اي في الحج عن الغير اعلم ان الانسان اذا صلى او صام او تصدق
او اتى بعمل اخر من اعمال الخير وجعل ثواب ذلك لغيره يجوز عند اهل السنة والجماعة خلافا
للمعتزلة لهم ان الثواب هو الجنة وهي لله تعالى وليس للانسان تمليك ملك الغير ولنا
ما روي في السنن عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين
فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين ثم قال اللهم منك ولك عن محمد و
امته بسم الله والله اكبر ثم ذبح فعلم بذلك ان جعل الثواب لغيره يجوز لانه عليه السلام ضحى
عن امته وما قالوا تخييل في مقابلة النص فلا يلتفت والاقرن عظيم القرنين والاملح الذي
فيه سواد وبياض ثم احتج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية كذا في كافي الحاكم
الجليل الشهيد رحمه الله قوله احدهما بالحج وكذا قوله والاخر وهاهنا كلام من قوله
فكنيته ويجوز ان يقال بالنصب فيهما على او بل في احدهما لان الصحة تدل على التوحيد قوله
عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ اي شهد للنبي صلى الله عليه وسلم

بتبليغ اوامر الله ونواهيه الى عباده وانما بين الامة بمن اقر وشهد لان الامة على نوعين امة
دعوة واجابة وهم المؤمنون وامة دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك لان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى كافة الخلق وهم باجمعهم امة له الا انه عليه السلام ضحى
احدى الشاتين عن امته المؤمنين لا عن الكافرين لانهم لا ينتفعون بالثواب قوله
والعبادات انواع اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان تكون مالية كالصدقة او بدنية كالصلاة
والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعني انه بدني له تعلق بالمال اما المالية فتجوز فيها النيابة لان
المقصود فيها قطع جزء من المال باداءه الى الفقير بالنية وذلك يحصل بالمتصدق ونائبه في
جميع الاحوال واما البدنية فلا يجوز فيها النيابة اصلا لان المقصود اتعاب البدن وذلك لا
يحصل بفعل النائب واما البدنية التي لها تعلق بالمال فلا يجوز فيها النيابة عند القدرة على
فعلها لانها تتعلق بالبدن واما المال فشرط وتجوز النيابة عند العجز نظرا الى جانب المال كالزكاة
وهذا في الحج الفرض اما في الحج النفل فتجوز النيابة عند القدرة ايضا لسعة بابه واما الجهاد فلا
تجوز النيابة فيه اصلا لان الوقعة اذا حصرت تفترض الجهاد على كل مسلم فيقعد لذلك كل
ما يفعله يقع من نفسه لا عن غيره ثم الاصل في جواز الحج عن الغير ما روى البخاري وصاحب
السنن مسندا الى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان الفضل رديف النبي صلى الله عليه وسلم
فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه وجعل النبي صلى الله عليه وسلم يصرف
وجه الفضل الى الشق الاخر فقالت ان فريضة الله ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة
افاحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن محمد ان الحج
يقع عن الحاج وهو المامور وللامر ثواب النفقة لانه يلزمه الكفارة والقضاء اذا افسد لا على
الامر فعلم ان الحج يقع عن المامور ولانها عبادة بدنية كالصوم والجهاد فلا يصح فيها النيابة الا
ان النفقة قامت مقام الحج عند العجز لا انها حج حقيقة كالفدية في الصوم قامت مقامه عند
العجز لا انها صوم حقيقة وجه الظاهر ان الحاج ينوي عن المحجوج عنه لا محالة وهذا دليل
على ان الحج يقع عنه لا عن الحاج والحديث صريح بما قلنا لان الخثعمية قالت افاحج عنه فقال عليه
السلام نعم واما لزوم الكفارة والقضاء فليس ذلك باعتبار ان الحج عن الحاج بل باعتبار ان الجناية
صدرت منه في حال احرامه وقياسه على الصوم والجهاد لا يصح لورود النص في الفرع
وشرط القياس ان لا يكون في الفرع نص قوله في النوع الاول اي في الزكاة في حالتي
الاختيار والضرورة اي في الصحة والمرض قوله في النوع الثاني اي في الصلاة قوله
لا يحصل به اي لا يحصل اتعاب النفس بفعل النائب قوله للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص
المال وانما قال للمعنى الثاني لان الحج مشتمل على معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فانتفى اعتبار
المعنى الاول عند العجز فتعين الثاني قوله والشرط العجز الدائم اي شرط جواز الحج عن الغير
بسبيل النيابة هو العجز الدائم الى وقت الموت كالزمانة والعمى حتى لو قدر المحجوج عنه بعد
اداء المامور حج ثانيا كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم
قوله لان الحج فرض العمر هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض
العمر وقدر على ادائه في اثناء عمره وجب عليه الحج وجعل فعل النائب كانه لم يكن ولا يقال
يرد على هذا التعليل الشيخ الفاني فان جواز الفدية عن الصوم يشترط العجز الدائم ايضا مع
ان الصوم ليس بفرض العمر لانا نقول اذا فات الصوم يستغرق العمر قضاء واذا لم يستغرق

او لانه لا يجب عليه قضاؤه ما دام حيا فالحق بفرض العمر من هذه الجهة قوله ثم ظاهر
المذهب الى اخره وقد جعلناه قبيل هذا قال بعضهم في شرحه في هذا الموضع الحج النفل يقع
عن المامور بالاتفاق وللامر ثواب النفقة وذاك خلاف الرواية الا ترى الى ما قال الحاكم الجليل
الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا اح الصحيح عن نفسه فهو تطوع
ثم قال وفي الاصل يكون الحجة عن الحج قوله فعال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما
حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج من حجة
الاسلام اعلم ان هذا الموضع زلت فيه اقدام الشارحين حتى لم يفهموا كلام المصنف رحمه الله
وقالوا الاضافة بين الدليل والمدلول ولا يوافق التعليل المدعا ولكن هو تعليل حكم غير
مذكور ثم قالوا وتقرير الكلام انه يضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة اذا وافق
امر الامر لان الحج حينئذ يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وههنا قد خالف فلا
يقع الحج عن الامر بل يقع عن المامور وهذا حاصل كلامهم فاقول ليس الامر كما ظنوا ولو سكتوا
في هذا الموضع لكان اولى بل المطابقة حاصلة بين الدليل والمدلول لما ان تفالح عن الحاج
اي الحجة تقع عن الحاج وهو المامور ويضمن النفقة لكل واحد منهما ان انفق من مالهما لان الحج
المودى في هذه الصورة يقع عن الامر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج من حجة الاسلام ولكن
كل واحد من الامرين امره بان يخلص له الحج ولم يامره بالاشتراك فلما نوى عنهما جميعا خالف
الامر فوقع الحج عن الحاج وضمن النفقة لوجود المخالفة فحاصله ان الحج في هذه الصورة من وجه
يقع للمامور باعتبار المخالفة ولهذا لا يخرج الامر من حجة الاسلام ومن وجه يقع للامر من حيث
قطع المسافة وتعيين النفقة ولهذا لا يخرج المامور عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح الامام
العتابي وغيره في شروح الجامع الصغير ان الحج يقع عن الامر من وجه وعن المامور من وجه
فلا يخرج عن حجة الاسلام لا الامر ولا المامور والمصنف اشار الى هذين الوجهين ايضا حيث
قال اولا فهي عن الحاج اي الحجة عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الامر يعني يقع من وجه
وعن ذاك من وجه اخر فافهم وانما قيد بالامر في مسئلة الكتاب لانه اذا ادى الحج اذا تبرع
عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل الثواب للغير قوله ولا
يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك اي لا يمكنه ان يجعل الحج الذي اهل به المامور عن امريه
جميعا عن احدهما بعد ان وقع لنفسه وذاك لانه لما لم يهل به على الوجه المامور به وقع عن
نفسه فبعد ذلك لم يكن احد الامرين اولى من الاخر لان الحج لزم المامور وضمن النفقة بخلاف
ما اذا اهل عن ابويه على رواية ابي حفص رحمه الله حيث يكون له ان يجعل عن ايهما شاء وكذا
اذا اهل عن احد ابويه على رواية ابي سليمان لان ذلك سبيل التبرع لا بحكم الامر فله ان
يجعل الثواب لاحد الابوين او لهما جميعا قوله فان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير
عين وهذا هو القسم الثاني من مسئلة الكتاب لان القسم الاول ان يهل بالحجة عنهما جميعا
والقسم الثاني ان ينوي بالاحرام عن احدهما مبهما وفيه قسم اخر وهو ان يهل بالاطلاق
من غير ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما اما القسم الثاني فلا يخلو اما ان مضى فيه على الابهام
او يعين احدهما قبل المضي فان مضى يكون الحكم فيه كما في القسم الاول وان عين قبل المضي ففيه
اختلاف فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يصح استحسانا وعند ابي يوسف لا يصح بل
يكون مخالفا قياسا وجه القياس ان كل واحد منهما امره بالتعيين وهو بابهام الاحرام

عن احدهما صار مخالفا لان الابهام خلاف التعيين فوقع عن نفسه كما اذا نوى عنهما ثم اذا امره رجلان
كل واحد منهما بشراء عبد بكذا فاشتراه لاحدهما غير عين يقع الشراء للمامور ثم اذا اراد ان يعين به
احدهما لا يصح فكذا ههنا ولا يرد على هذا ما اذا احرم وحل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة حيث
يصح ان يعين من الحجة والعمرة ما شاء لان ثمه من له الحق معلوم والملتزم مجهول وههنا من له الحق
مجهول وبينهما بون ولهذا يصح الاقرار بمجهول لمعلوم ولا يصح الاقرار بمعلوم لمجهول بخلاف
ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر
فلا يراعى شرائط الامتثال ووجه الاستحسان ان الاحرام ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة
يقصد منه الاداء ولهذا يصح قبل اشهر الحج والاحرام المبهم صالح لان يقع وسيلة الى الاداء
بواسطة التعيين فاذا عين احدهما بعد ان اهل عن احدهما جاز قوله كالحج بالاحرام المبهم شرطا
والشرط على اي طريق وجد يحصل المقصود كما اذا توضأ لاجل التبرد يجوز به الصلاة ولانه
كان يملك التعيين في الابتداء فيملك التعيين في البقاء كما اذا احرم عن احد ابويه ثم عين احدهما
يؤيده انه لو احرم باحد النسكين عن نفسه في الابتداء معينا يصح فكذا اذا ابهم ثم عين في حالة
البقاء فكذا فيما نحن فيه لانه عين ما كان يملكه في الابتداء بخلاف ما اذا اهل عنهما ثم عين احدهما حيث
لا يصح لان الحجة الواحدة لا تقع عنهما ابدا فكذا لم يصح تعيينه بقاء وذاك لانها لو صحت ابدا
يقع لكل واحد منهما بعض الحجة والمامور به هو الحج التام لا بعض الحج فوقع عن نفسه والذي
قاله ابو يوسف يبطل عن امر بالحج فاحرم مبهما بغير تعيين ثم جعله حجا والجواب عن مسئلة
الشرا انا لو لا رواية فيها وانما الرواية فيما اذا اطلق الشرا انه يتعين بحكم النقد واما اذا ابهم
فيحتمل ان يصير مخالفا لانه بمنزلة الاداء ههنا واما القسم الاخر فليس فيه نص عن اصحابنا
المتقدمين وقال فخر الاسلام البزدوي وغيره يجب ان يصح التعيين بالاجماع قوله على ذلك
اي على الاحرام المبهم احدهما اي احد الامرين فكذلك اي يصير مخالفا وهو القياس اي قول ابي
يوسف مخالفة اي خلاف التعيين قوله بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة متصل بقوله
والابهام مخالفة وبيانه مر قوله لان الملتزم هناك مجهول اي فيما اذا لم يعين حجة او
عمرة ومن له الحق معلوم ومثل ذلك صحيح كما اذا قال لفلان علي شيء قوله وههنا المجهول
من له الحق اي فيما اذا لم يعين لاحد الامرين ومثل ذلك لا يصح كما اذا قال لاحدكما علي الف
درهم وبيانه مر قوله فالتحق به اي بالاحرام المبهم وبيانه مر انفا قوله بخلاف ما
اذا ادى الافعال على الابهام متصل بقوله فالتحق به شرطا يعني اذا اهل عن احدهما ثم عين
احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضي حيث لا يصح لان بعد الاداء
لم يبق المودي محتملا للتعيين لانه لزم المامور فصار مخالفا قوله قال فان امره غيره
بان يقرن عنه فالدم على من احرم اعلم ان الدماء في باب الحج على ثلاثة انواع نوع منها يجب جزاء
على الجناية كدم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم مجاوزة
الميقات بغير احرام وذلك كله يجب على المامور لانه تعلق بفعله وجنايته ولان المحجوج
عنه اذن له في الحج ولم ياذن في اسباب الكفارة ونوع منها ما يجب نسكا كدم المتعة والقران فذلك
على الحاج لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين وقد حصل الجمع من المامور فيجب عليه كدم الجناية
ونوع اخر ما يجب مؤنة كدم الاحصار ففيه اختلاف قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تجب
ذلك في مال المحجوج عنه لانه اوقعه في هذه الورطة فيجب عليه الخلاص فصار كنفقة الرجوع

وقال ابو يوسف يجب على المامور لان دم الاحصار للتحلل ولم يذكر القدوري في شرحه خلاف
ابي يوسف وقد ذكره في شرح الجامع الصغير والحاصل ان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار
فانه في مال المحجوج عنه قوله بهذه النفقة اي بنفقة الحج عنه اي عن المامور قوله
وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه والاخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه
اي على المامور لما قلنا لانه اذا لم يوجد الاذن منهما بالقران ومع هذا قرن المامور
لا يقع ويكون مخالفا عند ابي حنيفة لان الامر وقع بسفر بنصه فجمعه الى احد النسكين
واداء صرفه الى الحج والعمرة لا يجوز ولكن يصح على ما روي عن ابي يوسف ومحمد ان يحج عن
الميت واعتمر عن نفسه جاز لحصول المقصود قوله وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي
الله عنهما اي وجوب الدم على الامر عند الاحصار والحج على المامور عندهما قوله وهذا
الصور اي صور امتداد الاحرام والصبر في البيت وعليه راجع الى الحاج قوله ثم قيل هو
من ثلث مال الميت اي دم الاحصار يعتبر من الثلث قوله لانه صلة كالزكاة والمراد من
الصلة ما لم يكن في مقابلة عوض مالي قوله وقيل من جميع المال لانه دين له مطالب
من جهة العباد وهو المامور قوله معناه اذا جامع قبل الوقوف اي معنى قوله يضمن
النفقة وبه قال المامور به هو الحج الصحيح فاذا جامع قبل الوقوف فقد فاته الحج فيضمن النفقة لافساده الحج بخلاف
ما اذا جامع بعد الوقوف حيث لا يضمن النفقة لعدم فساد الحج لكن يجب الدم على المامور في ماله لانه
[illegible] قوله ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا
فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي اي قال في الجامع
الصغير والاحجاج بعث الرجل ليحج واما قال بلغ الكوفة لان محمدا رحمه الله وضع المسألة في الخراساني وقد
يفاق النصف بعاني والحكم وانفاق الثلث والسدس كذلك ثم اعلم ان الكلام هنا في موضعين في
اعتبار الثلث وفي مكان الحج فقول بينهما اختلاف فاما الاول فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يحج من ثلث ما بقي من
المال وقالا يحج من الذي بقي من الثلث الاول ان كان يبقى منه شيء بهذا على تقدير انه اوصى بان يحج عنه بالثلث
اما لو اوصى بان يحج عنه من الثلث او امر بان يحج عنه ولم يذكر شيئا ففيه اختلاف بينهما قال ابو يوسف يحج
بما بقي من الثلث الاول مع ما بقي من المال المفرز وقال محمد يحج بما بقي من المال المفرز ان بقي والا بطلت
الوصية لمحمد رحمه الله ان قسمة الوصي كقسمة الميت فلو افرز الموصي بنفسه ثم هلك المال المدفوع بطلت
الوصية فكذا اذا افرز الوصي ولابي يوسف رحمه الله ان محل الوصية ثلث الجميع فيجب تنفيذها مما بقي منه
ولابي حنيفة رضي الله عنه ان قسمة الوصي كقسمة الموصي اذا صحت وهنا لم يصح القسمة والافراز لانها
انما يصح اذا صرف المال المدفوع الى الوجه الذي سمي وهو الحج ولم يصرف فصار كما لو لم يفرز فيجب تنفيذ
الوصية من ثلث الباقي وصار كما اذا اوصى بالثلث لرجل وافرزه الوصي وبعث به على يد انسان فهلك في
الطريق واما الثاني فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر مكان الموصي فيحج من بلده وقالا يعتبر
المكان الذي مات فيه المامور فيحج منه وهو استحسان وذكر ابو سليمان في بعض نسخ الجامع الصغير
من ابي حنيفة انه اخذ بالقياس في هذه المسألة لهما ان القدر الذي حصل من الخروج معتبر فلم يبطل
بالموت لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فلما
وقع معتدا اعتبر ان يحج من حيث مات المامور ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام كل عمل ابن ادم
ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له وعلم علمه الناس فينتفعون به وصدقة جارية وفي السنن مسندا
الى ابي هريرة في كتاب الوصايا عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة الا

من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له فعلم ان القدر الواقع من السفر لم يبق معتدا به
في حق احكام الدنيا ولان خروجه لم يقع على سواء الامر لانه امره بخروج يؤدي به الحج ولم يوجد فصار
كانه لم يخرج واجمعوا ان من اوصى ان يحج عنه والموصي مات في وطنه او في غير وطنه ولكنه خارج الى
غير سفر الحج انه يحج عنه من وطنه لان الوصية تنصرف الى فريضة الله تعالى في الاصل وهو فريضة من
وطنه ولهذا قال محمد رحمه الله في خراساني مات بمكة واوصى ان يحج عنه يحج عنه من خراسان وكذا روى هشام
عن ابي يوسف في مكي قدم الري ثم مات فاوصى بحجة قال يحج عنه من مكة لما قلنا خلاف ما اذا اوصى بان
يحج عنه حيث يبلغ من الري لانه لا فرق لاهل مكة وقال اصحابنا في الميت اذا لم يبلغ وصيته ان يحج من
بلده يحج عنه من حيث يبلغ خلافا لمن لا يحج لانه يمكن الرجوع اليه بتحصيل الاستحباب والا فلا يمكن الرجوع الى
ما به تنفذ وصيته فيما امكن قوله لما الاول ومعناها بالثلث قوله والا بطلت الوصية
اي وان لم يبق شيء من المال المدفوع بطلت الوصية كقسمة اي كقسمة الوصي قوله واما الثاني
وهو اعتبار مكان الحج يعني ان المامور الثاني من اي موضع يحج امن موضع مات فيه المامور الاول ام من
موضع الموصي قوله واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه يعني ان الانسان اذا خرج حاجا فمات في
بعض الطريق فاوصى بالحج قال ابو حنيفة يحج عنه من وطنه وقالا من موضع مات فيه وكذا الاختلاف
فيما اذا سافر المامور بالحج بعض الطريق ثم مات وقد بيناه قوله قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه
ان يجعلها عن احدهما وذلك لانه يجعل الثواب لاحدهما واما يحصل الثواب بعد الاداء فيلغو نيته
عنهما قبل الاداء فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجه لاحدهما جاز وكذا اذا جعل لهما جميعا بخلاف ما اذا
اهل المامور بحجة عن امريه حيث لا يجوز ان يجعل عن احدهما لانه يخالف الامر وقد مر من قبل هذا
قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي واذا حج الرجل عن الميت او حج عن ابيه او عن امه حجة الاسلام من
غير وصية اوصى بها الميت قال يجزيه ان شاء الله تعالى لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في
ذلك ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما يقبل منك فالله احق ان يقبل قوله فرواية مثل
اي عنه قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة الخ

باب الهدي لما جرى ذكر الهدي في كتاب الحج تارة وجزاء وتارة شرعا في بيان انواعه وما يتعلق به
من المسائل قوله الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال الهدي ادناه
شاة وروى مالك في الموطا باسناده الى علي وابن عباس رضي الله عنهما قالا ما استيسر من الهدي شاة
قوله قال وهو من ثلاثة انواع اي قال القدوري الهدي من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم والدليل
عليه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فانه على مذهب محمد
ظاهر لانه يجب عنده في الظبي شاة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة فعلم ان الهدي يشمل الانواع
الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لانه ربما يبلغ قيمة الصيد شاة او بدنة او بقرة
فيشتري ذلك فعلم انه من الانواع الثلاثة ولان الهدي ما يهدى الى الحرم للتقرب وان قل الا انه
قد جرت العادة الفاشية بين المسلمين من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا باهداء هذه
الانواع قوله به فيه اي بالهدي في الحرم قوله والاصناف الثلاثة سواء في هذا الحيوان
الابل والبقر والغنم سواء في الاهداء الى الحرم قوله ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا
يعني عن الثني فصاعدا من الانواع الثلاثة ولا يجوز الجذع الا من الضأن ولا يجوز الجذع من المعز
ويشترط ان يكون سالما عن العيب كما في الاضحية والجذع من البهائم قبل الثني من الغنم ما تم له سنة وطعن
في الثانية ومن البقر ما طعن في الثالثة ومن الابل ما طعن في السادسة والجذع من الغنم ما طعن في

الشهر السابع ذكره في الفتاوى ونقل صاحب الاجناس عن كتاب الضحايا لابي القاسم الحوسبي الرازي قال سمعت ابا علي الدقاق قال الجذع من الضان ما تمت له ثمانية اشهر وطعن طعن في الشهر التاسع ونقل ابن ملك عن اصحابي ابي عبد الله الزعفراني هو ما تمت له سبعة اشهر وطعن في الشهر الثامن ويجوز في الاضحية اذا كانت الشاة عظيمة الجثة وان كانت صغيرة لا يجوز الا ان يتم لها سنة ويطعن في الثانية وتمام البيان مر في كتاب الزكاة في فصل الغنم **قوله** فيجتمعان في محل واحد وفي بعض النسخ بمكان واحد اي الهدي والاضحية يجتمعان في محل واحد يعني يتعلقان بوقت واحد وبمكان واحد منزلا واحدا اي حكمهما واحد يجوز هنا ما يجوز ثمة ولا يجوز هنا ما لا يجوز ثمة لان كلا منهما قربة تتعلق باراقة الدم **قوله** والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين بعضان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج يجزئ فيه الشاة الا في موضعين فانه لا يجوز فيهما الا البدنة فيما اذا طاف طواف الزيارة جنبا وفيما اذا جامع بعد الوقوف **قوله** وقد بينا الحكم فيما سبق اي في الفصل الاول والثاني من باب الجنايات وقال في الفصل الاول في تعليل وجوب البدنة في الجماع لانه اعلى انواع الارتفاقات فيتغلظ موجبه وقال في الثاني في تعليل وجوب البدنة في طواف الجنب لان الجنابة اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت **قوله** ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك والاصل فيه ما روى صاحب السنن في الحديث الطويل باسناده الى جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كان جماعة الهدي الذي قدم به علي من اليمن والذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة مائة فنحر رسول الله بيده ثلاثا وستين وامر عليا فنحر ما غبر يعني ما بقي واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها فعلم ان دم النسك يجوز اكله وكان رسول الله قارنا ولو كان دم اساءة ونقصان لم ياكله عليه السلام ولانه دم نسك فيجوز الاكل منه كالاضحية **قوله** ويستحب ان ياكل منها لما روينا اي لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه واشرب المرقة منها لارادة الهدايا اي من هدي التطوع وهدي المتعة وهدي القران وفي بعض النسخ منهما بالتثنية اي من هدي التطوع وهدي المتعة والقران جعلهما واحدا **قوله** وكذلك يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا يعني يتصدق بالثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث **قوله** ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا وهي مثل دماء الكفارات والنذور وهدي الاحصار وهدي التطوع اذا لم يبلغ محله اما اذا بلغ هدي التطوع محله فيجوز منه الاكل وقد صرح بالفرق في شرح الطحاوي والمراد من المذكور من هدي التطوع في المتن في قوله ويجوز الاكل من هدي التطوع هو الذي بلغ محله والاصل فيه ما روي في السنن عن هشام بن عروة عن ابيه عن ناجية الاسلمي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام بعث معه بهدي فقال ان عطب منها شيء فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس وفي رواية ابن عباس قال له النبي صلى الله عليه وسلم ولا تاكل منها انت ولا احد من اصحابك والمراد من النعل القلادة وناجية بن جندب الاسلمي كان نازلا في بني سلمة ومات بالمدينة وبقي الى دهر معاوية وهو سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال ابن شاهين في كتاب المعجم وقال ابن سعد استعمله رسول الله على هديه حين توجه الى الحديبية وامره ان يقدمها الى ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع **قوله** ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال في شرح الاقطع قال الشافعي اذا احرم جاز الذبح ولنا في هدي المتعة والقران قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم والبائس الذي ناله بؤس اي شدة في الفقر والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف

الابط

الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال وجه الاستدلال بالاية ان الله تعالى عطف قضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام التي نحروها وقضاء التفث يختص بيوم النحر فيكون النحر كذلك وروى البخاري باسناده الى ابن عمر رضي الله عنه عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا بعمرة ولم تحلل انت من عمرتك قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فعلم بهذا ايضا ان النحر يختص بيوم النحر ولا يجوز قبله وهذا لان الحل عن الاحرام عن الحج انما يكون في يوم النحر وقد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم موقوفا الى وجود النحر فانتفى ان لا يجوز النحر قبل يوم النحر ولانه دم نسك وجب شكرا لنعمة الجمع بين النسكين وذلك انما يكون بعد تمامها والتمام يوم النحر فيكون الدم مختصا به ولانه دم لم يجب لنقصان ولا جناية فيختص كالاضحية واما هدي التطوع فكذلك على ما ذكره القدوري لانه دم قربة كدم المتعة وقال في الاصل يجوز قبل يوم النحر لان القربة في هدي التطوع بوصوله الى الحرم فلا يشترط الزمان اما ذبحه يوم النحر لان القربة في نحرها فضل والحاصل هنا ما ذكره في شرح الطحاوي وقال الدماء على ثلاثة اوجه في وجه يجوز تقديمه على ايام النحر بالاجماع بعد ان حصل الذبح في الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدي التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر وهو دم المتعة والقران والاضحية وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فعند ابي حنيفة يجوز تقديمه وعندهما لا يجوز تقديمه **قوله** فاذا وجد ذلك اي تبليغ الهدايا الى الحرم **قوله** ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وذلك لاطلاق النص بيانه ان الله تعالى قال في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة خصه بمكان دون زمان ولان دماء الكفارات وجبت جبرا للنقصان وقد حصل النقصان قبل يوم النحر فيكون الجابر قبله ايضا لان التعجيل افضل لتدارك النقصان ولانها وجبت على وجه الكفارة فلا تختص بيوم النحر كسائر الكفارات من الصيام والاطعام ودماء النذور تجوز بها قبل يوم النحر لان الشرع ما خصها بزمان **قوله** قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم اي قال القدوري لعلم ان في بدنة النذر خلافا قال ابو حنيفة ومحمد يجوز ذبحها في غير الحرم وقال ابو يوسف لا يجوز الا في الحرم قياسا على الهدايا والاصل فيها قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وقد اوجبه على نفسه مطلقا من المكان فيجري على اطلاقه بخلاف الهدي فانه يدل على النقل والمكان الذي ينقل اليه الهدايا تقربا الى الله تعالى هو الحرم والاية الاولى وردت في دم المتعة والقران والثانية في جزاء الصيد دون النذر قال في شرح الطحاوي ولو ذبح في غير الحرم وتصدق بلحمها على الفقراء جاز عن نذره في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز **قوله** قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر والفجاج جمع الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين روى صاحب السنن عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال منى كلها منحر **قوله** ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي اذا ذبح الهدايا في الحرم وتصدق بلحمها على غير مساكين الحرم جاز عندنا خلافا للشافعي له ان المقصود التوسعة على فقراء مكة ولنا قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير بيانه ان الله تعالى لم يخص فقيرا دون فقير فجاز التصدق على كل فقير عملا باطلاق النص ولان التصدق قربة معقولة في كل مكان على كل فقير فيجوز التصدق بلحم الهدي على فقراء مكة وغيرهم بخلاف الذبح فانه لم يشرع قربة الا في مكان مخصوص **قوله** قال ولا يجب التعريف بالهدايا اي قال القدوري ولا يجب الاتيان بالهدايا الى عرفات

بيوم النحر

وذاك لان الهدي لا يدل على ذلك بل يدل على النقل الى الحرم ليتقرب به فيه قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله وان عرف بهدي المتعة فهو حسن وان تركه لم يضره وانما قيد بهدي المتعة لانه دم نسك فيستحسن فيه التشهير بخلاف دما الكفارات فيستحب فيها الاخفا والستر لان سببها الجناية ولان دم المتعة دم نسك مختص بيوم النحر فربما لا يجد من يحفظه الى ذلك الوقت فيأتي به الى عرفات بخلاف دما الكفارات فان تقديمها جايز على يوم النحر لانها لجبر النقصان فلا يحتاج الى التعريف قوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به قوله والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح اما في البدن فلقوله تعالى فصل لربك وانحر اي انحر الجزور واما في البقرة فلقوله تعالى ان تذبحوا بقرة واما في الغنم فلقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح قالوا ان المراد منه في الاية الكبش ولانه ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر انه عليه السلام نحر بيده ثلاثا وستين بدنة واعطى عليا فنحر ما بقي وفي حديث جابر ايضا قال كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها ولان المقصود هو الرفق بالحيوان وذلك فيما قلنا ولو ذبح الابل او نحر البقرة والشاة جاز لحصول المقصود من الذكوة وهو انهار الدم الا انه يكره لترك السنة قوله ثم ان شا نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فحسن والافضل ان ينحرها قياما وذلك لما روي البخاري في الصحيح عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده سبعة بدن قياما وضحى بالمدينة كبشين املحين اقرنين وروي ايضا فيه باسناده زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ بدنته ينحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وروي في السنن في حديث جابر ان النبي واصحابه صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا ينحرون البدن معقولة اليسرى قايمة على ما بقي من قوايمها قوله والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك اي ذبح الهدايا وذلك اشارة الى الذبح وهذا لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا وستين بدنة واما اذا لم يحسن فيولي غيره لئلا يلزم تعذيب الحيوان او جعله ميتة او اذى الغير بتنفر الحيوان قوله قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجر الجزار منها والجلال جمع الجل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير والاصل فيه ما روي البخاري في الصحيح مسندا الى عبد الرحمن ابن ابي ليلى ان عليا رضي الله عنه اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيا والجزارة بضم الجيم كراء عمل الجزار قوله ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة لله تعالى والاصل فيه ما روي صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها حتى تجد ظهرا اعلم ان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة لانه قال اذا الجيت اليها وتأويل ما روى ابو هريرة رضي الله عنه في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال له اركبها فقال انها بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها ويلك في الثانية او في الثالثة بيانه ان الرجل كان مضطرا الى الركوب بدليل قوله ويلك لانها كلمة تستعمل في موضع الترحم وفي الجامع الترمذي في رواية انس قال له في الثالثة او الرابعة ويحك او ويلك قوله وان كان لها لبن لم يحلبها وذلك لان كلها مستحقة لله تعالى فلا يجوز ان يصرف بعضها الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع اللبن ونحا للضرر فلو حلب اللبن يتصدق به كما يتصدق بالصوف والولد

ولو تصرف بنفسه في اللبن ضمن مثله او قيمته يتصدق بذلك قوله هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح اشارة الى قوله لم يحلبها منه اي من وقت الذبح كيلا يتضرر لكنها اي لكيلا يضر اللبن بالبدنة قوله وان صرفه اي صرف اللبن لانه مضمون عليه اي لان اللبن مضمون عليه قوله ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره عطب اي هلك وهو من باب علم وانما لم يلزمه شي اخر لان القربة تعلقت بهذا المحل فلا يلزمه شي اخر كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم بعينها فهلكت قبل الصرف الى الفقرا لا يلزمه شي اخر وكما اذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهلكت قبل التضحية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين لا في الذمة بخلاف ما اذا كان الهدي عن واجب فعطب يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة لا في العين فلم ينحره في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة فيلزمه غيره كما اذا عزل دراهم الزكاة فهلكت قبل الصرف الى الفقرا يلزمه اخراجها ثانيا قوله وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه واراد بالعيب الكثير ما يكون مانعا في الاضحية وانما يقيم غيره مقامه لان الواجب في الذمة والمعيب بهذه الصفة لا يجزي عن الواجب فلزمه غيره ويصنع بالمعيب ما شا لانه كان عينه الى جهة فبطلت فعاد الى ملكه قوله واذا عطبت البدنة في الطريق فان كانت تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم يأكل هو ولا غيره من الاغنيا واراد بقوله عطبت اي قربت الى الهلاك بدليل قوله نحرها والاصل فيه حديث ناجية وقد ذكرناه عند قوله ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا وفي بعض النسخ وضرب به بتذكير الضمير اي بدمها وذلك اصح قوله وفايدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقرا دون الاغنيا اي فايدة صبغ النعل اي القلادة بالدم وضرب صفحة السنام به ليعلم الناس بان المنحور هدي قوله جزرا للسباع والجزر اللحم الذي يأكله السباع قوله وان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شا عطف على قوله فان كانت تطوعا وذاك لما قلنا ان الواجب في الذمة فلم يذبح الهدي في الحرم لا يسقط عنها فعليه اقامة غيرها مقامها لان التي قربت الى الهلاك لم يجز عن الواجب ويصنع بالهالكة ما شا لانها ملكه قوله ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران الى قوله ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات والمعنى ما ذكرنا عند قوله ولا يجب التعريف بالهدايا وهو ان التشهير يليق بدم النسك دون دم الجنايات وفي التقليد تشهير قوله اظهاره وتشهيره والضمير في الموضعين راجع الى النسك فيليق به اي فيليق الاظهار والتشهير بدم النسك قوله فيلحق بجنسها اي يلحق دم الاحصار بجنس دم الجنايات لانه جابر كما يجبر لا يقلد هو كما لا تقلد هي فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هدايا الاحصار قلت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما احصر بعث كما كانت فبعثه الى مكة على حالها قوله ولا يسن تقليده عندنا اي تقليد الشاة وتذكير الضمير على تأويل الهدي قوله لعدم الفايدة بيانه ان الشاة لا تكون مسيبة بل يكون معها صاحبها يحفظها بخلاف الابل والبقر فانهما يخليان فلو لم يقلدا كان يتناولهما ايدي المشركين فقلدناهما صيانة لها عنهم وفيه خلاف الشافعي وقد بيناه قبيل باب القران وهو المراد من قوله على ما تقدم قوله مسايل منثورة اعلم ان من عادة المصنفين انهم يذكرون في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسايل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفايدة ويقولون في اوله مسايل منثورة او مسايل متفرقة او مسايل شتى او مسايل لم تدخل في الابواب قوله اهل عرفة اذا وقفوا في يوم

وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم
التروية وهذه من مسائل الجامع الصغير اعلم ان وقت الوقوف بعرفات ما بين الزوال من يوم
عرفة وهو اليوم التاسع من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن ادرك الوقوف في هذا
الوقت فقد ادرك الحج والا فقد فاته الحج ويتحلل بافعال العمرة ويقضي الحج من قابل وقد يقع بانه
بعد ذلك نقول لانا وقفوا في يوم وشهد الشهود ان ذلك اليوم يوم النحر اجزاهم استحسانا ووجه
القياس ان الوقوف عبادة تختص بمكان وزمان فلا يجوز فعله في غير وقته كما اذا شهدوا
انهم وقفوا يوم التروية حيث لا يجزيهم ووجه الاستحسان وجهان احدهما ما روي في الجامع
الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصوم يوم تصومون
والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون وفي السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال وفطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وهذا عند الاشتباه
لان الاحتراز عن الخطا متعذر فيسقط التكليف فيجعل وقت الصوم والفطر والاضحى ذلك
اليوم الذي يجتمعون عليه والوجه الثاني ان هذه الشهادة ليست بمقبولة لقيامها على النفي لان
معناها انهم لم يحجوا وفاتهم الوقوف فلا يسمع الشهادة لان التدارك ليس بممكن وليس فيه
الا ايقاع الفتنة بخلاف وقوف يوم التروية فان التدارك ثمة ممكن بان يقفوا في اليوم الثاني
ولان تاخير المقدم له نظير في الشرع وهو محقق المحيض كما في قضاء الصوم والصلاة فيجزيهم
الوقوف يوم النحر بخلاف تقديم الموخر فانه لا نظير له في الشرع فلا يجزيهم الوقوف يوم
التروية ولا يقال له نظير ايضا الا ترى ان صلاة العصر تقدم عن وقتها يوم عرفة لانا نقول
ذاك امر ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قوله وهذا لانه اي لان الوقوف قوله
وعلى امر لا يدخل تحت الحكم وذلك لان الحج ليس من باب المنازعات فصار كانهم شهدوا بانه لم يصل
فلا يجب على القاضي شيء قوله يوجب ان يكتفي به اي بالوقوف يوم النحر قوله قالوا ينبغي
للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا اي قال اصحابنا قوله وكذلك
اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم
يعمل بتلك الشهادة صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يجيئوا عرفات عشية عرفة
وقالوا انا كنا راينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام لا يلحق
الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال
لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق
الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج لانه ترك
الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والضعفة والصبي
بعجز وهو من المنسوب الى الغنية قال محمد رحمه الله فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس
يوم النحر وقد كان وقف من راى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه الاعادة مع الامام
لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر فلم يعتبر بفعل الاحاد قوله قال
ومن رمى في اليوم الثاني الى اخره اي قال في الجامع الصغير ومن رمى في اليوم الثاني
من ايام النحر الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين اي
الوسطى والاخيرة فحسن لمراعاة الترتيب المسنون وان اقتصر على الاولى اجزاه لانه
تدارك الفائتة في يومه ذلك وترك الترتيب لا يضره لانه سنة وقال الشافعي عليه اعادة

الكل ليحصل الترتيب كما اذا سعى ثم طاف او بدا بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة
قربة مقصودة بنفسها لا تعلق لها بغيرها ولا لغيرها بها فلم يكن الجواز موقوفا على
تقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه شرع تبعا للطواف لانه دونه لانفصاله
من البيت ولكنه من جنسه فيجاز تحقيقا للتبعية وبخلاف البداية بالمروة لانه جعل
المبدا في السعي ما كان المنتهى منه لانه صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا قال
نبدا بما بدا الله تعالى منها بالصفا فلم يعتبر البداية بالمروة لهذا ولا يقال كل صلاة مقصودة
بنفسها ايضا لا تعلق لجوازها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب عندكم لانا نقول ثبت ذلك
بالحديث وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
قوله ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل
خيره بين الركوب والمشي اراد بالاصل المبسوط وهذه اشارة الى الوجوب اي رواية الجامع
الصغير اشارة الى وجوب المشي لانه قال لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وذلك لانه التزم
القربة على صفة فتلزمه على تلك الصفة فلو حج راكبا اجزاه لكن يلزمه الجبر لترك الواجب
فاذا ركب في الكل او في الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصدق بقدره من الكل من قيمة
الشاة الوسط قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انه الزم القربة بصفة الكمال
ثم قال انما قلنا ان المشي اكمل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتبت له
بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة وانما
رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج لما روي عن عقبة بن عامر الجهني ان اخته نذرت
ان تحج ماشية فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله غني عن تعذيب اختك مرها
فلتركب ولتذبح لركوبها شاة وقال بعضهم في شرحه الحج ماشيا اتم واكمل لقوله تعالى
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر لانه قدم المشاة قلت لا نسلم التقديم
لان الواو لمطلق الجمع ولئن سلمنا التقديم لكن لا نسلم ان التقديم في الذكر يدل على افضلية المقدم الا ترى
الى قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن على ان ما اورد فخر الاسلام حسن ولا بد عليه
ما اورد في النوادر عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لان ذلك يبقي اخره وهو ان المشي يسيء خلقه فربما يقع
في المنازعة والجدال المنهي والا فلا ان الاجر على قدر التعب والتعب في المشي اكثر ولا يقال المشي ليس بقربة
فكيف يصح النذر به لانا نقول لا كلام لنا في مجرد المشي بل كلامنا في مشي الحاج وهو قربة لما روينا
من الحديث قوله ثم قيل يبتدي المشي من حين يحرم وقيل من بيته فعلى الاول فخر الاسلام
والامام العتابي وغيرهما وهو الاصح عندي لانه نذر بالحج والحج ابتداؤه الاحرام وانتهاؤه
طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا يلزمه غير ذلك وقال شمس الائمة السرخسي يبتدي
المشي من بيته ومال اليه صاحب الهداية لان العرف معتبر في النذر والظاهر انه اراد به المشي
من بيته فاقول سلمنا ان العرف معتبر في النذر ولكن لا نسلم ان العرف كما قال ولفظ الناذر
دليل على خلافه لما قلنا فلا نوجبه ما لم يلتزمه ولئن سلمنا ان العرف كما قال فنقول صريح لفظ
الناذر يفوق دلالة العرف فلا يعتبر العرف بخلاف ما اذا اوصى ان يحج عنه من بيته لان الوصية
تنصرف الى الفرض في الاصل قوله قالوا الى اخره اي قال مشايخنا ونقل فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي
فاذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب وهذا الذي نقله عن

الفقيه جمع بين روايتي الاصل والجامع الصغير **قوله** ومن باع جارية محرمة قد اذن لها
في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها اي اذن للجارية في الاحرام من باعها وفي بعض نسخ الجامع
الصغير اويجامعها بلفظ او وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون هذا شكا
من ابي يوسف في الرواية فالاولى من الرواية تدل على ان التحليل بادنى محظورات الاحرام مثل قص شعر
وقلم ظفر وتطييبه ونحو ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالمواقعة وقال في كتاب المناسك للمشتري
ان يجامعها ولا يزد على ذلك وهذا مذهبنا وعند زفر ليس للمشتري
ان يحللها لان الاذن وجد منه البايع قبل الشرى فلم يكن له تحليلها
لان المشتري نزل منزلة البايع ولنا ان منافع العبد والامة
مستحقة للمولى فيحللها بخروهدى الا ان البايع يكره
تحليله لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن فلا
يكره تحليله بخلاف ما اذا اشترى جارية منكوحة
حيث لا يكون للمشتري فسخ النكاح لانه قايم مقام
البايع والبايع اذا اذن في النكاح لم يكن له ولاية
الفسخ فكذا المشتري وروى ابن سماعة عن ابي
يوسف ان المولى اذا اذن لعبده في الحج ليس
له ان يحلله لانه اسقط حق نفسه بالاذن فصار
العبد كالحر فلا يتحلل الا بالاحصار الا ان المشتري
له ان يحلله لان الاحرام لم يقع باذنه **قوله**
ليس له ذلك اي التحليل ملكه اي ملك المشتري
يكره ذلك اي التحليل **قوله** وهذا الحيني
اي بخلف الوعد بخلاف النكاح جواب عما قاله
زفر وقد بيناه **قوله** واذا كان له ان
يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وذلك
لان عيب الاحرام يرتفع بالتحليل **قوله** والاول
اي قوله ان يحللها ويجامعها بالواو **قوله**
والثاني اي قوله او يجامعها بكلمة او **قوله**
والاولى ان يحللها بغير المجامعة بيانه ان
مشايخنا اختلفوا فيه فكره بعضهم التحليل
بالمجامعة تعظيما لامر الحج ومال اليه صاحب
الهداية بقوله والاولى وقال بعضهم
بانه لانه لا يخلو المواقعة عن تقديم
مس يقع به التحليل فيصيبها بعد التحليل
قال فخر الاسلام ومثاله النكاح الموقوف
على اجازة انه يجيز بلسانه فان الحنفية
عن طلاق فينبغي له ان يجيز بقبلته بهرا
فاما المواقعة فلا والله
اعلم بالصواب
[illegible]

تم الجزء المبارك بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه ووافق الفراغ من
نسخه في اليوم المبارك الثالث عشر من شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنة
ثلاث وتسعين وثلثمائة احسن الله تعالى عاقبتها الى خير
على يد العبد الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير
اقل العبيد واحقرهم وافقرهم الى ربه
العبد علي بن احمد بن حسن الطوخي
المالكي غفر الله له ولوالديه
ولمشايخه امين
وحسبنا الله ونعم
الوكيل
وصلى الله على
سيدنا محمد
وعلى اله
وصحبه
وسلم
تسليما
كثيرا
دايما
الى
يوم
الدين

[illegible]

[illegible]